معہ اضافہ جدیدہ

الابواب والتراجم لصحیح البخاری

تألیف

فضیلۃ الشیخ العلامۃ المحدث محمد زکریا بن یحیٰی الکاندھلوی

تقدیم

فضیلۃ الشیخ السید ابی الحسن علی الحسنی الندوی

ایچ - ایم سعید کمپنی
ادب منزل پاکستان چوک کراچی

جلد دوم

الابواب والتراجم للبخاري

تاليف

فضيلة الشيخ العلامة المحدث محمد زكريا بن يحيى الكاندهلوي

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمده ونصلي على رسوله الكريم

كتاب المغازي

كذا في النسخ الهندية وكذا في نسخ الشروح بعد البسملة قال الحافظ كذا لابي ذر ولغيره تاخير البسملة عن قوله كتاب المغازي ولابن عساكر باب في المغازي غزوة العشيرة او العسيرة والمغازي جمع مغزى يقال غزا يغزو غزوا ومغزى والاصل غزو والواحدة غزوة وغزاة والميم زائدة وعن ثعلب الغزوة المرة والغزاة عمل سنة كاملة واصل الغزو القصد ومغزى الكلام مقصده والمراد بالمغازي ههنا ما وقع من قصد النبي صلى الله عليه وسلم الكفار بنفسه او بجيش من قبله وقصدهم اعم من ان يكون الى بلادهم او الى الاماكن التي حلوها حتى دخل مثل احد والخندق اه وقال القسطلاني تبعا للعيني المغازي جمع مغزى والمغزى يصلح ان يكون مصدرا تقول غزا يغزو غزوا ومغزى ويصلح ان يكون موضع الغزو وكونه مصدرا متعين ههنا اه من الفتح بزيادة قلت والغزوة في اصطلاح المحدثين واهل السير ما خرج فيها النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه الشريفة ويقابلها السرية وهو ما لم يحضره بنفسه الشريفة وهذا هو المعروف صرح به الزرقاني على المواهب وغيره كما ذكر في هامش اللامع الا ان الامام البخاري رحمه الله تعالى لم يفرق بينهما ولذا ذكر في كتاب المغازي السرايا والبعوث ايضا ويؤيده ما تقدم من كلام الحافظ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع ثم ان الغزوة هي الخروج على قصد الجهاد سواء وقع حرب بينهم او لا واختصت بما فيها النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه النفيسة والسرية تقابلها اه وسياتي الكلام على تعريف السرية وغيرها من الاسماء في باب السرية قبل نجد

باب غزوة العشيرة او العسيرة بكذا في النسخ الهندية والعيني والقسطلاني وفي نسخة الفتح باب غزوة العشيرة بدون زيادة قوله او العسيرة قال القسطلاني العشيرة بضم العين المهملة وفتح الشين المعجمة او العسيرة بالشك بل هي بالمعجمة او بالمهملة وسقط لابي ذر لفظ باب وكذا قوله او العسيرة ولفظه بعد البسملة كتاب المغازي غزوة العشيرة حسب ولابن عساكر باب في المغازي غزوة العشيرة او العسيرة اه وبسط العلامة العيني في ضبطها وقال ايضا قال النووي جاء في كتاب المغازي من صحيح البخاري العسيرة اي بضم المهملة الاولى وفتح الثانية والعسير بفتح المهملة الاولى وكسر الثانية بحذف الهاء والمعروف فيها العشيرة باعجام الشين وبالهاء اه وفي هامش الهندية عن التوشيح العشيرة بالمعجمة وهو الصواب وعليها تفق اهل السير اه وفي تاريخ الخميس وفي البخاري العشير او العسيرة بالتصغير والاولى بالمعجمة بلا هاء والثانية بالمهملة وبالهاء واما غزوة العسرة بالمهملة بغير تصغير فهي غزوة تبوك اه قال الحافظ ومكانها اي العشيرة عند منزل الحج بينبع ليس بينها وبين البلد الا الطريق وخرج في خمسين ومائة وقيل مائتين واستخلف فيها ابا سلمة بن عبد الاسد اه قوله وقال ابن اسحق اول ما غزا النبي صلى الله عليه وسلم الابواء الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع اختلف في الاولى منها ورأى البخاري انها العشيرة كما ايده بقول قتادة غير ان مقالة ابن اسحق كانت بمنزلة عنده فاورده ايضا ومن دابه ان لا يبالي بما لم يعتد به من المقالات عند الاختلاف اه وفي هامشه ما افاده الشيخ قدس سره هو الظاهر من تبويب البخاري فانه بدأ كتاب المغازي بباب غزوة العشيرة لكن المعروف عند اهل السير هو ما قاله ابن اسحق كما سياتي والاوجه عند هذا العبد الضعيف المبتلى بالسيئات المعترف بالتقصيرات ان غرض الامام البخاري من ذكر هذه الغزوة في مبدأ الكتاب ليس هو كونها اول المغازي بل المقصود ذكره هذه الغزوة فحسب لا للاشارة الى كونها اول المغازي ولما كان يتوهم من قول زيد بن ارقم كونها اول المغازي دفعها بقول ابن اسحق فرأى الامام البخاري في هذا هو قال ابن اسحق كما هو المعروف عند اهل السير ففي المجمع خرج صلى الله تعالى عليه وسلم غازيا في ثاني عشر صفر غزوة الابواء ثم قال وغزا غزوة بواط في ربيع الاول ثم غزا في جمادى الاولى غزوة العشيرة اه مختصرا وهكذا ذكر هذه الثلاثة بهذا الترتيب في سيرة ابن هشام وقال صاحب المواهب اول المغازي ودان وهي الابواء وهي اول مغازيه صلى الله عليه وسلم كما ذكره ابن اسحق وغيره اه وفي البحر الجلدي كما في هامش الهندية اختلفوا في اول الغزوات قال محمد بن اسحق وجماعة اولها غزوة ابواء ثم بواط ثم عشيرة والاول ارجح عند الشيخ ابن حجر انتهى فعند هذا العبد الضعيف رأي الامام البخاري في هذه المسئلة موافق لرأي الجمهور وهو قول ابن اسحق لكن يرد عليه ذكر المصنف غزوة العشيرة في مبدأ المغازي وجهه عندي وخاطري ابو عذره ان اصل غرض المصنف بيان قصة بدر الكبرى ولما كان غزوة العشيرة مقدمة لها ذكرها قبله كالتقدمة لها وذلك ان هذه العير التي خرج اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة العشيرة كانت ذاهبة الى الشام ولما رجعت هذه من الشام تعرض لها النبي صلى الله عليه وسلم مرة اخرى عند الرجوع ووقعت غزوة بدر الكبرى لهذه العير قال القسطلاني في المواهب في ذكر غزوة العشيرة خرج اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم في خمسين ومائة وقيل في مائتين يريد عير قريش التي صدرت من مكة الى الشام بالتجارة وكان قريش جمع اموالها في تلك العير ويقال ان فيها خمسين الف دينار والف بعير فخرج اليها ليغنمها فوجدها قد مضت قبل ذلك بايام وهي العير التي خرج اليها حين رجعت من الشام فكان بسببها وقعة بدر الكبرى كما في العيون وغيرها اه بزيادة من الزرقاني فتدبر وتشكر واما ما وقع في رواية زيد بن ارقم عند البخاري من ان اولها العشيرة فهذا مخالف لما هو المعروف بين اهل السير ولذا اولوا قوله بوجوه منها ما حكاه الحافظ عن ابن التين ان يحمل قول زيد بن ارقم على ان العشيرة اول ما غزا هو اي زيد بن ارقم والتقدير فقلت ما اول غزوة غزاها اي وانت معه قال العشيرة وغير ذلك من التوجيهات كما ذكر في هامش اللامع قوله الابواء قال العلامة العيني قال الواقدي هي اول غزوة غزاها رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه يقال لها غزوة ودان بفتح الواو وتشديد الدال قال ابن اسحق خرج النبي صلى الله عليه وسلم غازيا في صفر على راس اثني عشر شهرا من مقدمه المدينة وقال ابن هشام واستعمل على المدينة سعد بن عبادة وقال ابن جرير يريد قريشا وبني ضمرة بن بكر بن عبد مناف من كنانة فوادعته فيها بنو ضمرة ورجع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يلق كيدا والابواء بفتح الهمزة وبالباء الموحدة الساكنة ممدود موضع معروف بين مكة والمدينة وهي الى المدينة اقرب كانه سمي بجمع بو وهو جلد ولد الابل المحشي بالتين وودان بفتح الواو وتشديد الدال المهملة على وزن فعلان قال البكري قرية من امهات القرى وقال ياقوت بينها وبين الابواء ثمانية اميال اه وفي التلقيح لابن الجوزي بعد ذكر سرية سعد بن ابي وقاص الى الخرار ثم غزوة الابواء يعترض عير قريش وهي اول غزوة غزاها رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه ثم غزوة بواط يعترض عير قريش اه قال العلامة العيني بواط بضم الباء الموحدة وتخفيف الواو قال الصغاني بواط جبل من جبال جهينة بين بواط والمدينة ثلاثة برد واه اكثر وقال ابن اسحق غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر ربيع الاول يعني من السنة الثانية من الهجرة يريد قريشا واستعمل على المدينة السائب بن عثمان بن مظعون وقال الواقدي استخلف عليها سعد بن معاذ وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم في مائتي راكب وكان لواؤه مع سعد بن ابي وقاص وكان قصده ان يتعرض لعير قريش وكان فيه امية بن خلف ومائة رجل والفان وخمسمائة بعير قال ابن اسحاق حتى بلغ بواط ثم رجع الى المدينة ولم يلق فيها كيدا اه قوله كم غزا النبي صلى الله عليه وسلم قال تسع عشرة قال الحافظ كذا قال ومراده الغزوات التي خرج النبي صلى الله عليه وسلم فيها بنفسه سواء قاتل او لم يقاتل لكن روى ابو يعلى من طريق ابي الزبير عن جابر ان عدد الغزوات احدى وعشرون واسناده صحيح واصله في مسلم فعلى هذا ففات زيد بن ارقم ذكر ثنتين منها ولعلهما الابواء وبواط وكان ذلك خفي عليه لصغره ويؤيده ما قلته ما وقع عند مسلم بلفظ قلت ما اول غزوة غزاها قال ذات العشير او العسيرة اه والعشيرة كما تقدم هي الثالثة الى آخر ما بسطه الحافظ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع وقد اختلف في عدد الغزوات ومنشأ الاختلاف اعتبارات الرواة فكم من راو جعل السفرة الواحدة من المدينة غزوة واحدة وان تضمنت غزوات فعد على رأيه هذا غزوة الفتح وطائفا وحنينا واوطاس واحدة ولا ضير فيه واخر نظر الى وقوع محاربة ولو قليلا الى غير ذلك من الاعتبارات مع ان مفهوم العدد لا معتبر به عند الثقات اه وبسط في هامشه الكلام على عدد الغزوات وفيه وحصل من مجموع ذلك انهم اختلفوا في ذلك على سبعة اقوال من تسعة عشر الى سبع وعشرين ما عدا العشرين وثلاث وعشرين ثم قال الزرقاني وقاتل في تسع منها بنفسه قال ابن تيمية لا يعلم انه قاتل في غزاة الا في احد ولم يقتل احدا الا ابي بن خلف فيها فلا يفهم من قولهم قاتل في كذا انه قاتل بنفسه كما فهمه بعض الطلبة ممن لا اطلاع له على احواله عليه الصلوة والسلام واجيب بان المراد تقاتل اصحابه بحضوره فنسب اليه ولم يقع في باقي الغزوات قتال منه ولا منهم واما السرايا فكانت سراياه والبعوث التي بعث فيها سبعا واربعين سرية كما رواه ابن سعد ممن ذكر في عدد المغازي وبه جزم في اول الاستيعاب والذي في النور قال ابن عبد البر في ديباجة الاستيعاب كانت بعوثه وسراياه خمسا وثلثين وقال ابن اسحق رواية البكائي ثمانيا وثلاثين وفي الفتح عن ابن اسحق ستا وثلثين والواقدي ثمانيا واربعين وابن الجوزي ستا وخمسين والمسعودي ستين ومحمد بن نصر المروزي سبعين والحاكم في الاكليل انها فوق المائة قال العراقي ولم اجده لغيره وقال الحافظ لعله اراد بضم المغازي اليها وقرأت بخط مغلطائي ان مجموع الغزوات والسرايا مائة وهو كما قال انتهى وسياتي تفصيل الكلام عليه في آخر المغازي في باب كم غزا النبي صلى الله عليه وسلم

باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم من يقتل ببدر اي قبل وقعة بدر بزمان فكان كما قال ووقع عند مسلم من حديث انس عن عمر قال ان النبي صلى الله عليه وسلم ليرينا مصارع اهل بدر يقول هذا مصرع فلان غدا ان شاء الله تعالى وهذا مصرع فلان فوالذي بعثه بالحق ما اخطأوا تلك الحدود والحديث وهذا وقع وهم ببدر في الليلة التي التقوا في صبيحتها بخلاف حديث الباب فانه قبل ذلك بزمان اه من الفتح وفي القسطلاني وسقط لفظ باب لابي ذر وفي نسخة باب ذكر من قتل ببدر اه

باب قصة غزوة بدر بكذا في العيني والقسطلاني وفي نسخة الفتح سقط لفظ باب قال القسطلاني وللاصيلي وابن عساكر ولابي ذر قصة بدر وسقط لفظ باب لابي ذر وقال في الفتح ثبت لفظ باب في رواية كريمة وبدر بالفتح والسكون قرية مشهورة نسبت الى بدر بن مخلد بن النضر بن كنانة كان نزلها او بدر اسم بئر بها سميت بذلك لاستدارتها او لصفاء مائها وكان البدر يرى فيها وكذا في الفتح وزاد وحكى الواقدي انكار ذلك كله عن غير واحد من شيوخ بني غفار وانما هي ماؤنا ومنازلنا وما ملكها احد قط يقال له بدر وانما هو علم عليها كغيرها من البلاد قوله وانتم اذلة اي قليلون بالنسبة الى من لقيهم من المشركين ومن جهة انهم كانوا مشاة الا القليل منهم ومن جهة انهم كانوا عارين من السلاح وكان المشركون على العكس من ذلك والسبب في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم ندب الناس الى تلقي ابي سفيان لاخذ ما معه من اموال قريش وكان من معه قليلا فلم يظن اكثر الانصار انه يقع قتال فلم يخرج معه منهم الا القليل ولم يأخذوا اهبة الاستعداد كما ينبغي بخلاف المشركين فانهم خرجوا مستعدين ذابين عن اموالهم واما قوله اذ تقول للمؤمنين فاختلف فيها اهل التاويل فمنهم من قال هي متعلقة بقوله نصركم الله ببدر فعلى هذا هي في قصة بدر وعليه عمل المصنف وهو قول الاكثر وبه جزم الداؤدي وانكره ابن التين فذهل وقيل هي متعلقة بقوله واذ غدوت من اهلك الآية فعلى هذا هي متعلقة بغزوة احد وهو قول عكرمة وطائفة ثم ذكر الحافظ تاييد الاول ثم قال وقد لمح المصنف بالاختلاف في النزول فذكر قوله تعالى واذ غدوت من اهلك في غزوة احد وكذلك قوله ليس لك من الامر شئ وذكر ما عدا ذلك في غزوة بدر وهو المعتمد اه من الفتح وفي تاريخ الخميس وفي هذه السنة اي الثانية من الهجرة وقعت غزوة بدر الكبرى في معالم التنزيل وسيرة ابن هشام قال ابن اسحق كانت وقعة بدر يوم الجمعة صبيحة السابع عشر من رمضان على راس ثمانية عشر شهرا من الهجرة وقيل التاسع عشر من رمضان والاول اصح وكذا في المنتقى وفي المواهب اللدنية بعد الهجرة بتسعة عشر شهرا وكان خروج المسلمين من المدينة لاثني عشرة ليلة مضت من رمضان وقال ابن هشام لثمان ليال خلون من رمضان وفي الاستيعاب وكانت غزوة بدر في السنة الثانية من الهجرة بسبع عشرة ليلة خلت من رمضان وليس في غزواته ما يعدل بها في الفضل ويقرب منها غزوة الحديبية حيث كان فيها بيعة الرضوان وقال ابن هشام خرج يوم الاثنين لثمان ليال خلون من شهر رمضان واستعمل على المدينة عمرو ابن ام مكتوم ويقال اسمه عبد الله ابن ام مكتوم على الصلوة بالناس ثم رد ابا لبابة من الروحاء واستعمله على المدينة وكان المسلمون ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا على عدد اصحاب طالوت يوم جالوت الذين جاوزوا معه النهر وقد ذكرها الامام البخاري في صحيحه وفي المواهب كان عدد المشركين الفا ويقال تسعمائة وخمسين رجلا اه وفي الجمع خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم اليه يوم السبت لاثنتي عشرة من رمضان اه

ص٥٦٤ باب قول الله تعالى اذ تستغيثون ربكم الآية قال الحافظ اورد البخاري فيه حديثين وقصة المقداد فيها بيان ما وقع قبل الوقعة وحديث ابن عباس فيه بيان الاستغاثة وقوله انى ممدكم بالف من الملائكة وهذا آية الانفال وتقدم ما يخالفه فى العدد من آية آل عمران قال الحافظ روى ابن ابى حاتم بسند صحيح الى الشعبى ان المسلمين بلغهم يوم بدر ان كرز بن جابر يمد المشركين فانزل الله تعالى الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلثة آلاف الآية قال فلم يمد كرز المشركين ولم يمد المسلمين بالخمسة ومن طريق سعيد عن قتادة قال امد الله المسلمين بخمسة الاف من الملائكة وعن الربيع بن انس قال امد الله المسلمين يوم بدر بالف ثم زادهم فصاروا ثلثة الاف ثم زادهم فصاروا خمسة الاف قال الحافظ وكانه جمع بذلك بين آيتى آل عمران والانفال اھ قوله اذ يغشاكم النعاس امنة قال العلامة القسطلانى قال ابن مسعود النعاس فى القتال امنة من الله تعالى وفى الصلوة من الشيطان لعنه الله تعالى وقال قتادة النعاس فى الراس والنوم فى القلب قال ابن كثير اما النعاس فقد اصابهم يوم احد واما يوم بدر فتدل له هذه الآية ايضا اھ

ص٥٦٤ باب (بغير ترجمة) قال الحافظ كذا للجميع بغير ترجمة ووقع فى شرح شيخنا ابن الملقن باب فضل من شهد بدرا وتبع فى ذلك بعض النسخ وهو خطأ من جهة ان هذه الترجمة بعينها ستاتى فيما بعد فلا معنى لتكرارها اھ

ص٥٦٥ باب عدة اصحاب بدر اى الذين شهدوا الوقعة مع النبى صلى الله عليه وسلم ومن الحق بهم اھ من الفتح قلت وبسط الحافظ فى عدد من شهد بدرا وذكر اختلاف الروايات فيه والجمع بينها وقال ايضا ولاحمد والبزار والطبرانى من حديث ابن عباس كان اهل بدر ثلاثمائة وثلاثة عشر قال وهذا هو المشهور عند ابن اسحاق وجماعة من اهل المغازى اھ قوله وكان المهاجرون يوم بدر نيفا على ستين قال الحافظ كذا فى هذه الرواية وسياتى فى آخر الكلام على هذه الغزوة انهم كانوا ثمانين او زيادة اھ

ص٥٦٥ باب دعاء النبى صلى الله عليه وسلم على كفار قريش الخ المراد دعاءه صلى الله عليه وسلم السابق وهو بمكة وقد مضى بيانه فى كتاب الطهارة حيث اورده المصنف من حديث ابن مسعود المذكور فى هذا الباب باتم منه سياقا واورده فى الطهارة لقصة سلى الجزور ووضعه على ظهر المصلى فلم تفسد صلوته وفى الصلوة مستدلا به على ان ملامسة المرأة فى الصلوة لا تفسدها وفى الجهاد فى باب الدعاء على المشركين وفى الجزية مستدلا به على ان جيف المشركين لا يفادى بها وفى المبعث فى باب مالقى المسلمون من المشركين بمكة ثم قال (تنبيه) ثبتت هذه الترجمة للاكثر وسقطت لابى ذر عن المستملى والكشميهنى وثبوتها اوجه اذ لا تعلق لحديثها بباب عدة اهل بدر اھ من الفتح قلت وهؤلاء الذين دعا عليهم النبى صلى الله عليه وسلم هم الذين كانوا صرعى ببدر كما فى حديث الباب وبهذه المناسبة ذكر المصنف هذا الباب فى قصة بدر كما فى الخير الجارى

ص٥٦٥ باب قتل ابى جهل قال العلامة العينى اى بيان كيفية قتله وهذه الترجمة ثبتت لغير ابى ذر وقيل (والقائل الحافظ رحمه الله) سقوطها اوجه لان فيه هلاك غير ابى جهل ايضا قلت وفى بعض النسخ ايضا باب قتل ابى جهل وغيره فعلى هذا ثبوتها اوجه اھ قلت ويشكل ههنا انه ليس فى بعض احاديث الباب ذكر قتل ابى جهل فيمكن ان يقال فى الجواب عنه ان هذه الترجمة من الاصل السادس من اصول التراجم وهو الذى يقال له باب فى باب فعلى هذا يكفى مناسبة تلك الروايات بالباب السابق فتامل وجواب آخر وهو ان فى بعض النسخ ههنا باب قتل ابى جهل وغيره كما تقدم فى كلام العينى ولعله لهذا قال العلامة العينى فى احاديث الباب مطابقة للترجمة ظاهرة مع انه ليس فى بعضها ذكر ابى جهل ثم انهم اختلفوا فى قاتل ابى جهل بسطه الحافظ وغيره وفى هامش الهندية قوله ضربه ابناء عفراء هما معاذ ومعوذ وفى مسلم ان الذين قتلاه معاذ بن عمرو بن الجموح ومعاذ بن عفراء هو ابن الحارث وعفراء امه وروى ان ابن مسعود هو الذى اجهز فيه واخذ رأسه قال الشيخ يحمل هذا على ان الثلاثة اشتركوا فى قتله وكان الاثخان من معاذ ابن عمرو بن الجموح وجاء ابن مسعود بعد ذلك وفيه رمق فجز رأسه كذا فى الطيبى قال الكرمانى قال النووى قتله معاذ بن عمرو وابن عفراء قلت لعل القتل كان بفعل الكل فاسند كل راو الى ما رواه من التقرب او زيادة الاثر على حسب اعتقاده وقول ابن عبد البر الاصح انه قد ضربه ابناء عفراء حتى برد اى مات كذا فى الكرمانى اھ من هامش الهندية (تنبيه) قال الامام ابوداؤد فى سننه فى باب الاسير يوثق قال ابوداؤد وهما اى عوف ومعوذ قتلا اباجهل بن هشام وكانا انتدباله ولم يعرفاه قال الشيخ فى البذل قلت اللذان قتلا اباجهل هما معاذ ومعوذ ابناء عفراء وفى بعض الروايات ذكر معاذ بن عمرو بن الجموح ولم ار احدا ذكر عوفا فى من قتل اباجهل الا اباداؤد وابن سعد فانه قال فى طبقاته وقتل عوف بن الحارث يوم بدر شهيدا قتله ابوجهل بن هشام بعد ان ضربه عوف واخوه معوذ ابنا الحارث فاثبتاه الى ان قال ولكن قاتل ابى جهل الذين ذكروا فى البخارى ومسلم هم ثلاثة معاذ ومعوذ ابنا عفراء ومعاذ بن عمرو بن الجموح ولم ار لعوف ذكرا وشركة فى قتل ابى جهل اھ وفى عون المعبود المشهور فى الروايات ان ابنى عفراء الذين قتلا اباجهل هما معاذ ومعوذ اھ قوله ضرب ثنتين يوم بدر الخ تعارضت ههنا بين رواية معمر عن هشام وبين رواية عبد الله بن المبارك ففى رواية معمر ضرب ثنتين يوم بدر فواحدة يوم اليرموك وفى رواية ابن المبارك بلفظ ضربتين على عاتقه بينهما ضربة ضرب بها يوم بدر واختلفوا فى الجمع بينهما كما ذكر فى هامش اللامع وكتب الشيخ فى اللامع ليس المقصود انه لم يضرب يوم اليرموك الا واحدة لما سيجئ انه ضرب يوم اليرموك ضربتين بل المراد انه ضرب يوم اليرموك ضربة بين ضربتى يوم بدر وكانت ضربة من ضربتى يوم اليرموك على طرف الضربات والحاصل ان الضربات صارت اربعا لكل يوم ضربتان غير ان ضربتى يوم اليرموك وقعتا بحيث صارت ضربة من ضربتى يوم بدر بينهما وكانت الضربة الثانية من ضربتى يوم بدر على طرف الضربات ثم اوضحه الشيخ بالشكل فارجع اليه لو شئت ص٥٦٦ قوله يقول حين تبوؤا الخ كتب الشيخ فى اللامع اشارة الى تفسير قوله الآن فالضمير عائد اليه صلى الله عليه وسلم والمراد بتبوء المقاعد من النار ابتلاؤهم فى عذاب القبر ومصائب البرزخ وهو تفسير من بعض الرواة اھ وفى هامشه ما افاده الشيخ قدس سره اوجه واوضح مما قاله الشراح ههنا وذكر فيه كلام الشراح

ص٥٦٧ باب فضل من شهد بدرا سقط لفظ الباب لابى ذر والاصيلى وابن عساكر قاله القسطلانى قال الحافظ فضل من شهد بدرا اى مع النبى صلى الله عليه وسلم من المسلمين مقاتلا للمشركين وكان المراد بيان افضليتهم لا مطلق فضلهم اھ

ص٥٦٧ باب (بغير ترجمة) هذا رجوع الى اصل القصة قال الحافظ كذا فى الاصول بغير ترجمة وهو فيما يتعلق ببدر ايضا اھ وقال العلامة العينى وكل ما ذكر فيه لا يخلو عن امر من امور بدر وقال فيما سياتى فى هذا الباب من قول كعب بن مالك ذكروا مرارة بن الربيع وهلال بن امية قد شهدا بدرا لما كانت هذه الابواب المذكورة فيما يتعلق بغزوة بدر والترجمة الاولى فى باب عدة اصحاب بدر وذكر ان مرارة بن الربيع وهلال بن امية من اهل بدر وانهما داخلان فى العدة ردا على من انكر من الناس انهما لم يشهدا بدرا الى آخر ما قال وسياتى الاختلاف فى كونهما بدريا ايضا فى باب حديث كعب بن مالك

ص٥٦٩ باب شهود الملائكة بدرا تقدم القول فى ذلك فى باب قوله تعالى اذ تستغيثون ربكم قال الحافظ اخرج يونس ابن بكير فى زيادات المغازى والبيهقى من طريق الربيع بن انس قال كان الناس يوم بدر يعرفون قتلى الملائكة من قتلى الناس بضرب فوق الاعناق وعلى البنان مثل وسم النار وفى مسند اسحق عن جبير بن مطعم قال رأيت قبل هزيمة القوم ببدر مثل النجاد الاسود اقبل من السماء كالنمل فلم اشك انها الملائكة فلم يكن الا هزيمة القوم وعند مسلم من حديث ابن عباس بينما رجل مسلم يشتد فى اثر رجل مشرك اذ سمع ضربة بالسوط فوقه وصوت الفارس الحديث وفيه فقال النبى صلى الله عليه وسلم ذلك مدد من السماء الثالثة ووقع عند البيهقى من طريق ابن محمد بن جبير بن مطعم انه سمع عليا يقول هبت ريح شديدة لم ار مثلها ثم هبت ريح شديدة واظنه ذكر ثالثة فكانت الاولى جبريل والثانية ميكائيل والثالثة اسرافيل وكان ميكائيل عن يمين النبى صلى الله عليه وسلم وفيها ابوبكر واسرافيل عن يساره وانا فيها ومن طريق ابى صالح عن على قال قيل لى ولابى بكر يوم بدر مع احدكما جبريل ومع الآخر ميكائيل واسرافيل ملك عظيم يحضر الصف ويشهد القتال واخرجه احمد وصححه الحاكم والجمع بينه وبين الذى قبله ممكن قال الشيخ تقى الدين السبكى سئلت عن الحكمة فى قتال الملائكة مع النبى صلى الله عليه وسلم مع ان جبريل قادر على ان يدفع الكفار بريشة من جناحه فقلت وقع ذلك لارادة ان يكون الفعل للنبى صلى الله عليه وسلم واصحابه وتكون الملائكة مددا على عادة مدد الجيوش رعاية لصورة الاسباب وسنتها التى اجراه الله تعالى فى عباده والله تعالى هو فاعل الجميع والله اعلم

ص٥٧٠ باب (بغير ترجمة) كذا للجميع بغير ترجمة وهو فيما يتعلق ببيان من شهد بدرا قاله الحافظ ص٥٧٠ قوله يقرأ فى المغرب بالطور وذلك اول ما وقر الايمان كتب الشيخ فى اللامع وكان وروده المدينة فى فداء اسارى بدر وبذلك يصح ايراده ههنا وقوله لو كان مطعم بن عدى الخ تاليف لابنه جبير وهو سبب آخر لايمانه اھ وفى هامشه قال الحافظ وجه ايراده ههنا ما تقدم فى الجهاد انه كان قدم فى اسارى بدر اى فى طلب فدائهم اھ وقال الكرمانى فان قلت تقدم فى الجهاد فى باب فداء المشركين ان جبيرا حين سمع قراءته فى المغرب بالطور كان كافرا وجاء فى المدينة فى اسارى بدر وانما اسلم بعد ذلك يوم الفتح قلت التصريح بالكلمة والتزام احكام الاسلام كان عند الفتح واما حصول وقار الايمان فى صدره فكان فى ذلك اليوم اھ وتبعه العينى ص٥٧٠ قوله وقعت الفتنة الاولى ولم يعد مقتل عمر فتنة لانه كان قتل رجل فحسب والفتنة ما يلتبس الامر فيه على المسلمين ثم ان المراد بقوله فلم تبق من اصحاب بدر احدا ليس هو استيعاب الفتنة هؤلاء الصحابة بل المراد شروعها فى افنائهم واهلاكهم حتى انقضوا عن قريب وذلك فى الفتنتين الباقيتين اھ من اللامع وذكر فى هامشه ما يتعلق بكلام الشراح

ص٥٧٠ باب تسمية من سمى من اهل بدر كتب الشيخ فى اللامع اشار بذلك الى تفصيل من ورد عليه فى كتابه هذا التصريح بكونه بدريا كقوله شهد بدرا او هو بدرى الى غير ذلك اھ وفى هامشه يعنى المذكور فى هذا الباب اسماء من ذكر فيه البخارى البدرى فى الرواية المتقدمة لا اسماء جميع البدريين وهكذا فى تقرير المكى اذ قال ليس المراد كل من ذكر فى هذا الكتاب ولا كل من روى عنه الحديث فى هذا الكتاب بل المراد به من قيل فى حقه فى هذه الابواب هو بدرى او شهد بدرا ونحوهما اھ وقال الحافظ قوله باب تسمية من سمى من اهل بدر فى الجامع اى دون من لم يسم فيه ودون من لم يذكر فيه اصلا والمراد بالجامع هذا الكتاب والمراد بمن سمى من جاء ذكره فيه برواية عنه او عن غيره بانه شهدها لا بمجرد ذكره دون التنصيص على انه شهدها وبهذا يجاب عن ترك ايراده مثل ابى عبيدة ابن الجراح فانه شهدها باتفاق وذكر فى الكتاب فى عدة مواضع الا انه لم يقع فيه التنصيص على انه شهد بدرا اھ قال القسطلانى قال فى الكواكب والمقصود منه تسمية من علم فى هذا الكتاب انه من اهل بدر على الخصوص فكانه فذلكة واجمال لما تقدم مفصلا لا تسمية المذكورين منهم فيه مطلقا اذ كثير ممن لم يختلف فى شهوده بدرا كابى عبيدة بن الجراح رضى الله عنه لم يذكره ههنا ولا تسمية من روى حديثا منهم فان كثيرا من المذكورين ههنا لم يرو حديثا فيه نحو حارثة وغيره اھ (فائدة) قال الزرقانى قال العلامة الدوانى سمعنا من مشائخ الحديث ان الدعاء عند ذكرهم فى البخارى مستجاب وقد جرب اھ وهكذا حكاه عن العلامة الدوانى صاحب تاريخ الخميس وقال قاله الدوانى فى شرح العقائد العضدية ثم لا يذهب عليك ان المذكور فى النسخ الهندية التى بايدينا بعد اسمه الشريف صلى الله عليه وسلم اياس بن البكير فذكر اسمائهم على ترتيب الحروف المعجم وهكذا فى متن شرح الكرمانى وقال القسطلانى ذكرهم على حروف المعجم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الاربعة فقدمهم لشرفهم وفى بعضها تقديمه صلى الله عليه وسلم فقط النبى صلى الله عليه وسلم ابوبكر الصديق ثم عمر ثم عثمان ثم على ثم اياس بن البكير الخ مختصرا بدون ذكر ثم بين النبى صلى الله عليه وسلم وابى بكر وهكذا الترتيب فى شرح العينى موافقا للقسطلانى وهكذا الترتيب فى الفتح بدون ذكر ثم فى الاسماء كلها وهكذا فى شرح الكرمانى وهكذا رواه صاحب المشكوة عن البخارى ولعله مبنى على اختلاف نسخ البخارى اھ من هامش اللامع قوله النبى محمد بن عبد الله الهاشمى صلى الله عليه وسلم قال الشراح ذكره تبركا والا فكونه حضر بدرا من المقطوع به وقال الحافظ بعد سرد الاسماء فجملة من ذكر من اهل بدر ههنا اربعة واربعون رجلا وزاد العينى والقسطلانى غير النبى صلى الله عليه وسلم لكن فى نسخة القسطلانى اربعة وثلثون بدل اربعة واربعون فلعله من زلة الناسخ قال الحافظ وقد سبق البخارى الى ترتيب اهل بدر على حروف المعجم وهو اضبط لاستيعاب اسمائهم ولكنه اقتصر على ما وقع عنده منهم واستوعبهم الحافظ ضياء الدين المقدسى فى كتاب الاحكام وبين اختلاف اهل السير فى بعضهم وهو اختلاف غير فاحش واورد ابن سيد الناس اسمائهم فى عيون الاثر لكن على القبائل كما صنع ابن اسحاق وغيره واستوعب ما وقع له من ذلك فزادوا على ثلثمائة وثلثة عشر خمسين رجلا قال وسبب الزيادة الاختلاف فى بعض الاسماء قلت ولولا خشية التطويل لسردت اسمائهم مفصلا مبينا للراجح لكن فى هذه الاشارة كفاية والله المستعان قلت وهذا على حسب نسخ الشروح وبحسب نسخ الهندية المذكور ههنا ثلاثة واربعون غير النبى صلى الله عليه وسلم وذلك لانه ليس فى النسخ الهندية عتبة بن مسعود الهذلى وهو موجود فى نسخة الشراح لكنهم تكلموا عليه وقالوا لم يتقدم له ذكر فى البخارى ولا ذكره احد ممن صنف فى المغازى فى البدريين قال القسطلانى وقد رقم عليه فى الفرع علامة السقوط قال فى الفتح وهو ساقط عند النسفى ولم يذكره الاسماعيلى وابونعيم فى مستخرجيهما وهو المعتمد وكذا قالوا فى قوله رفاعة بن المنذر ابو لبابة الانصارى

انه تقدم في الباب المتقدم آنفا قال حدثه ابو لبابة البدري قال الدمياطي انما هو اخرابي لبابة وليس بابي لبابة واسم ابي لبابة بشير بن عبد المنذر اه وقال القسطلاني قال في الكواكب وفائدة ذكرهم معرفة فضيلة السبق وترجيحهم على غيرهم والدعاء لهم بالرضوان على التعيين رضي الله عنهم اجمعين اه

ص٥٧٥ باب حديث بني النضير قال الحافظ هم قبيلة كبيرة من اليهود وقد مضت الاشارة الى التعريف بهم في اوائل الكلام على احاديث الهجرة وكان الكفار بعد الهجرة مع النبي صلى الله عليه وسلم على ثلاثة اقسام قسم وادعهم على ان لا يحاربوه ولا يمالئوا عليه عدوه وهم طوائف اليهود الثلاثة قريظة والنضير وقينقاع وقسم حاربوه ونصبوا له العداوة كقريش وقسم تاركوه وانتظروا ما يؤول اليه امره كطوائف من العرب فمنهم من كان يحب ظهوره في الباطن كخزاعة وبالعكس كبني بكر ومنهم من كان معه ظاهرا ومع عدوه باطنا وهم المنافقون فكان اول من نقض العهد من اليهود بنو قينقاع فحاربهم في شوال بعد وقعة بدر فنزلوا على حكمه واراد قتلهم فاستوهبهم منه عبد الله بن ابي وكانوا حلفاءه فوهبهم له واخرجهم من المدينة الى اذرعات ثم نقض العهد بنو النضير كما سياتي وكان رئيسهم حيي بن اخطب ثم نقضت قريظة كما سياتي شرح حالهم بعد غزوة الخندق ان شاء الله تعالى اه ثم اعلم ان الامام البخاري رحمه الله ذكر غزوة بني النضير ههنا بعد غزوة بدر وعامة اهل السير ذكروها بعد احد فجمهور اهل السير على ان قصتهم كانت بعد بئر معونة كما حكاه البخاري عن ابن اسحاق وبعضهم كعروة على ان قصتهم انما وقعت بعد بدر بستة اشهر كما حكاه البخاري عنه اولا وذلك لانهم اختلفوا في سبب هذه الغزوة ما هو فالجمهور ومنهم ابن اسحق ذكروا في سبب هذه الغزوة انه خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بني النضير ليستعين بهم في دية القتيلين الذين قتلا بعد وقعة بئر معونة وكان بين بني النضير وبني عامر عقد وحلف فلما اتاهم عليه الصلوة والسلام ليستعينهم في ديتهما قالوا نعم يا ابا القاسم اجلس فتتشاور فيما جئتنا به ثم خلا بعضهم ببعض فقالوا انكم لن تجدوه على مثل هذا الحال منفردا ليس معه من اصحابه الا نحو العشرة فقالوا من رجل يعلو على هذا البيت فيلقي هذه الصخرة عليه فيقتله ويريحنا منه واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخبر من السماء بما اراد القوم فقام عليه الصلوة والسلام ورجع مسرعا الى المدينة والسبب الثاني لهذه الغزوة ما روى ابن مردويه بسند صحيح عن الزهري انه قال كتب كفار قريش الى عبد الله بن ابي وغيره ممن يعبد الاوثان قبل بدر يهددونهم بايوائهم النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه ويتوعدونهم ان يغزوهم بجميع العرب الى ان قال فلما كانت وقعة بدر كتب كفار قريش بعدها الى اليهود انكم اهل الحلقة والحصون يتهددونهم فاجمع بنو النضير على الغدر فارسلوا اليه صلى الله عليه وسلم اخرج الينا في ثلاثة من اصحابك ويلقاك ثلاثة من علمائنا الى آخر القصة قال الحافظ هذا اقوى مما ذكر ابن اسحق ان سبب غزوة بني النضير دية الرجلين لكن وافقه جل اهل المغازي اه مختصرا فمن قال بالسبب الاول ذكرها بعد غزوة احد كما هو قول الجمهور لان قصة بئر معونة كانت بعد احد بالاتفاق ومن قال بالسبب الثاني ذكرها بعد بدر ومنهم عروة واليه ميل البخاري لكن يشكل عليه ان الامام البخاري ذكر بعد قوله حديث بني النضير قوله ومخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم في دية الرجلين وهذا الخروج الذي كان في قصة الدية كان بعد بئر معونة باتفاق المحدثين والمورخين فكيف ذكره ههنا بعد بدر اللهم الا ان يقال انه ذكره لكونه معروفا فيما بين المورخين في سبب تلك الغزوة لا لانه اختار هذا القول ومن دأب الامام البخاري انه قد يذكر قولا لكونه معروفا فيما بين العلماء مع انه ليس مختارا عنده ويظهر هذا لمن امعن النظر في كتابه والله تعالى اعلم والبسط في هامش اللامع قوله واجلاء يهود المدينة بني قينقاع وكان اول من اخرج من المدينة ذكر الواقدي ان اجلاءهم كان في شوال سنة اثنتين يعني بعد بدر بشهر ويؤيده ما روى ابن اسحاق باسناد حسن عن ابن عباس قال لما اصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا يوم بدر جمع يهود في سوق بني قينقاع وقال يا يهود اسلموا قبل ان يصيبكم ما اصاب قريشا يوم بدر فقالوا انهم كانوا لا يعرفون القتال ولو قاتلتنا لعرفت انا الرجال فانزل الله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون الى قوله لاولي الابصار واغرب الحاكم فزعم ان اجلاء بني قينقاع واجلاء بني النضير كان في زمن واحد ولم يوافق على ذلك لان اجلاء بني النضير كان بعد بدر بستة اشهر على قول عروة او بعد ذلك بمدة طويلة على قول ابن اسحق كما تقدم بسطه اه من الفتح وفي تاريخ الخميس وفي نصف شوال هذه السنة اي الثانية من الهجرة يوم السبت وقعت غزوة بني قينقاع اه

ص٥٧٦ باب قتل كعب بن الاشرف اي اليهودي قال ابن اسحاق وغيره كان عربيا من بني نبهان وهم بطن من طي وكان ابوه اصاب دما في الجاهلية فاتى المدينة فحالف بني النضير فشرف فيهم وتزوج عقيلة بنت ابي الحقيق فولدت له كعبا وكان طويلا جسيما ذا بطن وهامة وهجا المسلمين بعد وقعة بدر وخرج الى مكة فنزل على ابن وداعة السهمي والد المطلب فهجاه حسان وهجا امرأته عاتكة بنت اسيد بن ابي العيص بن امية فطردته فرجع كعب الى المدينة وتشبب بنساء المسلمين حتى آذاهم وروى ابو داؤد والترمذي عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن ابيه ان كعب بن الاشرف كان شاعرا وكان يهجو رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحرض عليه كفار قريش وكان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة واهلها اخلاط فاراد رسول الله صلى الله عليه وسلم استصلاحهم وكان اليهود والمشركون يؤذون المسلمين اشد الاذى فامر الله رسوله والمسلمين بالصبر فلما ابى كعب ان ينزع عن اذاه امر رسول الله صلى الله عليه وسلم سعد بن معاذ ان يبعث رهطا فيقتلوه وذكر ابن سعد ان قتله كان في ربيع الاول من السنة الثالثة اه من الفتح وفيه ايضا قال السهيلي في قصة كعب بن الاشرف قتل المعاهد اذا سب الشارع خلافا لابي حنيفة قال الحافظ وفيه نظر وصنيع المصنف في الجهاد يعطي ان كعبا كان محاربا حيث ترجم لهذا الحديث الفتك باهل الحرب وترجم له ايضا الكذب في الحرب اه ص٥٧٧ قوله جاء معه برجلين الخ كتب الشيخ في اللامع ليس فيه نفي للزيادة اه وفي هامشه والمعروف في كتب السير انهم كانوا خمسة قال الحافظ وقع في رواية الحميدي قال فاتاه ومعه ابو نائلة وعباد بن بشر وابو عبس بن جبير والحارث ابن معاذ ان شاء الله كذا ادرجه ووقعت تسميتهم كذلك في رواية ابن سعد فكانوا خمسة وهو اولى مما وقع في رواية محمد بن محمود كان مع محمد بن مسلمة ابو عبس بن جبير وابو عتيك ولم يذكر غيرهما وكذا في مرسل عكرمة ومعه رجلان من الانصار ويمكن الجمع بانهم كانوا مرة ثلثة وفي الاخرى خمسة اه قال القسطلاني في المواهب وهؤلاء الخمسة من الاوس قال الزرقاني فتفردت الاوس بقتل كعب كما تفردت الخزرج بقتل سلام بن ابي الحقيق قاله عبد الغني الحافظ قال القسطلاني كان ذلك اي قتل كعب بن الاشرف لاربع عشرة ليلة من ربيع الاول وهكذا في المجمع وكذا نقل الحافظ عن ابن سعد ان قتله كان في ربيع الاول وقال العيني كان قتله في رمضان من سنة ثلث وقيل في ربيع الاول والاول اشهر اه قلت وعامة المحدثين المورخين على ان قتله كان في ربيع الاول

ص٥٧٧ باب قتل ابي رافع الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع وكان قبل اجلاء بني النضير في حوالي المدينة فلما اجلاهم النبي صلى الله عليه وسلم نزل ابن ابي الحقيق هذا خيبر فلا منافاة بينهما وهما صحيحان ان اريد بالكون مطلقه وان كان غرض المؤلف بيان كونه عند القتل والاختلاف فيه فلا يمكن جمعهما ولا وجه حينئذ لصحة القول الثاني اه وفي هامشه في مجمع البحار في السنة السادسة قتل ابي رافع عبد الله بن ابي الحقيق اه وفي المواهب وشرحه للزرقاني سرية عبد الله بن عتيك بفتح العين المهملة وبالكاف الخزرجي من بني سلمة لقتل ابي رافع عبد الله ويقال سلام بشد اللام ابن ابي الحقيق اليهودي بضم المهملة وقافين مصغر حكى البخاري القولين في اسمه ممرضا الثاني وجزم ابن اسحق بان اسمه سلام وتبعه اليعمري وهو الذي حزب الاحزاب على محاربته صلى الله عليه وسلم يوم الخندق وكانت هذه السرية في رمضان سنة ست كما ذكره ابن سعد ههنا وذكر في ترجمة ابن عتيك امير السرية انه بعثه في ذي الحجة الى ابي رافع سنة خمس بعد وقعة بني قريظة ومشى عليه ابن اسحاق فذكرها بعد قريظة وقيل في جمادى الاخرة سنة ثلاث وقيل في رجب سنة ثلاث وقيل في ذي الحجة سنة اربع وفي البخاري قال الزهري بعد قتل كعب بن الاشرف وهذا يقرب القول انه في جمادى الاخرة سنة ثلث قال الحافظ وبين ابن اسحاق ان الزهري اخذ ذلك عن ابن كعب فقال لما قتلت الاوس كعب بن الاشرف استاذنت الخزرج في قتل سلام بن ابي الحقيق وكان مما صنع الله لرسوله ان الاوس والخزرج كانا يتصاولان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم تصاول الفحلين لا تصنع الاوس شيئا فيه عنه صلى الله عليه وسلم غناء الا قالت الخزرج والله لا يذهبون بهذه فضلا علينا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما اصابت الاوس كعب بن الاشرف قالت الخزرج والله لا يذهبون بهذه فضلا علينا ابدا فتذاكروا من رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم في العداوة كابن الاشرف فذكروا ابن ابي الحقيق فاستاذنوه صلى الله عليه وسلم في قتله فاذن لهم فخرج اليه من الخزرج من بني سلمة خمسة اه من هامش اللامع قلت قد تقدم الاقوال في زمان قتله واكثر اهل السير على ان قتله كان في سنة ست فلذا ذكره صاحب مجمع البحار وصاحب تاريخ الخميس في وقائع السنة السادسة وكذا ذكره ابن سعد في موضع سنة ست وفي موضع آخر سنة خمس كما تقدم ويشكل على هذا ذكره قبل غزوة احد فانها في شوال سنة ثلاث كما سياتي ويمكن الجواب عنه بان المصنف رحمه الله مال فيه الى ما حكاه هو عن الزهري وهو ان قتله كان بعد كعب بن الاشرف وقد تقدم عن الحافظ ان هذا يقرب القول انه في جمادى الاخرة سنة ثلاث وهو اقل ما قيل في زمان قتله وايضا لذكره بعد قتل كعب مناسبة وهو ان قتل كعب كان سببا لقتله كما تقدم في بيان تصاول الاوس والخزرج معه صلى الله عليه وسلم

ص٥٧٨ باب غزوة احد الخ قال الحافظ سقط لفظ باب من رواية ابي ذر واحد بضم الهمزة والمهملة جبل معروف بينه وبين المدينة اقل من فرسخ وهو الذي قال فيه صلى الله عليه وسلم جبل يحبنا ونحبه كما سياتي في آخر الباب ونقل السهيلي عن الزبير بن بكار في فضل المدينة ان قبر هارون عليه السلام باحد وانه قدم مع موسى في جماعة من بني اسرائيل حجاجا فمات هناك قلت وسند الزبير بن بكار في ذلك ضعيف جدا من جهة شيخه محمد بن الحسن بن زبالة ومنقطع ايضا وليس بمرفوع وكانت عنده الوقعة المشهورة في شوال سنة ثلاث باتفاق الجمهور وشذ من قال سنة اربع قال ابن اسحق لاحدى عشرة ليلة خلت منه وقيل لسبع ليال وقيل لثمان وقيل لتسع وقيل في نصفه وقال مالك كانت بعد بدر بسنة وفيه تجوز لان بدرا كانت في رمضان باتفاق فهي بعدها بسنة وشهر لم يكمل ولهذا قال مرة اخرى كانت بعد الهجرة باحد وثلثين شهرا وكان السبب فيها ما ذكره ابن اسحاق وموسى بن عقبة وغيرهما ثم ذكر الحافظ تلخيصه

ص٥٨٠ باب قوله تعالى اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا الخ قال القسطلاني اي حيان من الانصار بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس كان عليه الصلوة والسلام خرج الى احد في الف والمشركون في ثلاثة آلاف ووعدهم بالفتح ان صبروا فانخزل ابن ابي بثلث الناس وقال علام نقتل انفسنا واولادنا فهم الحيان باتباعه فعصمهم الله تعالى فمضوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن ابن عباس رضي الله عنهما اضمروا ان يرجعوا فعزم الله تعالى لهم على الرشد فثبتوا والظاهر انها ما كانت الهمة وحديث نفس وكما لا تخلو النفس عند الشدة من بعض الهلع ثم يردها صاحبها الى الثبات والصبر ويوطنها على احتمال المكروه ولو كانت عزيمة لما ثبتت معها الولاية والله تعالى يقول والله وليهما اه ص٥٨١ قوله ولقد وقع السيف من يد ابي طلحة الخ كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان الناعسين كانوا هم المؤمنون وكان ابو طلحة منهم اه وفي هامشه قال الحافظ قوله ولقد وقع السيف زاد مسلم عن الدارمي عن ابي معمر شيخ البخاري فيه بهذا الاسناد من النعاس فاد سبب وقوع السيف من يده وسياتي بعد باب من وجه آخر عن انس عن ابي طلحة كنت فيمن يغشاه النعاس يوم احد حتى سقط سيفي من يدي مرارا اه قلت وهم الذين وردت فيهم آية اخرى في سورة الانفال اذ يغشيكم النعاس امنة منه الآية اه من هامش اللامع وقد تقدم شرح قوله اذ يغشيكم النعاس امنة منه في باب قوله تعالى اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم الآية

ص٥٨١ باب قوله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان هكذا في النسخ الهندية وكذا في نسخة العيني والقسطلاني وكذا في نسخة متن الفتح واما في نسخة الشرح ان الذين تولوا منكم الآية حسب وليس فيه لفظ باب قوله تعالى، قال القسطلاني سقط لفظ باب قول الله تعالى لابي ذر اه قال الحافظ اتفق اهل العلم بالنقل على ان المراد به ههنا يوم احد وغفل من قال يوم بدر لانه لم يول فيها احد من المسلمين نعم المراد بقوله تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان وهي في سورة الانفال يوم بدر ولا يلزم منه ان يكون حيث جاء التقى الجمعان المراد به يوم بدر اه

ص٥٨٢ باب اذ تصعدون ولا تلوون على احد الآية قال الحافظ قوله تصعدون تذهبون الخ سقط هذا التفسير للمستملي كانه يريد الاشارة الى التفرقة بين الثلاثي والرباعي فالثلاثي بمعنى ارتفع والرباعي بمعنى اذهب وقال بعض اهل اللغة اصعد اذا ابتدأ السير قوله فاثابكم غما بغم روى عبد بن حميد من طريق مجاهد قال كان الغم الاول حين سمعوا الصوت ان محمدا قد قتل والثاني لما انحازوا وصعدوا في الجبل فتذكروا قتل من قتل منهم فاغتموا ومن طريق سعيد عن قتادة نحوه وزاد وقوله لكيلا تحزنوا على ما فاتكم اي من الغنيمة ولا ما اصابكم اي من الجراح وقتل اخوانكم وروى الطبري من طريق

السدی نحوه لکن قال الغم الاول ما فاتهم من الغنیمة والثانی ما اصابهم من الجراح وزاد قال لما صعدوا اقبل ابوسفیان بالخیل حتی اشرف علیهم فنسوا ما کانوا فیه من الحزن علی من قتل منهم واشتغلوا بدفع المشرکین اه وکتب الشیخ فی اللامع قوله اصعدوا صعد الخ لیعنی به ان اللفظ مشترک بین الذهاب فی الارض والرقی علی الشیٔ المرتفع ولا فرق فی معناه بین مجرده ومزیده حتی انه یقال اصعدت وصعدت بکلیهما اذا ذهبت وکذلک اذا رقیت واللہ اعلم وذکر فی هامشه تائیده من کلام الشراح ولبعض المفسرین

ص٥٨١ **باب قوله تعالى ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا الاية** ذکر فیه حدیث ابی طلحة کنت فی من تغشاه النعاس الحدیث وقد تقدم شرحه قریبا (قبل بابین) قال ابن اسحاق انزل اللہ النعاس امنة لاهل الیقین فهم نیام لا یخافون والذین اهمتهم انفسهم اهل النفاق فی غایة الخوف اه من الفتح وقال القسطلانی وانما لم ینعس الطائفة الاخری لانهم مستغرقون فی هم انفسهم فلا تنزل علیهم السکینة لانها وارد روحانی لا یتلوث بهم اه

ص٥٨٢ **باب ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم الاية** قال الحافظ ای بیان سبب نزول هذه الآیة وقد ذکر فی الباب سببین ویحتمل ان تکون نزلت فی الامرین جمیعا فانهما کانا فی قصة واحدة وساذکر فی آخر الباب سببا آخر وقال فی آخر الباب ووقع فی روایة یونس عن الزهری عن سعید وابی سلمة عن ابی هریرة نحو حدیث ابن عمر لکن فیه اللهم العن لحیان ورعلا وذکوان وعصیة قال ثم بلغنا انه ترک ذلک لما نزلت لیس لک من الامر شئ قلت وهذا ان کان محفوظا احتمل ان یکون نزول الآیة تراخی عن قصة احد لان قصة رعل وذکوان کانت بعدها وفیه بعد والصواب انها نزلت فی شان الذین دعا علیهم بسبب قصة احد اه وکتب الشیخ قدس سره فی اللامع بعد ذکر الباب ولما کان فی نزوله اختلاف اورد بعض الاقوال الاخر ایضا فی تفسیره وان لم یکن من المباحث المتعلقة باحد تبعا واستطرادا اه قلت وغرض الشیخ قدس سره ان الحدیث الاول من الباب متعلق باحد دون الاخریین فنبه الشیخ بذلک ان ذکرهما للتنبیه علی الاختلاف فی سبب النزول نقل العینی فیه عدة اقوال ذکرت فی هامش اللامع

ص٥٨٢ **باب ذكر ام سليط** بفتح المهملة وکسر اللام هی والدة ابی سعید الخدری کانت زوجا لابی سلیط فمات عنها قبل الهجرة فتزوجها مالک بن سنان الخدری فولدت له ابا سعید اه من الفتح قال القسطلانی لا یعرف اسمها وعند ابن سعد انها ام قیس بنت عبید بن زیاد من بنی مازن وکان یقال لها ام سلیط لان اسم ابنها سلیط اه قال العینی وهی امرأة من المبایعات حضرت مع رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یوم احد ثم قال وحدیث الباب مضی فی کتاب الجهاد فی باب حمل النساء القرب الی الناس فی الغزو اه

ص٥٨٣ **باب قتل حمزة** لیس فی نسخة الفتح لفظ باب قال الحافظ کذا لابی ذر ولغیره باب قتل حمزة فقط وللنسفی قتل حمزة سید الشهداء وهذا اللفظ قد ثبت فی حدیث مرفوع اخرجه الطبرانی من طریق الاصبغ بن نباتة عن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم سید الشهداء حمزة بن عبد المطلب ثم ذکر الحافظ فی آخر الباب ذکر ابن سعد قال حدثنی محمد بن جعفر بن الزبیر قال خرج رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یلتمس حمزة فوجده ببطن الوادی قد مثل به فقال لولا ان تحزن صفیة یعنی بنت عبد المطلب وتکون سنة بعدی لترکته حتی یحشر من بطون السباع وحواصل الطیر زاد ابن هشام قال وقال لن اصاب بمثلک ابدا ونزل جبرئیل فقال ان حمزة مکتوب فی السماء اسد اللہ واسد رسوله وروی البزار والطبرانی باسناد فیه ضعف عن ابی هریرة ان النبی صلی اللہ علیه وسلم لما رأی حمزة قد مثل به قال رحمة اللہ علیک لقد کنت وصولا للرحم فعولا للخیر ولولا حزن من بعدک لسرنی ان ادعک حتی تحشر من اجواف شتی ثم حلف وهو بمکانه لامثلن بسبعین منهم فنزل القرآن وان عاقبتم الآیة اه قوله فهل تستطیع ان تغیب وجهک کتب الشیخ فی اللامع وانما فعل ذلک مع قبول اسلامه والاسلام یهدم ما کان خوفا من ان یدرکه حمیة وحمایة فیدعو علیه ویضر ذلک بدینه ولا کذلک اذا تغیب عنه فانه لا یتذکر اه وفی هامشه ما افاده الشیخ قدس سره لان تذکره صلی اللہ علیه وسلم عمه برؤیة الوحشی لا مریة فی ذلک ولا حاجة حینئذ الی الدعاء علیه بل تحزن قلبه وتکدره عنه رضی اللہ تعالی عنه یکفی لمضرته وهذا مجرب فان التکدر فی قلوب المشائخ یوصل المرأ الی المهالک اه

ص٥٨٣ **باب ما اصاب النبي صلى الله عليه وسلم من الجراح يوم احد** قال الحافظ وقد تقدم شئ من ذلک فی باب قوله لیس لک من الامر شئ ومجموع ما ذکر فی الاخبار انه شج وجهه وکسرت رباعیته وجرحت وجنته وشفته السفلی من باطنها ووهی منکبه من ضربة ابن قمئة وجحشت رکبته وروی عبد الرزاق عن معمر عن الزهری قال ضرب وجه النبی صلی اللہ علیه وسلم یومئذ بالسیف سبعین ضربة وقاه اللہ شرها کلها وهذا مرسل قوی ویحتمل ان یکون اراد بالسبعین حقیقتها او المبالغة فی الکثرة وقال ایضا فی آخر الباب وفی الحدیث جواز التداوی وان الانبیاء قد یصابون ببعض العوارض الدنیویة من الجراحات والآلام والاسقام لیعظم لهم بذلک الاجر وتزداد درجاتهم رفعة ولیتاسی بهم اتباعهم فی الصبر علی المکاره والعاقبة للمتقین اه

ص٥٨٣ **باب** (بغیر ترجمة) وهکذا فی نسخة العینی والقسطلانی وقالا هو کالفصل من سابقه وسقط لابی ذر اه قلت ولیس هو فی نسخة الفتح ولم یتعرض له الحافظ

ص٥٨٤ **باب الذين استجابوا لله والرسول** ای سبب نزولها وانها تتعلق باحد الی آخر ما فی الفتح قلت وهذه الآیة نزلت فی غزوة حمراء الاسد صرح به اهل السیر والمفسرون لکن کما قال الحافظ لها تعلق بقصة احد وذلک لان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم خرج الیها الغد من یوم احد واذن مؤذن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فی الناس لطلب العدو ان لا یخرج معنا الا من حضر بالامس الی آخر القصة ذکرها صاحب الخمیس ولذا ذکره الامام البخاری فی ابواب غزوة احد قال الحافظ وروی ابن عیینة عن عمرو بن دینار عن عکرمة عن ابن عباس قال لما رجع المشرکون عن احد قالوا لا محمدا قتلتم ولا الکواعب اردفتم بئسما صنعتم ارجعوا فندب رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم الناس فانتدبوا حتی بلغ حمراء الاسد فبلغ المشرکین فقالوا نرجع من قابل فانزل اللہ تعالی الذین استجابوا للہ والرسول الآیة اخرجه النسائی وابن مردویة ورجاله رجال الصحیح الا ان المحفوظ ارساله عن عکرمة لیس فیه ابن عباس اه

ص٥٨٤ **باب من قتل من المسلمين يوم احد** قال الحافظ اما حمزة فتقدم ذکره فی باب مفرد واما الیمان وهو والد حذیفة فتقدم فی آخر باب اذ همت طائفتان واما النضر بن انس فکذا وقع لابی ذر عن شیوخه وکذا وقع عند النسفی وهو خطأ والصواب ما وقع عند الباقین انس بن النضر وقد تقدم ذکره فی اوائل الغزوة علی الصواب فاما النضر بن انس فهو ولده وکان اذ ذاک صغیرا وعاش بعد ذلک زمانا وقد تقدم فی هذه الابواب ممن استشهد بها عبد اللہ بن عمرو والد جابر ومن المشهورین عبد اللہ بن جبیر امیر الرواة وسعد بن الربیع ومالک بن سنان والد ابی سعید الخدری واوس بن ثابت اخو حسان وحنظلة بن ابی عامر المعروف بغسیل الملائکة وخارجة بن زید بن ابی زهیر صهر ابی بکر الصدیق وعمرو بن الجموح رضی اللہ عنهم اجمعین ولکل من هؤلاء قصة مشهورة عند اهل المغازی ثم قال الحافظ قوله قتل منهم یوم احد سبعون هذا هو المقصود بالذکر من هذا الحدیث ههنا وظاهره ان الجمیع من الانصار وهو کذلک الا القلیل وقد سرد ابن اسحق اسماء من استشهد من المسلمین باحد فبلغوا خمسة وستین منهم اربعة من المهاجرین حمزة وعبد اللہ بن جحش وشماس بن عثمان ومصعب بن عمیر واغفل ذکر سعد مولی حاطب وقد ذکره موسی ابن عقبة وروی الحاکم فی الاکلیل وابن منده من حدیث ابی بن کعب قال قتل من الانصار یوم احد اربعة وستون ومن المهاجرین ستة وصححه ابن حبان من هذا الوجه ولعل السادس ثقیف بن عمرو الاسلمی حلیف بنی عبد شمس فقد عده الواقدی منهم وعد ابن سعد ممن استشهد باحد من غیر الانصار الحارث بن عقبة بن قابوس المزنی وعمه وهب بن قابوس وعبد اللہ وعبد الرحمن ابنی الهبیب بموحدتین مصغر من بنی سعد بن لیث ومالکا والنعمان ابنی خلف بن عوف الاسلمیین قال انهما کانا طلیعة للنبی صلی اللہ علیه وسلم فقتلا قال الحافظ ولعل هؤلاء کانوا من حلفاء الانصار فعدوا فیهم فان کانوا من غیر المعدودین فحینئذ تکمل العدة سبعین من الانصار ویکون جملة من قتل من المسلمین اکثر من سبعین فمن قال قتل منهم سبعون الغی الکسر واللہ اعلم اه من الفتح وفی هامش اللامع قال الزرقانی عن المواهب روی سعید بن منصور من مرسل ابی الضحی قتل یوم احد سبعون اربعة من المهاجرین وسائرهم من الانصار ثم ذکر ما تقدم من روایة ابن حبان والحاکم ثم قال وذکر المحب الطبری عن الشافعی انهم اثنان وسبعون وعن مالک خمسة وسبعون من الانصار خاصة احد وسبعون وسرد ابو الفتح الیعمری اسمائهم فبلغوا ستة وتسعین من المهاجرین احد عشر وسائرهم من الانصار قال الیعمری ومن الناس من یجعل السبعین من الانصار خاصة وبه جزم ابن سعد اه مختصرا

ص٥٨٥ **باب احد يحبنا** قال السهیلی سمی احد لتوحده وانقطاعه عن جبال اخری هناک او لما وقع من اهله من نصر التوحید قوله قاله عباس بن سهل الخ هو طرف من حدیث وصله البزار فی الزکوة مطولا وقد تقدم شرح ما فیه هناک الا ما یتعلق باحد ونسبه مغلطای الی تخریجه موصولا فی کتاب الحج وانما خرج هناک اصله دون خصوص هذه الزیادة ثم قال الحافظ ظهر من الروایة التی بعدها انه صلی اللہ علیه وسلم قال ذلک لما رآه فی حال رجوعه من الحج ووقع فی روایة ابی حمید انه قال لهم ذلک لما رجع من تبوک واشرف علی المدینة قال هذه طابة فلما رأی احدا قال هذا جبل یحبنا ونحبه فکانه صلی اللہ علیه وسلم تکرر منه ذلک القول وللعلماء فی معنی ذلک اقوال احدها انه علی حذف مضاف والتقدیر اهل احد والمراد بهم الانصار لانهم جیرانه ثانیها انه قال ذلک للمسرة بلسان الحال اذا قدم من سفر لقربه من اهله ولقیاهم وذلک فعل من یحب بمن یحب ثالثها ان الحب من الجانبین علی حقیقته وظاهره لکون احد من جبال الجنة کما ثبت فی حدیث ابی عبس بن جبیر مرفوعا جبل احد یحبنا ونحبه وهو من جبال الجنة اخرجه احمد اه کله من الفتح

ص٥٨٥ **باب غزوة الرجيع ورعل وذكوان وبئر معونة الخ** قال الحافظ سقط لفظ باب لابی ذر والرجیع بفتح الراء وکسر الجیم هو فی الاصل اسم للروث سمی بذلک لاستحالته والمراد ههنا اسم موضع من بلاد هذیل کانت الوقعة بقرب منه فسمیت به قوله رعل وذکوان ای وغزوة رعل وذکوان فاما رعل بکسر الراء وسکون المهملة بطن من بنی سلیم ینسبون الی رعل بن عوف بن مالک بن امرئ القیس بن لهیعة بن سلیم واما ذکوان فبطن من بنی سلیم ایضا ینسبون الی ذکوان بن ثعلبة بن بهثة بن سلیم فنسبت الغزوة الیهما قوله وبئر معونة موضع فی بلاد هذیل بین مکة وعسفان وهذه الوقعة تعرف بسریة القراء وکانت مع بنی رعل وذکوان المذکورین وسیذکر ذلک فی حدیث انس المذکور فی الباب قوله وحدیث العضل والقارة اما عضل فبطن من بنی الهون من خزیمة بن مدرکة بن الیاس بن مضر ینسبون الی عضل بن الدیش بن محکم واما القارة فبالقاف وتخفیف الراء بطن من الهون ایضا ینسبون الی الدیش المذکور وقصة العضل والقارة کانت فی غزوة الرجیع لا فی سریة بئر معونة وقد فصل بینهما ابن اسحق فذکر غزوة الرجیع فی اواخر سنة ثلاث وبئر معونة فی اوائل سنة اربع ولم یقع ذکر عضل وقارة عند المصنف صریحا وانما وقع ذلک عند ابن اسحاق فانه بعد ان استوفی قصة احد قال ذکر یوم الرجیع حدثنی عاصم بن عمر بن قتادة قال قدم علی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم بعد احد رهط من عضل والقارة فقالوا یا رسول اللہ ان فینا اسلاما فابعث معنا نفرا من اصحابک یفقهوننا فبعث معهم ستة من اصحابه فذکر القصة وعرف بها بیان قول المصنف قال ابن اسحاق حدثنا عاصم بن عمر انها بعد احد وان الضمیر یعود علی غزوة الرجیع لا علی غزوة بئر معونة اه قلت وبهذا حصل شرح الترجمة وکان فیه من الاغلاق ما لا یخفی والیه اشار الشیخ قدس سره فی اللامع حیث کتب قوله باب غزوة الرجیع ورعل الخ وفیه خفایا وخبایا وزوایا کامنة فی الزوایا فلیفحص حقیقة الامر اه وفی هامشه وهو کذلک فان الامام البخاری دمج فی هذا الباب بین السریتین المختلفتین قال الحافظ سیاق هذه الترجمة یوهم ان غزوة الرجیع وبئر معونة شئ واحد ولیس کذلک کما اوضحته فغزوة الرجیع کانت سریة عاصم وخبیب فی عشرة انفس وهی مع عضل والقارة وبئر معونة کانت سریة القراء السبعین وهی مع رعل وذکوان وکان المصنف ادرجها معها لقرب بها منها وذکر الواقدی ان خبر بئر معونة وخبر اصحاب الرجیع جاء الی النبی صلی اللہ علیه وسلم فی لیلة واحدة قال الحافظ وقد فصل بینهما ابن اسحق فذکر غزوة الرجیع فی اواخر سنة ثلاث وبئر معونة فی اوائل سنة اربع اه مختصرا قلت وهذا الباب من المنتقدات کما تقدم فی مقدمة اللامع فی الانتقاد الحادی والعشرین وبسطت هناک شیئا من الکلام علی ذلک واجملت الکلام علی السریتین ایضا وساذکر ههنا ایضا مختصرا ففی المجمع فی السنة الرابعة سریة بئر معونة فی صفر وذلک ان عامر ابن مالک قال لو بعثت معی رجالا لرجوت ان یجیب قومی فبعث سبعین من الانصار شببة یسمون القراء وکتب الی عامر بن الطفیل فلما بلغوا بئر معونة استصرخ علیهم من سلیم عصیة ورعلا وذکوان فقتلوهم فقالوا بلغوا عنا قدمنا انا قد لقینا ربنا فدعا علیهم اربعین صباحا بالقنوت اه قال الزرقانی وهم سبعون کما فی الصحیحین قال السهیلی هو الصحیح وقیل اربعون کما فی روایة ابن اسحق وموسی بن عقبة قال الحافظ ویمکن الجمع بان الاربعین کانوا رؤساء وبقیة العدة اتباعا وقیل ثلاثون قال الحافظ وهو وهم اه مختصرا وفی المجمع بعد ذکر سریة بئر معونة وفیها ای فی السنة الرابعة سریة الرجیع وذلک ان قوما من المشرکین قالوا ان فینا اسلاما فابعث نفرا یفقهوننا فبعث مرثدا وعاصم بن ثابت وخبیبا وغیرهم فلما بلغوا الرجیع غدروا واستصرخوا علیهم هذیلا فقتلوا بعضهم واسروا آخرین وباعوهم من مشرکی مکة لیقتلوهم بمقتولیهم فی بدر اه وذکر صاحب المواهب بعث الرجیع

قبل بئر معونة وقال سرية عاصم بن ثابت فى صفر على رأس ستة وثلاثين شهرا من الهجرة فتكون فى السنة الرابعة الى الرجيع وقصة عضل والقارة كانت فى بعث الرجيع لا فى سرية بئر معونة كما يوهمه ترجمة البخارى وفصل بينهما ابن اسحاق فذكر بعث الرجيع فى اواخر سنة ثلاث وهذا قول ابن اسحاق وما مرانهما فى صفر قول ابن سعد وبئر معونة فى اوائل سنة اربع وذكر الواقدى ان خبر بئر معونة وخبر اصحاب الرجيع جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم فى ليلة واحدة والمجائى بالخبر الوحى وسياق ترجمة البخارى يوهم ان بعث الرجيع وبئر معونة شئى واحد وليس كذلك اه مختصرا بزيادة من الزرقانى كذا فى هامش اللامع قوله ما ان ابالى حين اقتل مسلما الخ ذكرت هذه القصيدة التى انشدها خبيب رضى الله تعالى عنه فى اللامع وذكر فى هامشه ترجمتها وشرحها باللغة الاردوية فارجع اليه لو شئت ولم تذكر هذه القصيدة فى الشروح بل احالوها قال الحافظ ساقها ابن اسحاق ثلثة عشر بيتا اه وكذا ذكر الشيخ قدس سره فى اللامع فى هذا الباب من عدة مواضع منه مما يحتاج الى شرح او توجيه لما حمله الشراح على الوهم والسهو كما هو دأبه فى التقرير فارجع اليه لو شئت

٥٨٨ باب غزوة الخندق وهى الاحزاب الخ يعنى ان لها اسمين وهو كما قال والاحزاب جمع حزب اى طائفة فاما تسميتها الخندق فلاجل الخندق الذى حفر حول المدينة بامر النبى صلى الله عليه وسلم وكان الذى اشار بذلك سلمان فى ما ذكره اصحاب المغازى منهم ابو معشر فامر النبى صلى الله عليه وسلم بحفر الخندق حول المدينة وعمل فيه بنفسه ترغيبا للمسلمين فسارعوا الى عمله حتى فرغوا منه وجاء المشركون فحاصروهم واما تسميتها الاحزاب فلاجتماع طوائف من المشركين على حرب المسلمين وهم قريش وغطفان واليهود ومن تبعهم وقد انزل الله تعالى فى هذه القصة صدر سورة الاحزاب وذكر ابن اسحاق باسانيده ان عدتهم عشرة آلاف قال وكان المسلمون ثلاثة آلاف وقيل كان المشركون اربعة آلاف والمسلمون نحو الالف اه من الفتح وفى تاريخ الخميس من تهذيب ابن هشام وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثلاثة آلاف رجل يوم الاثنين لثمان ليال مضين من ذى القعدة حتى جعلوا ظهورهم الى سلع فضرب هناك عسكره والخندق بينهم وبين المشركين الى آخر ما بسط وقال الحافظ وذكر موسى بن عقبة ان مدة الحصار كانت عشرين يوما ولم يكن بينهم قتال الا مراماة بالنبل والحجارة واصيب منها سعد بن معاذ بسهم فكان سبب موته كما سياتى وذكر اهل المغازى سبب رحيلهم وان نعيم بن مسعود الاشجعى القى بينهم الفتنة فاختلفوا وذلك بامر النبى صلى الله عليه وسلم له بذلك ثم ارسل الله عليهم الريح فتفرقوا وكفى الله المؤمنين القتال قوله قال موسى بن عقبة كانت فى شوال سنة اربع وتابع موسى على ذلك مالك واخرجه احمد عن موسى بن داؤد عنه وقال ابن اسحاق كانت فى شوال سنة خمس وبذلك جزم غيره من اهل المغازى ومال المصنف الى قول موسى بن عقبة وقواه بما اخرجه اول احاديث الباب من قول ابن عمر انه عرض يوم احد وهو ابن اربع عشرة ويوم الخندق وهو ابن خمس عشرة فيكون بينهما سنة واحدة واحد كانت سنة ثلث فيكون الخندق سنة اربع ولا حجة فيه اذ اثبت انها كانت سنة خمس لاحتمال ان يكون ابن عمر فى احد كان فى اول ما طعن فى الرابعة عشر وكان فى الاحزاب قد استكمل الخمس عشرة وبهذا اجاب البيهقى ويؤيد قول ابن اسحاق ان ابا سفيان قال للمسلمين لما رجع من احد موعدكم العام المقبل ببدر فخرج النبى صلى الله عليه وسلم من السنة المقبلة الى بدر فتاخر مجئ ابى سفيان تلك السنة للجدب الذى كان حينئذ وقال لقومه انما يصلح الغزو فى سنة الخصب فرجعوا بعد ان وصلوا الى عسفان او دونها ذكر ذلك ابن اسحاق وغيره من اهل المغازى وقد بين البيهقى سبب هذا الاختلاف وهو ان جماعة من السلف كانوا يعدون التاريخ من المحرم الذى وقع بعد الهجرة ويلغون الاشهر التى قبل ذلك الى ربيع الاول وعلى ذلك جرى يعقوب بن سفيان فى تاريخه فذكر ان غزوة بدر الكبرى كانت فى السنة الاولى وان غزوة احد كانت فى الثانية وان الخندق كانت فى الرابعة وهذا عمل صحيح على ذلك البناء لكنه بناء واه مخالف لما عليه الجمهور من جعل التاريخ من المحرم سنة الهجرة وعلى ذلك تكون بدر فى الثانية واحد فى الثالثة والخندق فى الخامسة وهو المعتمد ثم ذكر المصنف فى الباب سبعة عشر حديثا اه من الفتح

٥٩٠ باب مرجع النبى صلى الله عليه وسلم من الاحزاب اى من الموضع الذى كان يقاتل فيه الاحزاب الى منزله بالمدينة قاله الحافظ وفى تاريخ الخميس وكان قد اقام بالخندق خمسة عشر يوما وقيل اربعة وعشرين يوما وقيل عشرين وقيل سبعة وعشرين وقيل قريبا من شهر قال صلى الله عليه وسلم لن تغزوكم قريش بعد عامكم هذا وكان كذلك فهو معجزة وانصرف عليه الصلوة والسلام من غزوة الخندق يوم الاربعاء لسبع ليال بقين من ذى القعدة كذا فى المواهب اللدنية اه قوله مخرجه الى بنى قريظة الخ قد تقدم السبب فى ذلك وهو ما وقع من بنى قريظة من نقض عهده وممالاتهم لقريش وغطفان عليه وتقدم نسب بنى قريظة فى غزوة بنى النضير وذكر عبد الملك بن يوسف فى كتاب الانوار انهم كانوا يزعمون انهم من ذرية شعيب نبى الله على نبينا وعليه الصلوة والسلام وهو محتمل وان شعيبا كان من بنى جذام القبيلة المشهورة وهو بعيد جدا وتقدم ان توجه النبى صلى الله عليه وسلم اليهم كان لسبع بقين من ذى القعدة وانه خرج اليهم فى ثلاثة آلاف وذكر ابن سعد انه كان مع المسلمين ستة وثلاثون فرسا اه من الفتح

٥٩٢ باب غزوة ذات الرقاع قال الحافظ هذه الغزوة اختلف فيها متى كانت واختلف فى سبب تسميتها بذلك كما سياتى وقد جنح البخارى الى انها كانت بعد خيبر واستدل لذلك فى هذا الباب بامور سياتى الكلام عليها مفصلا ومع ذلك فذكرها قبل خيبر فلا ادرى هل تعمد ذلك تسليما لاصحاب المغازى انها كانت قبلها كما سياتى او ان ذلك من الرواة عنه او اشارة الى احتمال ان تكون ذات الرقاع اسما لغزوتين مختلفتين كما اشار اليه البيهقى على ان اصحاب المغازى مع جزمهم بانها كانت قبل خيبر مختلفون فى زمانها فعند ابن اسحاق انها بعد بنى النضير وقبل الخندق سنة اربع قال ابن اسحاق اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد غزوة بنى النضير شهر ربيع وبعض جمادى يعنى من سنة اربع وغزا نجدا يريد بنى محارب وبنى ثعلبة من غطفان حتى نزل نخلا وهى غزوة ذات الرقاع وعند ابن سعد وابن حبان انها كانت فى المحرم سنة خمس واما ابو معشر فجزم بانها كانت بعد بنى قريظة والخندق وهو موافق لصنيع المصنف وقد تقدم ان غزوة قريظة كانت فى ذى القعدة سنة خمس فتكون ذات الرقاع فى آخر السنة واول التى تليها واما موسى بن عقبة فجزم بتقديم وقوع غزوة ذات الرقاع لكن تردد فى وقتها فقال لا ندرى كانت قبل بدر او بعدها او قبل احد او بعدها وهذا التردد لا حاصل له بل الذى ينبغى الجزم به انها بعد غزوة بنى قريظة لانه تقدم ان صلوة الخوف فى غزوة الخندق لم تكن شرعت وقد ثبت وقوع صلوة الخوف فى غزوة ذات الرقاع فدل على تاخرها بعد الخندق وساذكر بيان ذلك واضحا وفى هامش اللامع عن العينى والحاصل ان غزوة ذات الرقاع عند ابن اسحق كان بعد بنى النضير وقبل الخندق سنة اربع وعند ابن سعد وابن حبان انها كانت فى المحرم سنة خمس ومال البخارى الى انها كانت بعد خيبر كما سياتى ومع هذا ذكرها قبل خيبر والظاهر ان ذلك من الرواة اه مختصرا قوله وهى غزوة محارب خصفة كذا فيه وهو متابع فى ذلك لرواية مذكورة فى اواخر الباب وخصفة هو ابن قيس بن عيلان بن الياس بن مضر ومحارب هو ابن خصفة والمحاربيون من قيس ينسبون الى محارب بن خصفة هذا وفى مضر محاربيون ايضا لكونهم ينسبون الى محارب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر وهم لبطن من قريش ولم يحرر الكرمانى هذا الموضع فانه قال قوله محارب هى قبيلة من فهر وخصفة هو ابن قيس بن عيلان قال الحافظ وفى شرح قول البخارى محارب خصفة بهذا الكلام من الفساد ما لا يخفى ويوضحه ان بنى فهر لا ينسبون الى قيس بوجه نعم وفى العرنيين محارب بن صباح وفى عبد القيس محارب بن عمرو ذكر ذلك الدمياطى وغيره فلهذه النكتة اضيفت محارب الى خصفة لقصد التمييز عن غيرهم من المحاربيين كانه قال محارب الذين ينسبون الى خصفة لا الذين ينسبون الى فهر ولا غيرهم قوله من بنى ثعلبة بن غطفان قال الحافظ كذا وقع فيه وهو يقتضى ان ثعلبة جد لمحارب وليس كذلك ووقع فى رواية القابسى خصفة بن ثعلبة وهو اشد فى الوهم والصواب ما وقع عند ابن اسحاق وغيره وبنى ثعلبة بواو العطف فان غطفان هو ابن سعد بن قيس بن عيلان فمحارب وغطفان ابنا عم فكيف يكون الاعلى منسوبا الى الادنى وسياتى فى الباب من حديث جابر بلفظ محارب وثعلبة بواو العطف على الصواب وفى قوله ثعلبة بن غطفان بيان موحدة ونون نظر ايضا والاولى ما وقع عند ابن اسحاق وبنى ثعلبة من غطفان بميم ونون فانه ثعلبة بن سعد بن ذبيان بن بغيض بن ريث بن غطفان على ان لقوله ابن غطفان وجها بان يكون نسبه الى جده الاعلى اه من الفتح قلت وهذا على نسخة الفتح وفى النسخ الهندية على الصواب من غطفان بدل بن غطفان وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع ومقصود المصنف من ايراد الآثار المختلفة فى الترجمة بيان ما فى صلوة الخوف من الاختلاف اين صلاها اولا والجمع بينهما ان تحمل على الصلوة المطلقة عن قيد الاولية فانه صلى الله عليه وسلم صلى فى جملة تلك الغزوات اه وقال الحافظ (تنبيه) جمهور اهل المغازى على ان غزوة ذات الرقاع هى غزوة محارب كما جزم به ابن اسحاق وعند الواقدى انهما ثنتان وتبعه القطب الحلبى فى شرح السيرة اه قلت والى مسلك الجمهور مال المصنف كما صرح هو بنفسه فى الترجمة واما سبب تسميتها بذات الرقاع فقال ابن هشام وغيره سميت بذلك لانهم رقعوا فيها راياتهم وقيل بشجر بذلك الموضع يقال له ذات الرقاع وقيل بل الارض التى كانوا نزلوا بها كانت ذات الوان تشبه الرقاع وقيل لان خيلهم كان بها سواد وبياض قاله ابن حبان وقال الواقدى سميت بجبل هناك فيه بقع وهذا لعله مستند ابن حبان ويكون قد تصحف جبل بخيل وقد رجح السهيلى السبب الذى ذكره ابو موسى (وهو ما سياتى فى البخارى) وكذلك النووى ثم قال يحتمل ان تكون سميت بالمجموع واغرب الداؤدى فقال سميت ذات الرقاع لوقوع صلوة الخوف فيها فسميت بذلك لترقيع الصلوة فيها وذكر الحافظ الكلام على تعدد غزوة سميت بذات الرقاع كما قيل فارجع اليه لو شئت

٥٩٣ باب غزوة بنى المصطلق من خزاعة الخ قال الحافظ هكذا وقع ههنا وذكر ما يتعلق بها ثم اورد حديث ابى سعيد فى العزل ثم قال بعد ذلك حدثنى محمود يعنى ابن غيلان حدثنا عبد الرزاق فذكر حديث جابر فى غزوة نجد وفيه قصة الاعرابى وهذا محله فى غزوة ذات الرقاع وقد وقع فى رواية ابى ذر عن المستملى فى غزوة ذات الرقاع وهو انسب ثم ذكر بعد هذه ترجمة وهى غزوة انمار وذكر فيه حديث جابر رأيت النبى صلى الله عليه وسلم فى غزوة انمار يصلى على راحلته وهذا الحديث قد تقدم فى باب قصر الصلوة وكان محل هذا قبل غزوة بنى المصطلق لانه عقبه بترجمة حديث الافك والافك كان فى غزوة بنى المصطلق فلا معنى لادخال غزوة انمار بينهما بل غزوة انمار انما يشبه ان تكون هى غزوة محارب وبنى ثعلبة لما تقدم من قول ابى عبيدان المار بنى اشجع وانمار وغيرهما من قيس والذى يظهر ان التقديم والتاخير فى ذلك من النساخ اه قوله غزوة بنى المصطلق اما المصطلق فهو لقب واسمه جذيمة بن سعد بن عمرو بن ربيعة بن حارثة بطن من بنى خزاعة وقد تقدم بيان نسب خزاعة فى اوائل السيرة النبوية واما المريسيع فهو ماء لبنى خزاعة بينه وبين الفرع مسيرة يوم وقد روى الطبرانى من حديث سفيان بن وبرة قال كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى غزوة المريسيع غزوة بنى المصطلق قوله قال ابن اسحاق وذلك سنة ست كذا هو فى مغازى ابن اسحق رواية يونس بن بكير وغيره عنه وقال فى شعبان وبه جزم خليفة والطبرى وروى البيهقى من طريق قتادة وعروة وغيرهما انها كانت فى شعبان سنة خمس وكذا ذكرها ابو معشر قبل الخندق قوله وقال موسى بن عقبة سنة اربع كذا ذكره البخارى وكانه سبق قلم اراد ان يكتب سنة خمس فكتب سنة اربع والذى فى مغازى موسى بن عقبة من عدة طرق اخرجها الحاكم وابو سعيد النيسابورى والبيهقى فى الدلائل وغيرهم سنة خمس ولفظه عن موسى بن عقبة عن ابن شهاب ثم قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى المصطلق وبنى لحيان فى شعبان سنة خمس ويؤيده ما اخرجه البخارى فى الجهاد عن ابن عمر انه غزا مع النبى صلى الله عليه وسلم بنى المصطلق فى شعبان سنة اربع ولم يؤذن له فى القتال لانه انما اذن له فيه فى الخندق كما تقدم وهى بعد شعبان سواء قلنا انها كانت سنة خمس او سنة اربع وقال الحاكم فى الاكليل قول عروة وغيره انها كانت فى سنة خمس اشبه من قول ابن اسحق ثم رجح الحافظ كونها سنة خمس اذ قال ويؤيده ما ثبت فى حديث الافك ان سعد بن معاذ تنازع هو وسعد بن عبادة فى اصحاب الافك فلو كان المريسيع فى شعبان سنة ست مع كون الافك كان فيها لكان ما وقع فى الصحيح من ذكر سعد بن معاذ غلطا لان سعد بن معاذ مات ايام قريظة وكانت سنة خمس على الصحيح كما تقدم تقريره وان كانت كما قيل سنة اربع فهى اشد فيظهر ان المريسيع كانت سنة خمس فى شعبان لتكون قد وقعت قبل الخندق لان الخندق كانت فى شوال من سنة خمس ايضا فتكون بعدها فيكون سعد بن معاذ موجودا فى المريسيع ورمى بعد ذلك بسهم فى الخندق ومات من جراحته فى قريظة ويؤيده ايضا ان حديث الافك كان سنة خمس اذ الحديث فيه التصريح بان القصة وقعت بعد نزول الحجاب والحجاب كان فى ذى القعدة سنة اربع عند جماعة فيكون المريسيع بعد ذلك فيترجح انها سنة خمس اما قول الواقدى ان الحجاب كان فى ذى القعدة سنة خمس فمردود وقد جزم خليفة وابو عبيدة وغير واحد بانه كان سنة ثلاث فحصلنا فى الحجاب ثلاثة اقوال اشهرها سنة اربع والله اعلم وبسط الكلام على ذلك فى هامش اللامع فى باب خروج النساء الى البراز من كتاب الوضوء تحت قوله فانزل الله الحجاب ذكر فيه الكلام فى تعيين آية الحجاب فارجع اليه لو شئت قوله كان حديث الافك فى غزوة المريسيع وبهذا قال ابن اسحق وغير واحد من اهل المغازى ان قصة الافك كانت فى رجوعهم من غزوة المريسيع اه

ص٥٩٣/٢٢ **باب غزوة انمار** تقدم بعض ما يتعلق به في اول الباب السابق وتقدم ايضا من كلام الحافظ ان محل هذا الباب قبل غزوة بني المصطلق وغير ذلك قال الحافظ ولم يذكر اهل المغازي غزوة انمار وذكر مغلطائي انها غزوة امر بفتح الهمزة وكسر الميم فقد ذكر ابن اسحاق انها كانت في صفر وعند ابن سعد قدم قادم بجلب فاخبران انمار وثعلبة قد جمعوا لهم فخرج لعشر خلون من المحرم فاتى محلهم بذات الرقاع وقيل ان غزوة انمار وقعت في اثناء غزوة بني المصطلق لما روى ابو الزبير عن جابر ارسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو منطلق الى بني مصطلق فاتيته وهو يصلي على بعيره الحديث ويؤيده رواية الليث عن القاسم بن محمد ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في غزوة بني انمار صلوة الخوف ويحتمل ان رواية جابر بصلوته صلى الله عليه وسلم تعددت اهـ قلت وما حكى الحافظ مما قيل ان غزوة انمار وقعت في اثناء غزوة بني المصطلق لعله لهذا ذكرها البخاري بين هذين البابين وقال القسطلاني غزوة انمار وقد يقال غزوة بني انمار وهي قبيلة ولم يزد القسطلاني في شرح الترجمة على هذا وقال بعد ذكر حديث الباب هذا الحديث قد مر في باب صلوة التطوع على الدواب وفي باب ينزل للمكتوبة وليس فيه ذكر قصة انمار فلا معنى لذكره ههنا على ما لا يخفى اهـ قلت قد اخرج مالك في موطاه حديث جابر هذا انه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة بني انمار قال جابر فبينا انا نازل تحت شجرة اذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فقلت يا رسول الله هلم الى الظل الحديث وبسطت في شرحه الكلام على مصداق هذه الغزوة في الاوجز وفيه وفيما الفته في الوقائع والدهور رقم في السنة الثالثة من الهجرة قال الطبري لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة السويق اقام بالمدينة بقية ذي الحجة والمحرم ثم غزا نجدا يريد غطفان وهي غزوة ذي امر فاقام بنجد السفر كله ثم رجع ولم يلق كيدا وفي الخميس سماها الحاكم غزوة انمار وهكذا في المجمع وقال صاحب المحلى غزوة بني انمار يعني انمار بن بغيض وهم قبائل في العرب وتلك الغزوة اشتهر بذات الرقاع وكانت قبل الخندق بعد النضير الى آخرها قال وقال الزرقاني غزوة بني انمار بناحية نجد في سنة ثلاث من الهجرة وهي غزوة غطفان وتعرف بذي امر وسببها ان جمعا من بني ثعلبة ومحارب تجمعوا يريدون ان يصيبوا من اطراف رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج اليهم فلما سمعوا بذلك هربوا في رؤس الجبال فرقا من نصر بالرعب فرجع ولم يلق حربا وفي البداية والنهاية في السنة الثالثة في اولها كانت غزوة نجد ويقال لها غزوة ذي امر فذكر القصة وفي طبقات ابن سعد غزوة رسول الله صلى الله عليه وسلم غطفان الى نجد وهي غزوة ذي امر في شهر ربيع الاول على راس خمس وعشرين شهرا من مهاجره صلى الله عليه وسلم فذكر القصة اهـ

ص٥٩٣/٢٢ **باب حديث الافك** قد تقدم وجه مناسبة ايراده ههنا من ان قصة الافك كانت في غزوة المريسيع قوله والافك بكسر الهمزة وفتحها مع سكون الفاء فيهما بمنزلة النجس بكسر النون وسكون الجيم والنجس بفتحهما اهـ من القسطلاني وقال العيني اشار بها الى انهما لغتان الاولى الافك بكسر الهمزة وسكون الفاء كالنجس بكسر النون وسكون الجيم والثانية الافك بفتح الهمزة والفاء معا كالنجس بفتحتين والاولى هي اللغة المشهورة وقوله بمنزلة النجس اي في الضبط وكونهما لغتين اهـ وهذا هو الصواب وما قال القسطلاني في ضبط الافك بسكون الفاء فيهما فيه نظر كما لا يخفى قوله يقال افكهم وافكهم قال الحافظ اي في قوله تعالى بل ضلوا عنهم وذلك افكهم وما كانوا يفترون فقرئ في المشهور بكسر الهمزة وسكون الفاء وبضم الكاف واما بالفتحات فقرئ بالشاذ وهو

عن عكرمة وغيره وتثليث نفي ن فعلا ماضيا اي صرفهم ثم ذكر المصنف حديث الافك بطوله من طريق صالح بن كيسان عن ابن شهاب وتقدم مطولا في الشهادات من طريق فليح عن ابن شهاب وسياتي في التفسير ايضا وذكر المصنف بعد سياق قصة الافك احاديث تتعلق بها اهـ وذا الفيض (فائدة) والحكمة الالهية في اجراء تلك القصة في بيت النبوة بيان صبر النبي صلى الله عليه وسلم وثباته على احكام الشرع وعدم مجاوزته عن الحدود فان سعدا لما سال النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل يرى على امراته رجلا ولم يجد عليه بينة كيف يفعل قال له انه ياتي ببينة او يجد حد القذف فقال له سعد ولكن والله اضربه بالسيف غير مصفح فقال النبي صلى الله عليه وسلم انظروا الى غيرة سعد وانا اغير منه والله اغير مني ثم نزل اللعان فكشف الله سبحانه انه لم يقله لسعد فقط بل لما ابتلي به ترقب الوحي بنفسه ايضا ولم يعجل في امره ولا احتال لدرئه ثم اني اجد انه ما من نبي الا وقد ابتلي من جهة النساء ايضا الى آخر ما ذكر ص٥٩٦/٢٢ قوله ما كشفت من كنف انثى قط كتب الشيخ في اللامع يعني في حرام اهـ قلت وهكذا افاد الشيخ قدس سره في الكوكب الدري اذ قال اي في الحرام لا في الجاهلية ولا في الاسلام وبسط في هامشه الكلام عليه قال الكرماني وهو كناية عن عدم الجماع ويروى انه كان حصورا وان معه مثل الهدبة اهـ ويشكل على ذلك ما في ابي داود في قصة امراة صفوان بن معطل هذا من حديث ابي سعيد الخدري انها شكت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان زوجها يفطرها اذا صامت واجاب عنه صفوان باني رجل شاب لا اصبر قال البزار هذا الحديث منكر ولعل الاعمش اخذه من غير ثقة فدلسه فصار ظاهر سنده الصحة وليس للحديث عندي اصل ورده الحافظ وذكر للحديث متابعة جيدة تؤذن بان للحديث اصلا ثم قال والجمع بينهما على ما ذكره القرطبي ان مراده بقوله ما كشفت اي بزنا قال الحافظ وفيه نظر لان في رواية سعيد بن هلال عن هشام في قصة الافك قال والله ما اصبت امراة قط حلالا ولا حراما فالذي يظهر ان مراده بالنفي المذكور ما قبل هذه القصة ولا مانع ان يتزوج بعد ذلك اهـ ص٥٩٧ قوله حدثني مسروق قال حدثتني ام رومان الخ قال القسطلاني اعترض الخطيب وتبعه جماعة على هذا الحديث بان مسروقا لم يسمع من ام رومان لانها توفيت في زمنه صلى الله عليه وسلم وسن مسروق اذ ذاك كان ست سنين فالظاهر انه مرسل واجاب الحافظ في المقدمة بان الواقع في البخاري هو الصواب لان راوي وفاة ام رومان في سنة ست علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف كما نبه عليه البخاري في تاريخه الاوسط والصغير وحديث مسروق اصح اسنادا وقد جزم ابراهيم الحربي الحافظ بان مسروقا انما سمع من ام رومان في خلافة عمر وقال ابو نعيم الاصبهاني عاشت ام رومان بعد النبي صلى الله عليه وسلم دهرا وقال ايضا في موضع آخر قيل ان ام رومان توفيت في زمنه صلى الله عليه وسلم سنة اربع او خمس او ست ومسروق لم يدركها لانه لم يقدم من اليمن الا بعد وفاته صلى الله عليه وسلم في خلافة ابي بكر وعمر وهذا ما ذكره الواقدي وما في الصحيح اصح وقد جزم ابراهيم الحربي بان مسروقا سمع من ام رومان وله خمس عشرة سنة فيكون سماعه في خلافة عمر لان مولد مسروق كان في سنة الهجرة اهـ

ص٥٩٥ **باب غزوة الحديبية** الخ قال الحافظ في رواية ابي ذر عن الكشميهني عمرة بدل غزوة والحديبية بالتثقيل والتخفيف لغتان وانكر كثير من اهل اللغة التخفيف وقال ابو عبيد البكري اهل العراق يثقلون واهل الحجاز يخففون اهـ وقال القسطلاني في القاموس الحديبية بئر قرب مكة حرسها الله تعالى اهـ قوله وقول الله تعالى لقد رضي الله الخ يشير الى انها نزلت في قصة الحديبية

وكان توجهه صلى الله عليه وسلم من المدينة يوم الاثنين مستهل ذي القعدة سنة ست فخرج قاصدا الى العمرة فصده المشركون عن الوصول الى البيت ووقعت بينهم المصالحة على ان يدخل مكة في العام المقبل وجاء عن هشام بن عروة عن ابيه انه خرج في رمضان واعتمر في شوال وشذ بذلك وصح في الحج قول عائشة ما اعتمر الا في ذي القعدة قال الحافظ ذكر المصنف فيه ثلثين حديثا اهـ من الفتح ص٥٩٩/٢٢ قوله الفا وثلثمائة الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع ثم تلاحق بهم آخرون فصاروا الفا واربعمائة ثم آخرون فصاروا الفا وخمسمائة اهـ وفي هامشه ذكر الحافظ في الفتح الروايات المختلفة في عددهم ففي رواية اربع عشرة مائة وفي رواية الفا واربعمائة او اكثر وفي رواية خمس عشرة مائة وفي اخرى الفا وثلثمائة ثم قال والجمع بين هذا الاختلاف انهم كانوا اكثر من الف واربعمائة فمن قال الفا وخمسمائة جبر الكسر ومن قال الفا واربعمائة الغاه ويؤيده قوله في رواية البراء الفا واربعمائة او اكثر واعتمد على هذا الجمع النووي واما البيهقي فمال الى الترجيح وقال ان رواية من قال الف واربعمائة اصح ووقع عند ابن سعد عن معقل بن يسار زهاء الف واربعمائة وهو ظاهر في عدم التحديد واما قول عبد الله بن ابي اوفى الفا وثلثمائة فيمكن حمله على ما اطلع هو عليه واطلع غيره على زيادة والزيادة من الثقة مقبولة ثم ذكر التوجيه الذي ذكره الشيخ في اللامع الى آخر ما بسط في هامش اللامع ص٦٠٠/٢٢ فان ياتونا كان الله قد قطع علينا من المشركين كتب الشيخ في اللامع اي جماعة من المشركين فان الكفار لما رجعوا اليهم لم يبق مع اهل مكة منهم احد فتنقص جماعتهم ويمكن ان يكون المعنى انهم اذا رجعوا اليهم لم تحتج الى بعث جاسوس الى مكة ليعلم علم من اجتمع فيها من الكفار اذ لا يبقى هناك غير قريش فلا يحتاج الى بعث جاسوس لحصول العلم بانه ليس فيها احد من سواهم غير ان ابا بكر لم يوافق هذا الراي لما فيه من رفض العمرة وقد خرجوا لها واشتهر فيما بينهم انه خرج لها فلو اشتغل بالقتال لكان فيه نوع تعذر بها اهـ وفي هامشه قوله اي جماعة اختلف الشراح في شرح هذا اللفظ على معان عديدة تاتي قريبا بعضها ابعد من بعض والذي اختاره الشيخ في معنى اي جماعة هو الاوجه بل هو المتعين عند هذا العبد الضعيف الى آخر ما بسط في هامش اللامع اشد البسط ص٦٠١/٢٢ قوله عند رجل من الانصار كتب الشيخ في اللامع وكان في ناحية من العسكر هناك وطلب منه

عمر فرسه للقتال اذ كانوا يظنون ان القتال كائن لا محالة ولا ينافيه ما في الحديث الآتي ان عمر ارسل ابنه لينظر ما شان الناس احدقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك لانه يمكن ان يكون امرهما فقال له اذهب وائتني بخبر القوم وبفرسه فذكر كل من الرواة امرا ولم يذكر بها اهـ وفي هامشه والى هذا التوجيه مال الحافظ اذ قال في الحديث الآتي قوله قد احدقوا الخ وهذا السبب الذي ههنا في ان ابن عمر بايع قبل ابيه غير السبب الذي قبله ويمكن الجمع بينهما بانه بعثه يحضر له الفرس وراى الناس مجتمعين فقال له انظر ما شانهم فبدا بكشف حالهم فوجدهم يبايعون فبايع وتوجه الى الفرس فاحضرها واعاد حينئذ الجواب على ابيه اهـ مختصرا وتبعه القسطلاني في ذلك ولم يزد شيئا وقال العيني فان قلت السبب الذي ههنا غير السبب الذي قبله قلت هذا السؤال فيه تعسف فلا يرد اصلا وذلك ان ابن عمر تكررت منه المبايعة وتوحدت في الحديث السابق وقد تكلف الشارحون بما ليس بطائل وقال الكرماني فان قلت المستفاد مما تقدم في آخر هجرة النبي صلى الله عليه وسلم ان هذه القصة كانت عند قدوم عمر وعبد الله المدينة ومن ههنا انه في الحديبية قلت هذه غيرها وهذه البيعة مكررة وقعت فيهما وذلك التحدث كان في الهجرة وهذا في الاسلام وبهذا قال ثمة اذ قيل انه هاجر قبل ابيه فغضب وههنا قال يتحدثون ان ابن عمر اسلم قبل عمر الى آخر ما بسط في هامش اللامع وفيه وقد عرفت مما سبق ان

الروايات في ذلك ثلاثة الاولى ما تقدم في الهجرة والاثنتان في هذا الباب من ارساله لياتي الفرس ومن ارساله ليرى الناس محدقين وكتب الشيخ في اللامع قوله فهي التي يتحدث الناس الخ ووجه ذلك ان المتبادر من البيعة كانت هي البيعة للاسلام فمن سمع ممن لم يعلم باسلام عمر انه اسلم بمكة لفظ البيعة ان ابن عمر بايع قبل ابيه حملها على الاسلام واما من كان يعرف القضية واسلام عمر وابنه فقد عرف ما كان واقعا اهـ

ص٦٠٢ **باب قصة عكل وعرينة** قال العيني هما قبيلتان وقد مر تفسيرهما في كتاب الطهارة في باب ابوال الابل قال الحافظ ذكر ابن اسحق انها كانت بعد غزوة ذي قرد اهـ وقال الحافظ في كتاب الطهارة روى ابو عوانة والطبري عن انس قال كانوا اربعة من عرينة وثلثة من عكل ولا يخالف هذا ما عند المصنف في الجهاد وفي الديات ان رهطا من عكل ثمانية لاحتمال ان يكون الثامن من غير القبيلتين وزعم ابن التين تبعا للداودي ان عرينة هم عكل وهو غلط بل هما قبيلتان متغايرتان عكل من عدنان وعرينة من قحطان وعكل قبيلة من تيم الرباب وعرينة حي من قضاعة وهي من بجيلة والمراد ههنا الثاني وذكر ابن اسحق في المغازي ان قدومهم كان بعد غزوة ذي قرد وكانت في جمادي الآخرة سنة ست وذكرها المصنف بعد الحديبية وكانت في ذي القعدة منها وذكر الواقدي انها كانت في شوال منها وتبعه ابن سعد وابن حبان وغيرهما قوله فبعث في آثارهم وفي حديث سلمة بن الاكوع خيلا من المسلمين اميرهم كرز بن جابر الفهري وكذا ذكره ابن اسحق والاكثرون وهو بضم الكاف وسكون الراء بعدها زاي ولمسلم عن انس انهم شباب من الانصار قريب من عشرين رجلا وفي مغازي الواقدي ان السرية كانت عشرين رجلا ولم يقل من الانصار بل سمى منهم جماعة من المهاجرين الى آخر ما ذكره قوله وقال شعبة وابان وحماد الخ قال الحافظ وقع من قوله وقال شعبة الى آخر الباب عند ابي ذر بين غزوة ذي قرد وبين غزوة خيبر وعليه جرى الاسماعيلي ووقع عند الباقين تاليا لحديث العرنيين الذي قبله وهو الراجح ولعل الفصل وقع من تغيير بعض الرواة ويحتمل ان يكون البخاري تعمد ذلك اشارة منه الى ان قصة العرنيين متحدة مع غزوة ذي قرد كما يشير اليه كلام بعض اهل المغازي والا كان الراجح خلافه والله اعلم

ص٦٠٣ **باب غزوة ذات القرد** بفتح القاف والراء وحكي الضم فيهما وحكي ضم اوله وفتح ثانيه قال الحازمي الاول ضبط اصحاب الحديث والضم عن اهل اللغة وقال البلاذري الصواب الاول وهو ماء على نحو بريد مما يلي بلاد غطفان وقيل على مسافة يوم قوله قبل خيبر بثلاث كذا جزم به ومستنده في ذلك حديث اياس بن سلمة بن الاكوع عن ابيه فانه قال في آخر الحديث الطويل الذي اخرجه مسلم من طريقه قال فرجعنا اي من الغزوة الى المدينة فوالله ما لبثنا بالمدينة الا ثلاث ليال حتى خرجنا الى خيبر واما ابن سعد فقال كانت غزوة ذي قرد في ربيع الاول سنة ست قبل الحديبية وقيل في جمادي الاولى وعن ابن اسحق في شعبان منها فانه قال كانت بنو لحيان في شعبان سنة ست فلما رجع النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة فلم يقم بها الا ليالي حتى اغار عيينة بن حصن على لقاحه قال القرطبي شارح مسلم في الكلام على حديث سلمة بن الاكوع لا يختلف اهل السير ان غزوة ذي قرد كانت قبل الحديبية فيكون ما وقع في حديث سلمة من وهم بعض الرواة ثم حكى الحافظ عن القرطبي الجمع بين هذين القولين المختلفين لكن لم يرض به وقال فعلى هذا ما في الصحيح من التاريخ لغزوة ذي قرد اصح مما ذكره اهل السير ويحتمل في طريق الجمع ان تكون اغارة عيينة بن حصن

على اللقاح وقعت مرتين الاولى التي ذكرها ابن اسحاق وهي قبل الحديبية والثاني بعد الحديبية قبل الخروج الى خيبر وكان راس الذين اغاروا عبد الرحمن بن عيينة كما في سياق سلمة عند مسلم ويؤيده ان الحاكم ذكر في الاكليل ان الخروج الى ذي قرد تكرر ففي الاولى خرج اليها زيد بن حارثة قبل احد وفي الثانية خرج اليها النبي صلى الله عليه وسلم في ربيع الآخر سنة خمس والثالثة هذه المختلف فيها انتهى فاذا ثبت هذا قوي هذا الجمع الذي ذكرت والله تعالى اعلم اهـ

ص٦٠٣ **باب غزوة خيبر** قال الحافظ بمعجمة وتحتانية وموحدة بوزن جعفر وهي مدينة كبيرة ذات حصون ومزارع على ثمانية برد من المدينة الى جهة الشام ذكر ابو عبيدة البكري انها سميت باسم رجل من العماليق نزلها قال ابن اسحق خرج النبي صلى الله عليه وسلم في بقية المحرم سنة سبع فاقام يحاصرها بضع عشرة ليلة الى ان فتحها في صفر قال ابن اسحاق انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديبية نزلت عليه سورة الفتح فيما بين مكة والمدينة فاعطاه الله فيها خيبر لقوله وعدكم الله مغانم كثيرة تاخذونها فعجل لكم هذه يعني خيبر فقدم المدينة في ذي الحجة فاقام بها حتى سار الى خيبر في المحرم وحكى ابن التين عن ابن الحصار انها كانت في آخر سنة ست وهذا منقول عن مالك وبه جزم ابن حزم وهذه الاقوال متقاربة والراجح منها ما ذكره ابن اسحاق ويمكن الجمع بان من اطلق سنة ست بناه على ان ابتداء السنة من شهر الهجرة الحقيقي وهو ربيع الاول وذكر الواقدي انها كانت في صفر وذكر ابن سعد انها كانت في جمادى الاولى وقيل في ربيع الاول واغرب من ذلك ما اخرجه ابن سعد انه صلى الله عليه وسلم خرج الى خيبر لثمان عشرة من رمضان ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثين حديثا اهـ مختصرا من الفتح ص٦٠٦ فقال المسلمون احدى امهات المؤمنين او ما ملكت يمينه الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع وكان هذا التردد ممن لم يحضر النكاح والوليمة واما من حضرهما او احدهما فقد عرف الامر ويمكن ان يكون هذه التردد قبل الوليمة والنكاح ففي العبارة تقديم وتاخير اهـ ص٦٠٥ قوله وهم حكيم اذا لقي الخيل او قال العدو قال لهم ان اصحابي يامرونكم ان تنظروهم كتب الشيخ في اللامع في كلامه هذا منقبة ظاهرة لحكيم حيث يقبل على العدو وقبل اصحابه ويبادرهم اليه ثم يحبسهم على المقاتلة اهـ ذكر في هامشه كلام الشراح في شرحه وفيه ايضا قلت والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان المراد بالخيل الصاخيل العدو والمعنى انه يبدد خيل المشركين ولا يخاف منهم مع كونه منفردا وهذا من كمال شجاعته اهـ ص٦٠٣ قوله بلى والذي نفسي بيده كتب الشيخ في اللامع كلمة بلى ههنا بمعنى لا ولعله استعمل ههنا استعمال اصحاب الهند كلمة "ہاں" بمد الصوت وتغير اللهجة اهـ قلت قد اجاد الشيخ قدس سره في توجيهه وحمله الشراح على التصحيف وفي نسخة الفتح والعيني بدله بل قال الحافظ وفي رواية الكشميهني بلى وهو تصحيف اهـ ولا يبعد عندي ان يقال ان لفظ بلى على معناه الاصلي وهو تقرير منه صلى الله عليه وسلم على شهادته فان المعصية لا تنافي الشهادة فانه صلى الله عليه وسلم قرر الشهادة ثم بين عقوبة معصية ايضا قال ابن عابدين من غرق في قطع الطريق فهو شهيد وعليه اثم معصية وكل من مات بسبب معصية فليس بشهيد وان مات في معصية بسبب من اسباب الشهادة فله اجر شهادته وعليه اثم معصية وكذلك لو قاتل على فرس مغصوب او كان قوم في معصية فوقع عليهم البيت فلهم الشهادة وعليهم اثم المعصية اهـ

ص٦٠٩ **باب استعمال النبي صلى الله عليه وسلم على اهل خيبر** قال الحافظ وغيره اي بعد فتحها التمتية لمن وحديث الباب مر في البيوع في باب اذا اراد بيع تمر بتمر خير منه اهـ

ص٦٠٩ **باب معاملة النبي صلى الله عليه وسلم اهل خيبر** ذكر فيه حديث ابن عمر مختصرا وقد تقدم في المزارعة

ص٦١٠ **باب الشاة التي سمت للنبي صلى الله عليه وسلم** الخ اي جعل فيها السم والسم مثلث السين قوله رواه عروة عن عائشة لعله يشير الى الحديث الذي ذكره في الوفاة النبوية اهـ من الفتح

ص٦١١ **باب غزوة زيد بن حارثة** مولى النبي صلى الله عليه وسلم ووالد اسامة بن زيد والغرض من قوله ذكر فيه حديث ابن عمر في بعث اسامة الخ قوله فقد طعنتم في امارة ابيه من قبله اهـ من الفتح وقال القسطلاني في شرح الحديث قوله امر اسامة على قوم من كبار المهاجرين والانصار فيهم ابو بكر وعمر وابو عبيدة وسعد وسعيد وقتادة بن النعمان وغيرهم (رضي الله عنهم) فطعنوا في امارته اي بعضهم وكان اشدهم في ذلك عياش بن ابي ربيعة فقال يستعمل هذا الغلام على المهاجرين فكثرت المقالة في ذلك فسمع عمر بن الخطاب بعض ذلك فرده على من تكلم واخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم فغضب غضبا شديدا فخطب وقال ان تطعنوا الى آخر الحديث وقد بعث صلى الله عليه وسلم زيد بن حارثة في عدة سرايا وقال سلمة بن الاكوع في ما رواه ابو مسلم الكجي غزوت مع زيد بن حارثة سبع غزوات يؤمره علينا الحديث ثم ذكرها القسطلاني وكذا الحافظ في الفتح قال والسابعة الى ناس من بني فزارة وكان خرج قبلها في تجارة فخرج عليه ناس من بني فزارة فاخذوا ما معه وضربوه فجهزه النبي صلى الله عليه وسلم اليهم فاوقع بهم وقتل ام قرفة بكسر القاف وسكون الراء بعدها فاء وهي فاطمة بنت ربيعة بن بدر زوج مالك بن حذيفة بن بدر عم عيينة بن حصن وكانت معظمة فيهم فيقال ربطها في ذنب فرسين واجريا فتقطعت واسر بنتها وكانت جميلة ولعل هذه السرية الاخيرة مراد المصنف وقد ذكر مسلم طرفا منها من حديث سلمة بن الاكوع اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله باب غزوة زيد بن حارثة الخ وهذه الغزوة غير الغزوة التي اشتهرت لغزوة موتة لتصريحه بها في ما بعد باسم عليحدة اهـ وستاتي غزوة موتة قريبا

ص٦١١ **باب عمرة القضاء** قال الحافظ كذا للاكثر وللمستملي وحده غزوة القضاء والاول اولى ووجهوا كونها غزوة بان موسى بن عقبة ذكر في المغازي عن ابن شهاب انه صلى الله عليه وسلم خرج مستعدا بالسلاح والمقاتلة خشية ان يقع من قريش غدر فبلغهم ذلك ففزعوا فلقيه مكرز فاخبره انه باق على شرطه وان لا يدخل مكة بسلاح الا السيوف في اغمادها وانما خرج في تلك الهيئة احتياطا فوثق بذلك واخر النبي صلى الله عليه وسلم السلاح مع طائفة من اصحابه خارج الحرم حتى رجع ولا يلزم من اطلاق الغزوة وقوع المقاتلة وقال ابن الاثير ادخل البخاري عمرة القضاء في المغازي لكونها كانت مسببة عن غزوة الحديبية واختلف في سبب تسميتها عمرة القضاء فقال السهيلي لانه قاضى فيها قريشا لا انها قضاء عن العمرة التي صد عنها لانها لم تكن فسدت حتى يجب قضاؤها بل كانت عمرة تامة كما تقدم في كتاب الحج وقال آخرون بل كانت قضاء عن العمرة الاولى وعدت عمرة الحديبية في العمر لثبوت الاجر فيها لا لانها كملت الى آخر ما في الفتح وفيه فتحصل من اسمائها اربعة القضاء والقضية والقصاص والصلح وقال ابن اسحق خرج النبي صلى الله عليه وسلم في ذي القعدة معتمرا عمرة القضاء وكذلك ذكر موسى بن عقبة عن ابن شهاب اهـ من الفتح قلت وبسط الكلام على قصة عمرة القضاء وما يتعلق بها من المباحث الحديثية

والفقهية وكذا على بقية عمره صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم تسليما كثيرا كثيرا في جزء مفرد سميته جزء عمرات النبي صلى الله عليه وسلم وهو ملحق في آخر جزء حجة الوداع وهو ايضا مما من الله تعالى علي بتاليفه فارجع اليه لو شئت التفصيل

ص٦١١ **باب غزوة موتة من ارض الشام** بضم الميم وسكون الواو بغير همز لاكثر الرواة وبه جزم المبرد ومنهم من همزها وبه جزم ثعلب والجوهري وابن فارس وحكى صاحب الواعي الوجهين واما الموتة التي وردت الاستعاذة منها وفسرت بالجنون فهي بغير همز قوله من ارض الشام قال ابن اسحق هي بالقرب من البلقاء وقال غيره هي على مرحلتين من بيت المقدس ويقال ان السبب فيها ان شرحبيل بن عمرو الغساني وهو من امراء القيصر على الشام قتل رسولا ارسله النبي صلى الله عليه وسلم الى صاحب بصرى واسم الرسول الحارث بن عمير فجهز اليهم النبي صلى الله عليه وسلم عسكرا في ثلاثة آلاف وفي مغازي ابي الاسود عن عروة بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الجيش الى موتة في جمادى من سنة ثمان وكذا قال ابن اسحاق وموسى بن عقبة وغيرهما من اهل المغازي لا يختلفون في ذلك الا ما ذكر خليفة في تاريخه انها كانت سنة سبع اهـ من الفتح

ص٦١٢ **باب بعث النبي صلى الله عليه وسلم اسامة بن زيد الى الحرقات** بضم الحاء والراء المهملتين وفتح القاف وبعد الالف فوقية نسبة الى الحرقة واسمه جهيش بن عامر بن ثعلبة بن مودعة بن جهينة وسمي الحرقة لانه حرق قوما بالقتل فبالغ في ذلك والجمع فيه باعتبار بطون تلك القبيلة اهـ من القسطلاني قال العيني قوله الحرقات بضم الحاء المهملة وفتح الراء وبالقاف وهي قبيلة من جهينة والظاهر انه جمع حرقة اهـ وكذا في الفتح الحرقات بضم المهملة وفتح الراء قوله بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الحرقة قال الحافظ ليس في هذا ما يدل على انه كان امير الجيش كما هو ظاهر الترجمة وقد ذكر اهل المغازي سرية غالب ابن عبد الله الليثي الى الميفعة بتحتانية ساكنة وفاء مفتوحة وهي وراء بطن نخل وذلك في رمضان سنة سبع وقالوا ان اسامة قتل الرجل في هذه السرية فان ثبت ان اسامة كان امير الجيش فالذي صنعه البخاري هو الصواب لانه ما امر الا بعد قتل ابيه في غزوة موتة وذلك في رجب سنة ثمان وان لم يثبت انه كان اميرها رجح ما قال اهل المغازي اهـ قوله حتى تمنيت اني لم اكن اسلمت قبل ذلك اليوم كتب الشيخ رحمه الله في اللامع وكثيرا ما ينظر الى امور هي مقاصد بالذات ولا ينظر الى ما لا يلزم فيها من المفاسد فكان اسامة تمنى اذ ذاك براءته من هذه الجناية مع عظم امرها وهول ما يعقبها كيف حصلت ولم ينظر الى ما لزم فيه من التلبث في الكفر مدة كذا اهـ وذكر في هامشه كلام الشراح وفيه ايضا ونظير ذلك التمني الدعاء بالشهادة فانه يستلزم طلب نصر الكافر على المسلم كما تقدم تقريره مفصلا في كتاب الجهاد فانهم قالوا ان القصد الاصلي فيه حصول الدرجة العليا لحصول الشهادة وليس طلب نصر الكافر هناك مقصودا اهـ

ص٦١٣ **باب غزوة الفتح وما بعث حاطب بن ابي بلتعة الى اهل مكة** قال الحافظ اي فتح مكة شرفها الله تعالى وسقط لفظ باب من نسخة الصغاني وكان سبب ذلك ان قريشا نقضوا العهد الذي وقع في الحديبية فبلغ ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن اسحاق حدثني الزهري عن عروة عن المسور بن مخرمة انه كان في الشرط من احب ان يدخل في عقد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهده فليدخل ومن احب ان يدخل في عقد قريش وعهدهم فليدخل فدخلت

بنو بكر بن عبد مناف بن كنانة في عهد قريش ودخلت خزاعة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن اسحاق وكان بين بني بكر وخزاعة حروب وقتلى في الجاهلية فتشاغلوا عن ذلك لما ظهر الاسلام فلما كانت الهدنة خرج نوفل بن معاوية الديلي من بني بكر في بني الديل حتى بيت خزاعة على ماء لهم يقال له الوتير فاصاب منهم رجلا يقال له منبه واستيقظت لهم خزاعة فاقتتلوا الى ان دخلوا الحرم ولم يترك القتال وامدت قريش بني بكر بالسلاح وقاتل بعضهم معهم ليلا في خفية فلما انقضت الحرب خرج عمرو بن سالم الخزاعي حتى قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس في المسجد فانشد اشعارا فيه بيان نقض قريش العهد ذكرها الحافظ قال ابن اسحق فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم نصرت يا عمرو بن سالم فكان ما هاج فتح مكة اهـ قوله وما بعث حاطب الخ قال العيني هذا عطف على قوله غزوة الفتح والتقدير وفي بيان ما بعث به حاطب بن ابي بلتعة الى اهل مكة الخ والمبعوث منه الكتاب وصورته اما بعد يا معشر قريش فان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جاءكم بجيش كالليل يسير كالسيل فوالله لو جاءكم وحده نصره الله عليكم وانجز له وعده فانظروا لانفسكم والسلام اهـ قال الحافظ فلما اجمع رسول الله صلى الله عليه وسلم المسير الى مكة كتب حاطب بن ابي بلتعة الى قريش يخبرهم بذلك ثم اعطاه امراة من مزينة وعند ابن ابي شيبة ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة جهزيني ولا تعلمي بذلك احدا فدخل عليها ابو بكر فانكر بعض شانها فقال ما هذا فقالت فقال والله ما انقضت الهدنة بيننا فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فذكر له انهم اول من غدر ثم امر بالطرق فحبست فعمي على اهل مكة لا ياتيهم خبر اهـ قلت ومقصود المصنف بهذه الترجمة بيان التهيؤ له فلا يتوهم التكرار بالترجمة الآتية

ص٦١٣ **باب غزوة الفتح في رمضان** اي بيان ان غزوة يوم فتح مكة كانت في شهر رمضان سنة ثمان من الهجرة وكان خروجه صلى الله عليه وسلم من المدينة يوم الاربعاء لعشر ليال خلون من رمضان وروى ابن اسحاق عن الزهري انه صلى الله تعالى عليه وسلم استعمل على المدينة ابا رهم الغفاري اهـ من العيني وفي حديث الباب انه صلى الله عليه وسلم خرج من المدينة ومعه عشرة آلاف وعند ابن اسحاق في اثني عشر الفا من المهاجرين والانصار واسلم وغفار ومزينة وجهينة وسليم وجمع بين الروايتين بان عشرة آلاف من نفس المدينة ثم تلاحق به الفان قال القسطلاني وقال الحافظ اخرج البيهقي من طريق ابن ابي حفصة عن الزهري بهذا الاسناد وقال صبح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة لثلاث عشرة خلت من رمضان وروى احمد باسناد صحيح عن ابي سعيد قال خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم عام الفتح لليلتين خلتا من شهر رمضان ويعطي هذا انه اقام في الطريق اثني عشر يوما واما ما قال الواقدي انه خرج لعشر خلون من رمضان فليس بقوي لمخالفته ما هو اصح منه وفي تعيين هذا التاريخ اقوال اخرى منها عند مسلم لست عشرة ولاحمد لثماني عشرة وفي اخرى لثنتي عشرة والجمع بين هاتين يحمل احدهما على الماضي والاخرى على ما بقي والذي في المغازي دخل لتسع عشرة مضت وهو محمول على الاختلاف في اول الشهر ووقع في اخرى بالشك في تسع عشرة او سبع عشرة وروى يعقوب بن سفيان من رواية ابن اسحاق عن جماعة من مشايخه ان الفتح كان في عشر بقين من رمضان فان ثبت حمل على ان مراده انه وقع في العشر الاوسط قبل ان يدخل العشر الاخير اهـ وفي تاريخ الخميس في عشرين من رمضان هذه السنة يوم الجمعة وقيل في سادس عشر منه وقعت غزوة فتح مكة اهـ

ص٦١٣ **باب اين ركز النبي صلى الله عليه وسلم الراية الخ** اى بيان المكان الذى ركزت فيه راية النبى صلى الله عليه وسلم بامره قاله الحافظ وقال العينى بعد ذكر الحديث ومطابقته بالترجمة فى قوله وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تركز رايته بالحجون وهو بفتح المهملة وضم الجيم الخفيفة مكان معروف بالقرب من مقبرة مكة اه

ص٦١٤ **باب دخول النبى صلى الله عليه وسلم من اعلى مكة** قال الحافظ اى حين فتحها وقد روى الحاكم فى الاكليل من طريق جعفر بن سليمان عن ثابت عن انس قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة يوم الفتح وذقنه على رحله متخشعا اه

ص٦١٤ **باب منزل النبى صلى الله عليه وسلم يوم الفتح** اى المكان الذى نزل فيه وقد تقدم قريبا فى الكلام على الحديث الثالث انه نزل بالمحصب وههنا انه فى بيت ام هانئ وكذا فى الاكليل وكان النبى صلى الله عليه وسلم نازلا عليها يوم الفتح ولا مغايرة بينهما لانه لم يقم فى بيت ام هانئ وانما نزل به حتى اغتسل وصلى ثم رجع الى حيث ضربت خيمته عند شعب ابى طالب هو المكان الذى حصرت فيه قريش المسلمين وروى الواقدى من حديث جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال منزلنا اذا فتح الله تعالى علينا مكة فى الخيف حيث تقاسموا على الكفر وجاه شعب ابى طالب حيث حصرونا اه

ص٦١٥ **باب** (بغير ترجمة) ذكر فيه الاحاديث المتفرقة التى فيها ذكر فتح مكة قال الحافظ كذا فى الاصول بغير الترجمة وكانه بيض له فلم يتفق له وقوع ما يناسبه اه وقال العلامة العينى هو كالفصل لما قبله اه وقد ذكر فيه اربعة احاديث الاول حديث عائشة اورده مختصرا ووجه دخوله ههنا ما سياتى فى التفسير بلفظ ما صلى النبى صلى الله عليه وسلم صلاة بعد ان نزلت عليه اذا جاء نصر الله والفتح الا يقول فيها فذكر الحديث اه من الفتح

ص٦١٥ **باب مقام النبى صلى الله عليه وسلم بمكة زمن الفتح** بفتح ميم مقام الاولى فى الفرع وفى غيره بضمها اى الاقامة والمراد وصفه بانه اقام اه قلت والاولى بضم الميم وهو الذى ذكره العينى واقتصر عليه فان المقصود ههنا بيان الاقامة اى مدتها واما المقام بفتح الميم فهو ظرف يرادف المنزل وقد تقدم باب منزله صلى الله عليه وسلم والا لزم التكرار قال الحافظ ذكر فيه حديث انس اقمنا مع النبى صلى الله عليه وسلم عشرا وحديث ابن عباس وفيه اقام بمكة تسعة عشر يوما وفى الرواية الثانية عنه اقمنا فى سفر ولم يذكر المكان فظاهر هذين الحديثين التعارض والذى اعتقده ان حديث انس انما هو فى حجة الوداع فانها هى السفرة التى اقام فيها بمكة عشرا واما حديث ابن عباس فهو فى الفتح وقد قدمت ذلك بادلته فى باب قصر الصلوة واوردت هناك التصريح بان حديث انس انما هو فى حجة الوداع ولعل البخارى ادخل فى هذا الباب اشارة الى ما ذكرت ولم يفصح بذلك تشحيذا للاذهان ومدة اقامتهم فى سفر الفتح حتى رجعوا الى المدينة اكثر من ثمانين يوما اه وفى هامش الهندية لعل البخارى ادخل فى هذا الباب اشارة الى انه لا تعارض بين حديث انس وحديث ابن عباس لان الاقامتين مختلفتان فى سفرتين اه

ص٦١٥ **باب** (بغير ترجمة) كذا فى الاصول بغير ترجمة وسقط من رواية النسفى فصارت احاديثه من جملة الباب الذى قبله ومناسبتها له غير ظاهرة ولعله كان قد بيض له ليكتب له ترجمة فلم يتفق والمناسب لترجمته من شهد الفتح اه من الفتح

ص٦١٥ **باب قول الله تعالى ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم الخ** قال الحافظ وقع فى رواية النسفى باب غزوة حنين وقول الله عز وجل الخ وحنين بمهملة ونون مصغرا واد الى جنب ذى المجاز قريب من الطائف بينه وبين مكة بضعة عشر ميلا من جهة عرفات قال ابو عبيد البكرى سمى باسم حنين بن قابثة قال اهل المغازى خرج النبى صلى الله عليه وسلم الى حنين لست خلت من شوال وقيل لليلتين بقيتا من رمضان وجمع بعضهم بانه بدأ بالخروج فى اواخر رمضان وسار سادس شوال وكان وصوله اليها فى عاشره وكان السبب فى ذلك ان مالك بن عوف النصرى جمع القبائل من هوازن ووافقه على ذلك الثقفيون وقصدوا محاربة المسلمين فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم فخرج اليهم قال عمر بن شبة فى كتاب مكة بسنده عن عروة انه كتب الى الوليد اما بعد فانك كتبت الى تسألنى عن قصة الفتح فذكر له وقتها فاقام عامئذ بمكة نصف شهر ولم يزد على ذلك حتى اتاه ان هوازن وثقيفا قد نزلوا حنينا يريدون قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا قد جمعوا اليه ورئيسهم عوف بن مالك ولابى داود باسناد حسن من حديث سهل ابن الحنظلية انهم ساروا مع النبى صلى الله عليه وسلم الى حنين فاطنبوا السير فجاء رجل فقال انى انطلقت من بين ايديكم حتى طلعت جبل كذا وكذا فاذا انا بهوازن عن بكرة ابيهم بظعنهم ونعمهم وشائهم قد اجتمعوا الى حنين فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال تلك غنيمة المسلمين غدا ان شاء الله تعالى وعند ابن اسحاق من حديث جابر ما يدل على ان هذا الرجل هو عبد الله بن ابى حدرد الاسلمى اه من الفتح وقال القسطلانى وكان المسلمون اثنى عشر الفا وهوازن وثقيف اربعة آلاف وقد روى يونس بن بكير فى زيادات المغازى قال قال رجل يوم حنين لن نغلب اليوم من قلة فشق ذلك على النبى صلى الله عليه وسلم فكانت الهزيمة وقال فى فتوح الغيب هذا من حيث الظاهر ليس كلمة اعجاب لكنها كناية عنها فكانه قال ما اكثر عددنا فذلك قوله تعالى اذ اعجبتكم كثرتكم الآية اه

ص٦١٩ **باب غزوة اوطاس** قال عياض هو واد فى دار هوازن وهو موضع حرب حنين انتهى وهذا الذى قاله ذهب اليه بعض اهل السير والراجح ان وادى اوطاس غير وادى حنين ويوضح ذلك ما ذكره ابن اسحاق ان الوقعة كانت فى وادى حنين وان هوازن لما انهزموا صارت طائفة منهم الى الطائف وطائفة الى بجيلة وطائفة الى اوطاس فارسل النبى صلى الله عليه وسلم عسكرا مقدمهم ابو عامر الاشعرى الى من مضى الى اوطاس كما يدل عليه حديث الباب ثم توجه هو وعساكره الى الطائف وقال ابو عبيد البكرى اوطاس واد فى ديار هوازن وهناك عسكروا هم وثقيف ثم التقوا بحنين اه من الفتح وفى تاريخ الخميس وفى شوال هذه السنة كانت سرية ابى عامر الاشعرى الى اوطاس وهو عم ابى موسى الاشعرى وقال ابن اسحاق ابن عمه والاول اشهر واوطاس واد معروف فى ديار هوازن بين حنين والطائف اه

ص٦١٩ **باب غزوة الطائف الخ** هو بلد كبير مشهور كثير الاعناب والنخيل على ثلاث مراحل او اثنتين من مكة من جهة المشرق قيل اصلها ان جبرئيل عليه السلام اقتلع الجنة التى كانت لاصحاب الصريم فسار بها الى مكة فطاف بها حول البيت ثم انزلها حيث الطائف فسمى الموضع بها وكانت اولا بنواحى صنعاء واسم الارض "وج" بتشديد الجيم سميت برجل وهو ابن عبد الجن من العمالقة وهو اول من نزل بها وسار النبى صلى الله عليه وسلم اليها بعد منصرفه من حنين وحبس الغنائم بالجعرانة وكان مالك بن عوف النصرى قائد هوازن لما انهزم دخل الطائف وكان له حصن بلية وهى بكسر اللام وتخفيف التحتانية على اميال من الطائف فهدمه النبى صلى الله عليه وسلم وهو سائر الى الطائف فامر بهدمه اه من الفتح وفى تاريخ الخميس قيل انه لما دعا ابراهيم عليه السلام لاهل مكة ان يرزقوا من الثمرات نقل الله تعالى بقعة الطائف من الشام فوضعها هناك رزقا للحرم قال اصحاب السير لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم حنينا لعشر او لاحد عشر من شوال وهو من اشهر السنة الثامنة من الهجرة خرج الى الطائف يريد جمعا من هوازن وثقيف قد هربوا من معركة حنين وتحصنوا بحصن الطائف وقدم خالد بن الوليد فى الف رجل على مقدمته طليعة ومر فى طريقه بقبر ابى رغال وهو ابو ثقيف فيما يقال فاستخرج منه غصنا من ذهب وقد كان قبل ثقيف لما قدموا الطائف دخلوا حصنهم وهو حصن الطائف ورموه وادخلوا فيه من الزاد وغيره ما يصلحهم لسنة ثم رتبوا عليه من المجانيق وادخلوا فيه الرماة واغلقوا عليهم الابواب وتهيئوا للقتال اه قوله فى شوال سنة ثمان الخ كذا ذكره فى مغازيه وهو قول جمهور اهل المغازى وقيل بل وصل اليها فى اول ذى القعدة اه من الفتح قوله فلم ينل منهم شيئا قال الحافظ فى مرسل ابن الزبير عند ابن ابى شيبة قال لما حاصر النبى صلى الله عليه وسلم الطائف قال اصحابه يا رسول الله احرقتنا نبال ثقيف فادع الله عليهم فقال اللهم اهد ثقيفا وقال الحافظ ايضا ذكر انس فى حديثه عند مسلم ان مدة حصارهم كانت اربعين يوما وعند اهل السير اختلاف قيل عشرين يوما وقيل بضع عشرة وقيل ثمانية عشر وقيل خمسة عشر اه ص٦٢٠ قوله او كانهم وجدوا الخ كتب الشيخ فى اللامع والفرق ان الاول بزيادة الفاء على اول الكلام دون الثانى وهذا الفرق غير يسير فى مذهب اهل الحديث فكان مما يجب التنبيه عليه وتعيين الفرق بحسب المعنى كما وقع من الشراح تعسف فان الفرق المعنوى لا يكون موجبا للترديد واعادة الكلام كما هو شاهد فى كثير من التاويلات المختلفة فى معنى الحديث اه وذكر فى حاشيته كلام الشراح فارجع اليه لو شئت

ص٦٢٢ **باب السرية التى قبل نجد** قال الحافظ قبل بكسر القاف وفتح الموحدة اى فى جهة نجد كذا ذكرها بعد غزوة الطائف والذى ذكره اهل المغازى انها كانت قبل التوجه لفتح مكة فقال ابن سعد لما كانت فى شعبان سنة ثمان وذكر غيره انها كانت قبل موتة كانت فى جمادى كما تقدم من السنة وقيل كانت فى رمضان قالوا وكان ابو قتادة اميرها وكانوا خمسة وعشرين وغنموا من غطفان بارض محارب مائتى بعير والفى شاة اه (فائدة) الى ههنا انتهت سلسلة تراجم الغزوات فقد كانت التراجم السابقة من اول كتاب المغازى اكثرها فى الغزوات الا قلائل منها مثل باب غزوة زيد بن حارثة وباب بعثه صلى الله عليه وسلم اسامة الى الحرقات وباب غزوة موتة فانها سرايا لا الغزوات على اصطلاح الجمهور وقد تقدم ان المصنف لم يفرق بين الغزوة والسرية من حيث الاطلاق فاطلق احدهما على الاخرى على خلاف اصطلاح الجماهير ومن ههنا يحمل التراجم الآتية من قبيل السرايا سوى غزوة تبوك آخر الغزوات ولذا ذكرها المصنف اخيرا فى ختام المغازى اما تعريف السرية فهو ما قال الحافظ السرية بفتح المهملة وكسر الراء وتشديد التحتانية هى التى تخرج بالليل والسارية التى تخرج بالنهار وقيل سميت بذلك لانها تخفى ذهابها وهذا يقتضى انها اخذت من السر ولا يصح لاختلاف المادة وهى قطعة من الجيش تخرج منه وتعود اليه وهى من مائة الى خمس مائة فما زاد على خمسمائة يقال له منسر بالنون والمهملة فان زاد على الثمانمائة سميت جيشا وما بينهما يسمى هبطة فان زاد على اربعة آلاف يسمى جحفلا فان زاد فجيش جرار والخميس الجيش العظيم وما افترق من السرية يسمى بعثا فالعشرة فما بعدها تسمى حفيرة والاربعون عصبة والى ثلاثمائة مقنبا بقاف ونون ثم موحدة فان زاد سمى جمرة بالجيم والكتيبة ما اجتمع ولم ينتشر اه قلت وقد تقدم ما قال الزرقانى قد جرت عادة المحدثين واهل السير اصطلاحا منهم غالبا ان يسموا كل عسكر حضره النبى صلى الله عليه وسلم بنفسه الكريمة غزوة وما لم يحضره بل ارسل بعضا من اصحابه الى العدو سرية وبعثا اه

ص٦٢٢ **باب بعث النبى صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد الى بنى جذيمة** بفتح الجيم وكسر المعجمة ثم تحتانية ساكنة اى ابن عامر بن عبد مناة بن كنانة ووهم الكرمانى فظن انه من بنى جذيمة بن عوف بن بكر بن عوف قبيلة من عبد قيس وهذا البعث كان عقب فتح مكة فى شوال قبل الخروج الى حنين عند جميع المغازى وكانوا باسفل مكة من ناحية يلملم قال ابن سعد بعث النبى صلى الله عليه وسلم اليهم خالد بن الوليد فى ثلاثمائة وخمسين من المهاجرين والانصار داعيا الى الاسلام لا مقاتلا اه من الفتح

ص٦٢٢ **باب سرية عبد الله بن حذافة السهمى الخ** قال الحافظ كذا ترجم واشار باصل الترجمة الى ما رواه احمد وابن ماجة وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم من طريق عمر بن الحكم عن ابى سعيد الخدرى قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم علقمة بن مجزز على بعث انا فيهم حتى انتهينا الى راس غزاتنا او كنا ببعض الطريق اذن لطائفة من الجيش وامر عليهم عبد الله بن حذافة السهمى وكان من اصحاب بدر وكانت فيه دعابة الحديث وذكر ابن سعد هذه القصة نحو هذا السياق وذكر ان سببها انه بلغ النبى صلى الله عليه وسلم ان ناسا من الحبشة تراآهم اهل جدة فبعث اليهم علقمة بن مجزز فى ربيع الآخر فى سنة تسع فى ثلثمائة فانتهى الى جزيرة فى البحر فلما خاض البحر اليهم هربوا فلما رجع تعجل بعض القوم الى اهلهم فامر عبد الله بن حذافة على من تعجل زاد القسطلانى قال البرماوى ولعل هذا عذر للبخارى حيث جمع بينهما مع انه فى الحديث لم يسم واحدا منهما وترجمة البخارى لعلها تفسير للمبهم الذى فى الحديث اه وذكر ابن اسحاق ان سبب هذه القصة ان وقاص بن مجزز كان قتل يوم ذى قرد فاراد علقمة بن مجزز ان ياخذ بثاره فارسله رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذه السرية قلت وهذا يخالف ما ذكره ابن سعد الا ان يجمع بان يكون امر بالامرين وارخها ابن سعد فى ربيع الآخر سنة تسع فالله اعلم واما قوله ويقال انها سرية الانصارى فاشار بذلك الى احتمال تعدد القصة وهو الذى يظهر لى لاختلاف سياقيهما واسم اميرهما والسبب فى امره بدخولهم النار ويحتمل الجمع بينهما بضرب من التاويل ويبعده وصف عبد الله بن حذافة السهمى القرشى المهاجرى بكونه انصاريا وقد تقدم بيان نسب عبد الله بن حذافة فى كتاب العلم ويحتمل الحمل على المعنى الاعم اى انه نصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الجملة والى التعدد جنح ابن القيم واما ابن الجوزى فقال قوله من الانصار وهم من بعض الرواة وانما هو سهمى قلت ويؤيده حديث ابن عباس عند احمد فى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم الآية نزلت فى عبد الله بن حذافة بن قيس بن عدى بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سرية وسياتى فى تفسير سورة النساء وقد رواه شعبة عن زبيد اليامى عن سعد بن عبيدة فقال رجلا ولم يقل من الانصار ولم يسمه اخرجه المصنف فى كتاب خبر الواحد واما علقمة بن مجزز فهو بضم اوله وجيم مفتوحة ومعجمتين الاولى مكسورة ثقيلة وحكى فتحها والاول اصوب وقال عياض وقع لاكثر الرواة بسكون المهملة وكسر الراء المهملة وعن القابسى بجيم ومعجمتين وهو الصواب وهو ولد القائف الذى ياتى ذكره فى النكاح فى حديث عائشة فى قوله فى زيد بن حارثة وابنه اسامة ان بعض هذه الاقدام لمن بعض فعلقمة صحابى ابن صحابى اه قلت وسياتى فى التفسير عن ابن عباس ان قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم نزلت فى عبد الله بن حذافة اذ بعثه النبى

صلى الله عليه وسلم فى سرية وسياتى هناك تتمة هذه السرية على ما نقله ابن سعد وسياقه يغاير سياق حديث على حديث الباب قال العلامة القسطلانى واختلاف السياقين يدل على التعدد الى آخر ما قال

٦٢٢ باب بعث ابى موسى ومعاذ الى اليمن كانه اشار بالتقييد بقوله قبل حجة الوداع الى ما وقع فى بعض احاديث الباب انه رجع من اليمن فلقى النبى صلى الله عليه وسلم بمكة فى حجة الوداع لكن القبلية نسبية وقد تقدمت فى الزكوة فى الكلام على حديث معاذ متى كان بعثه الى اليمن وروى احمد عن معاذ لما بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن خرج يوصيه ومعاذ راكب الحديث وفى رواية عنه لما بعثنى النبى صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال قد بعثتك الى قوم رقيقة قلوبهم فقاتل بمن اطاعك من عصاك وعند اهل المغازى انها كانت فى ربيع الآخر سنة تسع من الهجرة اه وقال فى كتاب الزكوة وكان بعث معاذ رضى الله عنه الى اليمن سنة عشر قبل حج النبى صلى الله عليه وسلم كما ذكره المصنف فى اواخر المغازى وقيل كان ذلك فى اواخر سنة تسع عند منصرفه صلى الله عليه وسلم من تبوك رواه الواقدى باسناده الى كعب بن مالك واخرجه ابن سعد فى الطبقات عنه ثم حكى ابن سعد انه كان فى ربيع الآخر سنة عشر وقيل بعثه عام الفتح سنة ثمان واتفقوا على انه لم يزل على اليمن الى ان قدم فى عهد ابى بكر ثم توجه الى الشام فمات بها واختلف هل كان معاذ واليا او قاضيا فجزم ابن عبد البر بالثانى والغسانى بالاول اه وقال الحافظ ايضا (تنبيه) كان بعث ابى موسى الى اليمن بعد الرجوع من غزوة تبوك لانه شهد غزوة تبوك مع النبى صلى الله عليه وسلم كما سياتى اه من الفتح

٦٢٣ باب بعث على بن ابى طالب وخالد بن الوليد الى اليمن قال الحافظ قد ذكر فى آخر الباب حديث جابر ان عليا قدم من اليمن فلاقى النبى صلى الله عليه وسلم بمكة فى حجة الوداع وقد تقدم الكلام عليه فى كتاب الحج (قلت واحال فى كتاب الحج على كتاب المغازى) وقد اخرج احمد وابو داؤد والترمذى عن على قال بعثنى النبى صلى الله عليه وسلم الى اليمن فقلت يا رسول الله اتبعثنى الى قوم اسن منى وانا حديث السن لا ابصر القضاء قال فوضع يده على صدره وقال اللهم ثبت لسانه واهد قلبه وقال يا على اذا جلس اليك الخصمان فلا تقض بينهما حتى تسمع من الآخر فذكر الحديث ثم قال الحافظ وحديث البراء اول احاديث الباب اورده البخارى مختصرا وقد اورده الاسماعيلى فزاد فيه قال البراء فكنت ممن عقب فلما دنونا من القوم خرجوا الينا فصلى بنا على وصفنا صفا واحدا ثم تقدم بين ايدينا فقرأ عليهم كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسلمت همدان جميعا فكتب على رضى الله عنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم باسلامهم فلما قرئ الكتاب خر ساجدا ثم رفع راسه وقال السلام على همدان انه وقال القسطلانى قوله بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم مع خالد بن الوليد الى اليمن اى بعد رجوعهم من الطائف وقسمة الغنائم بالجعرانة ثم بعث عليا بعد ذلك اه وفى تاريخ الخميس فى هذه السنة ارسل خالد بن الوليد قبل حجة الوداع فى ربيع الاول سنة عشر وفى الاكليل فى ربيع الآخر وفى المنتقى فى ربيع الآخر او جمادى الاولى الى عبد المدان قبيلة بنجران وامره ان يدعوهم الى الاسلام فاسلموا كذا فى المواهب اللدنية الى آخر ما بسط فى القصة ثم ذكر وفى رمضان هذه السنة بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا بن ابى طالب الى اليمن وعقد له لواء وعممه بيده وفى رواية وارخى طرفها من قدامه نحو ذراع ومن خلفه قيد شبر فخرج على فى ثلاثمائة فارس فتفرق اصحابه فاتوا بنهب وغنائم ونساء واطفال ونعم وشاء وغير ذلك ثم لقى جمعهم فدعاهم الى الاسلام فابوا ورموا بالنبل حتى حمل عليهم على واصحابه فقتل منهم عشرين رجلا فتفرقوا وانهزموا فكف عن طلبهم ثم دعاهم الى الاسلام فاسرعوا واجابوا وبايعه نفر من رؤسائهم ثم قفل فوافى النبى صلى الله عليه وسلم بمكة قد قدمها للحج سنة عشر قال كعب بن الاحبار لما قدم على اليمن لقيته وكان كعب اذ ذاك باليمن فقال له اخبرنى عن صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يخبرنى عنها وجعلت اتبسم فقال لى مم تبسم قلت مما يوافق ما عندنا فى صفته الى ان قال وصدقت برسول الله صلى الله عليه وسلم وآمنت به الى آخر ما فيه

٦٢٤ باب غزوة ذى الخلصة بفتح الخاء المعجمة واللام بعدها مهملة وحكى ابن دريد فتح اوله واسكان ثانيه وحكى ابن هشام ضمهما وقيل بفتح اوله وضم ثانيه والاول اشهر والخلصة نبات له حب احمر كخرز العقيق وذو الخلصة اسم للبيت الذى كان فيه الصنم وقيل اسم البيت الخلصة واسم الصنم ذو الخلصة وحكى المبرد ان موضع ذى الخلصة صار مسجدا جامعا لبلدة يقال لها العبلات من ارض خثعم ووهم من قال انه كان فى بلاد فارس اه وروى الحاكم فى الاكليل من حديث البراء بن عازب قال قدم على النبى صلى الله عليه وسلم مائة رجل من بجيلة وبنى قشير مع جرير بن عبد الله فسأله عن بنى خثعم فاخبرهم انهم ابوا ان يجيبوا الى الاسلام فاستعمله على عامة من كان معه وندب معه ثلاثمائة من الانصار وامره ان يسير الى خثعم فيدعوهم ثلاثة ايام فان اجابوا الى الاسلام قبل منهم وهدم صنمهم ذا الخلصة والا وضع فيهم السيف اه قلت ذكرها صاحب مجمع البحار فى وقائع السنة العاشرة ولم يذكرها صاحب الخميس ههنا واختار هو فى ذكر وقائع هذه السنة ترتيب الامام البخارى فذكر اولا بعث ابى موسى ومعاذ بن جبل الى اليمن ثم بعث خالد بن الوليد ثم بعث على بن ابى طالب الى اليمن ثم بعث جرير بن عبد الله الى ذى الكلاع وسياتى ذكر بعث جرير الى ذى الكلاع فى البخارى مع الكلام عليه

٦٢٥ باب غزوة ذات السلاسل الخ بمهملتين والمشهور انها بفتح الاولى على لفظ جمع السلسلة وضبطه كذلك ابو عبيد البكرى قيل سمى المكان بذلك لانه كان به رمل بعضه على بعض كالسلسلة وضبطها ابن الاثير بالضم وقال هو بمعنى السلسال اى السهل قيل سميت ذات السلاسل لان المشركين ارتبط بعضهم الى بعض مخافة ان يفروا وقيل ان بها ماء يقال له السلسل وذكر ابن سعد انها وراء وادى القرى وبينها وبين المدينة عشرة ايام قال وكانت فى جمادى الاخيرة سنة ثمان من الهجرة وقيل كانت سنة سبع وبه جزم ابن ابى خالد فى كتاب صحيح التاريخ ونقل ابن عساكر الاتفاق على انها كانت بعد غزوة موتة الا ابن اسحاق فقال قبلها قلت وهو قضية ما ذكر عن ابن سعد وابن ابى خالد قوله وهى غزوة لخم وجذام وعند ابن اسحاق انه ماء لبنى جذام ولخم اما لخم فبفتح اللام وسكون المعجمة قبيلة كبيرة شهيرة ينسبون الى لخم واسمه مالك بن عدى ابن الحارث بن مرة بن ادد واما جذام فبضم الجيم بعدها معجمة خفيفة قبيلة كبيرة شهيرة ايضا ينسبون الى عمرو بن عدى وهم اخوة لخم على المشهور وقيل هم من ولد اسد بن خزيمة وقوله بلادبلى بفتح الموحدة وكسر اللام الخفيفة بعدها ياء النسب قبيلة كبيرة ينسبون الى بلى بن عمرو بن الحاف بن قضاعة واما عذرة فبضم العين المهملة وسكون الذال المعجمة قبيلة كبيرة ينسبون الى عذرة بن سعد هذيم بن زيد بن ليث بن سود بن اسلم بضم اللام ابن الحاف بن قضاعة واما بنو القين فقبيلة كبيرة ايضا ينسبون الى القين بن جسر ويقال كان له عبد يسمى القين حضنه فنسب اليه ذكر ابن سعد ان جمعا من قضاعة تجمعوا وارادوا ان يدنوا من اطراف المدينة فدعا النبى صلى الله عليه وسلم عمرو بن العاص فعقد له لواء ابيض وبعثه فى ثلاثمائة من سراة المهاجرين والانصار ثم امده بابى عبيدة بن الجراح فى مائتين وامره ان يلحق بعمرو وان لا يختلفا فاراد ابو عبيدة ان يؤمهم فمنعه عمرو وقال انما قدمت على مددا وانا الامير فاطاع له ابو عبيدة فصلى بهم عمرو فتقدم فى التيمم انه احتلم فى ليلة باردة فلم يغتسل وتيمم وصلى بهم الحديث وسار عمرو حتى وطئ بلاد بلى وعذرة وكذا ذكر موسى بن عقبة نحو هذه القصة وذكر ابن اسحق ان ام عمرو بن العاص كانت من بلى فبعث النبى صلى الله عليه وسلم عمرا يستنفر الناس الى الاسلام ويستألفهم بذلك وروى اسحق بن راهويه والحاكم من حديث بريدة ان عمرو بن العاص امرهم فى تلك الغزوة ان لا يوقدوا نارا فانكر ذلك عمر فقال له ابو بكر دعه فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبعثه علينا الا لعلمه بالحرب فسكت عنه فهذا السبب اصح اسنادا من الذى ذكره ابن اسحق لكن لا يمتنع الجمع الى آخر ما ذكر الحافظ فى الفتح وقال العينى وفى الحديث جواز تامير المفضول على الفاضل اذا امتاز المفضول بصفة تتعلق بتلك الولاية ومنقبة لعمرو بن العاص لتاميره على جيش فيهم ابو بكر وعمر رضى الله عنهما وان كان ذلك لا يقتضى افضليته عليهم لكن يقتضى ان له فضلا فى الجملة وقد روينا فى فوائد ابى بكر بن ابى الهيثم من حديث رافع الطائى قال بعث النبى صلى الله عليه وسلم جيشا واستعمل عليهم عمرو بن العاص وفيهم ابو بكر قال وهى الغزوة التى يفتخر بها اهل الشام الى ان قال الحافظ بعد ذكر رواية وفيه اشعار بان بعثه كان عقب اسلامه وكان اسلامه فى اثناء سنة سبع من الهجرة اه

٦٢٥ باب ذهاب جرير الى اليمن ذكر الطبرانى من طريق ابراهيم بن جرير عن ابيه قال بعثنى النبى صلى الله عليه وسلم الى اليمن اقاتلهم وادعوهم ان يقولوا لا اله الا الله فالذى يظهر ان هذا البعث غير بعثه الى هدم ذى الخلصة ويحتمل ان يكون بعثه الى الجهتين على الترتيب ويؤيده ما وقع عند ابن حبان فى حديث جرير ان النبى صلى الله عليه وسلم قال له يا جرير انه لم يبق من طواغيت الجاهلية الا بيت ذى الخلصة فانه يشعر بتاخير هذه القصة جدا وسياتى فى حجة الوداع ان جريرا شهدها فكان ارساله كان بعدها فهدمها ثم توجه الى اليمن ولهذا لما رجع بلغته وفاة النبى صلى الله عليه وسلم قوله كنت باليمن فى رواية ابى اسحق عن جرير عند ابن عساكر ان النبى صلى الله عليه وسلم بعثه الى ذى عمرو وذى الكلاع يدعوهما الى الاسلام فاسلما قال وقال لى ذو الكلاع ادخل على ام شرحبيل يعنى زوجته وعند الواقدى فى الردة باسانيد متعددة نحو هذا وذو الكلاع بفتح الكاف وتخفيف اللام واسمه سميفع بسكون المهملة وفتح الميم وسكون التحتانية وفتح الفاء وبعدها مهملة ويقال ايفع بن باكوراء ويقال ابن حوشب ابن عمرو واما ذو عمرو فكان احد ملوك اليمن وهو من حمير ايضا ولم اقف له على اسم غيره ولا رايت من اخباره اكثر مما ذكر فى حديث الباب وكانا عزما على التوجه الى المدينة فلما بلغهما وفاة النبى صلى الله عليه وسلم رجعا الى اليمن ثم هاجرا فى زمن عمر اه كله من الفتح

٦٢٥ باب غزوة سيف البحر الخ هو بكسر المهملة وسكون التحتانية وآخره فاء اى ساحل البحر قوله وهم يتلقون عير القريش الخ صريح ما فى الرواية الثانية فى الباب حيث قال فيها نرصد عير قريش وقد ذكر ابن سعد وغيره ان النبى صلى الله عليه وسلم بعثهم الى حى من جهينة بالقبلية بفتح القاف والموحدة مما يلى ساحل البحر بينهم وبين المدينة خمس ليال وانهم انصرفوا ولم يلقوا كيدا وان ذلك كان فى رجب سنة ثمان وهذا لا يغاير ظاهره ما فى الصحيح لانه يمكن الجمع بين كونهم يتلقون عير القريش ويقصدون حيا من جهينة ويقوى هذا الجمع ما عند مسلم عن جابر قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثا الى ارض جهينة فذكر هذه القصة لكن تلقى عير قريش ما يتصور ان يكون فى الوقت الذى ذكره ابن سعد فى رجب سنة ثمان لانهم كانوا حينئذ فى الهدنة بل مقتضى ما فى الصحيح ان تكون هذه السرية فى سنة ست او قبلها قبل هدنة الحديبية نعم يحتمل ان يكون تلقيهم للعير ليس لمحاربتهم بل لحفظهم من جهينة ولهذا لم يقع فى شئ من طرق الخبر انهم قاتلوا احدا بل فيه انهم قاموا نصف شهر او اكثر فى مكان واحد فالله اعلم قوله وامر عليهم ابا عبيدة فى رواية ابى حمزة الخولانى فى الاطعمة قام علينا قيس بن سعد بن عبادة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والمحفوظ ما اتفقت عليه روايات الصحيحين انه ابو عبيدة وكان احد رواته ظن من صنيع قيس بن سعد فى تلك الغزوة ما صنع من نحر الابل التى اشتراها انه كان امير السرية وليس كذلك اه قلت وذكر الامام مالك رحمه الله هذه القصة فى موطاه فى الاطعمة من حديث جابر المذكور فى هذا الباب وبسط الكلام فى الاوجز فى تعيين تلك الغزوة وتاريخها وفيه ذكر هذه الغزوة صاحب الخميس فى سنة ثمان فقال وفى رجب هذه السنة كانت سرية ابى عبيدة الى سيف البحر وهى سرية الخبط وكان فيها ثلثمائة من المهاجرين والانصار منهم عمر بن الخطاب وقيس بن سعد بن عبادة اه وذكرها ابن الجوزى فى التلقيح بعد الحديبية قبل فتح مكة وذكرها صاحب المجمع فى سنة ثمان واليه يظهر ميل البخارى لكن مال الحافظ فى موضع من الفتح الى انها فى السنة الثانية اذ قال زعم الواقدى ان هذه القصة كانت فى رجب سنة ثمان وهو عندى خطأ الى آخر ما تقدم ثم الى ان قال ثم ظهر لى الآن تقوية ذلك اى كونها فى السنة الثانية بقول جابر فى رواية مسلم انهم خرجوا فى غزوة بواط فذكر فيها قصة الحوت نحو حديث الباب وغزوة بواط كانت فى السنة الثانية من الهجرة قبل وقعة بدر وكان النبى صلى الله عليه وسلم خرج فى مائتين من اصحابه ليعترض عير القريش فبلغ بواطا وهى جبال لجهينة مما يلى الشام بينها وبين المدينة اربعة برد فلم يلق احدا فرجع فكانه افرد ابا عبيدة فى من معه يرصدون العير المذكور ويؤيد تقدم امرها ما ذكر فيها من القلة والجهد والواقع انهم فى سنة ثمان اتسع حالهم بفتح خيبر وغيرها والجهد المذكور فى القصة يناسب ابتداء الامر فيترجح ما ذكرته اه من الفتح قلت والاوجه عندى ان يقال انهم خرجوا ابتداء لعير قريش ثم افرد صلى الله عليه وسلم ابا عبيدة ومن معه بعثا الى جهينة فتجتمع الروايتان وبما ايد به الحافظ كلامه من زمان العسرة يشكل عليه ان غزوة تبوك كانت بعد فتح مكة بلا خلاف وتسمى جيش العسرة وللتوجيه مساغ ومال الزيلعى تبعا لعبد الحق انهما قصتان وتعقب كلامه الحافظ فى الفتح ومال الى توحيدهما اه من الاوجز وتقدم ذكر غزوة بواط فى اول المغازى

٦٢٦ باب حج ابى بكر بالناس فى سنة تسع كذا فى النسخ الهندية وليس فى نسخ الشروح الثلاثة لفظة باب قال الحافظ كذا جزم به ونقل المحب الطبرى عن صحيح ابن حبان ان فيه عن ابى هريرة لما قفل النبى صلى الله عليه وسلم من حنين اعتمر من الجعرانة وامر ابا بكر فى تلك الحجة قال المحب انما حج ابو بكر سنة تسع والجعرانة كانت سنة ثمان قال وانما حج فيها عتاب بن اسيد كذا قال وكانه تبع الماوردى فانه قال ان النبى صلى الله عليه وسلم امر عتابا ان يحج بالناس عام الفتح

والذی جزم به الازرقی فی اخبار مکة خلافه فقال لم یبلغنا انه استعمل فی تلک السنة علی الحج احدا وانما ولی عتابا امرة مکة فحج المسلمون والمشرکون جمیعا وکان المسلمون مع عتاب لکونه الامیر قلت والحق انه لم یختلف فی ذلک وانما وقع الاختلاف فی ای شهر حج ابوبکر رضی اللہ عنه فذکر ابن سعد وغیره باسناد صحیح عن مجاهد ان حجة ابی بکر وقعت فی ذی القعدة ووافقه عکرمة بن خالد فیما اخرجه الحاکم فی الاکلیل ومن عدا هذین اما مصرح بان حجة ابی بکر کانت فی ذی الحجة کالداؤدی وبه جزم من المفسرین الرمانی والثعلبی والماوردی وتبعهم جماعة واما ساکت والمعتمد ما قاله مجاهد وبه جزم الازرقی ویؤیده ان ابن اسحاق صرح بان النبی صلی اللہ علیه وسلم اقام بعد ان رجع من تبوک رمضان وشوالا وذا القعدة ثم بعث ابا بکر امیرا علی الحج فهو ظاهر فی ان بعث ابی بکر کان بعد انسلاخ ذی القعدة فیکون حجه فی ذی الحجة علی هذا واللہ اعلم وذکر الواقدی انه خرج فی تلک الحجة مع ابی بکر ثلاثمائة من الصحابة وبعث معه رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم عشرین بدنة اھ وقال العلامة العینی ولم یختلف فی ان حجه کان فی سنة تسع ولکنهم اختلفوا فی ای شهر حج ابو بکر فذکروا الاثلثة کما تقدم فی کلام الحافظ من انها فی ذی القعدة او فی ذی الحجة والقول الثالث السکوت وتقدم شیء من الکلام علیه فی هامش اللامع فی اول بدء الخلق تحت قوله ان الزمان استدار کهیئته قال الحافظ (تنبیه) وقع هنا ذکر حجة ابی بکر قبل الوفود والواقع ان ابتداء الوفود کان بعد رجوع النبی صلی اللہ علیه وسلم من الجعرانة فی اواخر سنة ثمان وما بعدها بل ذکر ابن اسحق ان الوفود کانوا بعد غزوة تبوک ثم اتفقوا علی ان ذلک کله فی سنة تسع قال ابن هشام حدثنی ابوعبیدة قال کانت سنة تسع تسمی سنة الوفود وقد تقدم فی غزوة الفتح فی حدیث عمرو بن سلمة کانت العرب تلوم باسلامها الفتح الحدیث فلما کان الفتح بادر کل قوم باسلامهم ولعل ذلک من تصرف الرواة کما قدمته غیر مرة وسیاتی نظیر هذا فی تقدیم حجة الوداع علی غزوة تبوک وقد سرد محمد بن سعد فی الطبقات الوفود وتبعه الدمیاطی فی السیرة التی جمعها وتبعه ابن سید الناس ومغلطائی وشیخنا فی نظم السیرة ومجموع ما ذکروه یزید علی الستین اھ من الفتح

۶۲۶ باب وفد بنی تمیم ولیس فی نسخ الشروح لفظ باب قال العلامة العینی شرع البخاری من ههنا فی بیان الوفود وذکر ابن اسحاق ان اشراف بنی تمیم قدموا علی النبی صلی اللہ علیه وسلم منهم عطارد بن حاجب الدارمی والاقرع بن حابس الدارمی وقیس بن عاصم المنقری وغیرهم وقال ابن اسحاق عیینة بن حصن وقد کان الاقرع وعیینة شهدا الفتح ثم کانا مع بنی تمیم فلما دخلوا المسجد نادوا رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم من وراء الحجرة فنزل فیهم ان الذین ینادونک من وراء الحجرات الی قوله غفور رحیم فاسلموا واجازهم رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم کل رجل اثنتی عشرة اوقیة ونشا واعطی لعمرو بن الاهتم خمس اواق لحداثة سنه وکان هذا قبل الفتح اھ وهکذا فی الفتح وقد مر آنفا الکلام علی تعیین زمن الوفود وغیر ذلک

۶۲۷ باب قال ابن اسحاق غزوة عیینة بن حصن الخ قال العلامة العینی بعد ذکر لفظ باب ای هذا باب ولا یعرب الا بهذا التقدیر لان الاعراب لا یکون الا بالعقد والترکیب وهذا کالفصل لما قبله اھ فکانه جعله بابا بغیر ترجمة ولم یتعرض له الحافظ والقسطلانی لذلک قال الحافظ ذکر الواقدی ان سبب بعث عیینة ان بنی تمیم اغاروا علی ناس من خزاعة فبعث النبی صلی اللہ علیه وسلم الیهم عیینة بن حصن فی خمسین لیس فیهم انصاری ولا مهاجری فاسر منهم احد عشر رجلا واحدی عشرة امراة وثلثین صبیا فقدم رؤساؤهم بسبب ذلک قال ابن سعد کان ذلک فی المحرم سنة تسع اھ

۶۲۸ باب وفد عبد القیس هی قبیلة کبیرة یسکنون البحرین ینسبون الی عبد القیس بن افصی بسکون الفاء بعدها مهملة بوزن اعمی ابن دعمی بضم ثم سکون المهملة وکسر المیم بعدها تحتانیة ثقیلة ابن جدیلة بالجیم وزن کبیرة ابن اسد بن ربیعة بن نزار والذی تبین لنا انه کان لعبد القیس وفادتان احدیهما قبل الفتح ولهذا قالوا للنبی صلی اللہ علیه وسلم بیننا وبینک کفار مضر وکان ذلک قدیما اما فی سنة خمس او قبلها وکانت قریتهم بالبحرین اول قریة اقیمت فیها الجمعة بعد المدینة کما ثبت فی آخر حدیث فی الباب وکان عدد الوفد الاول ثلثة عشر رجلا وفیها سألوا عن الایمان وعن الاشربة وکان فیهم الاشج وقال له النبی صلی اللہ علیه وسلم ان فیک خصلتین یحبهما اللہ الحلم والاناة کما اخرج ذلک مسلم من حدیث ابی سعید وثانیتهما کانت فی سنة الوفود وکان عددهم حینئذ اربعین رجلا کما فی حدیث ابی حیوة الصباحی الذی اخرجه ابن مندة وکان فیهم الجارود العبدی وقد ذکر ابن اسحاق قصته وانه کان نصرانیا فاسلم وحسن اسلامه ویؤید التعدد ما اخرجه ابن حبان من وجه آخر ان النبی صلی اللہ علیه وسلم قال لهم ما لی اری الوانکم تغیرت ففیه اشعار بانه کان رآهم قبل التغیر اھ کله من الفتح قلت وبسط الکلام علی الوفادتین فی هامش اللامع فی اوائل کتاب الجمعة اشد البسط مع ترجیح الراجح فارجع الیه لو شئت قوله فی اول احادیث الباب قدم وفد عبد القیس الخ قال القسطلانی ای المقدمة الثانیة وهکذا فی بین سطور نسخ الهندیة والصواب عندی القدمة الاولی کما تقدم عن الفتح

۶۲۹ باب وفد بنی حنیفة وحدیث ثمامة ابن اثال اما حنیفة فهو ابن لجیم بجیم ابن صعب بن علی ابن بکر بن وائل وهی قبیلة کبیرة شهیرة ینزلون الیمامة بین مکة والیمن وکان وفد بنی حنیفة کما ذکره ابن اسحاق وغیره فی سنة تسع وذکر الواقدی انهم کانوا سبعة عشر رجلا فیهم مسیلمة واما ثمامة بن اثال فابوه بضم الهمزة ومثلثة خفیفة ابن النعمان بن مسلمة الحنفی وهو من فضلاء الصحابة وکانت قصته قبل وفد بنی حنیفة بزمان فان قصته صریحة فی انها کانت قبل فتح مکة کما سنبینه وکان البخاری ذکرها ههنا استطرادا قوله بعث النبی صلی اللہ علیه وسلم خیلا قبل نجد ای بعث فرسان خیل الی جهة نجد وزعم سیف فی کتاب الردة له ان الذی اخذ ثمامة واسره هو عباس بن عبد المطلب وفیه نظر لان العباس انما قدم علی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فی زمان فتح مکة وقصة ثمامة تقتضی انها کانت قبل ذلک بحیث اعتمر ثمامة ثم رجع الی بلاده ثم منعهم ان یمیروا اهل مکة ثم شکا اهل مکة الی النبی صلی اللہ علیه وسلم ذلک ثم بعث یشفع فیهم عند ثمامة اھ من الفتح قلت وذکره صاحب الخمیس فی وقائع السنة السادسة فقال وفی محرم هذه السنة لعشر خلون منه کانت سریة محمد بن مسلمة الی القرطا بطن من ابی بکر بن کلاب روی انه بعث رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم محمد بن مسلمة فی ثلاثین راکبا علی جماعة من بنی بکر ابن کلاب بموضع یقال له الضریة بفتح الضاد المعجمة وکسر الراء وتشدید التحتانیة قریة علی سبع مراحل بطریق خارج البصرة الی مکة وامره ان یغیر علیهم بغتة وکان محمد یسیر باللیل ویختفی بالنهار حتی اغار علیهم فجاءة وهم غارون غافلون وهرب سائرهم وعند الدمیاطی قتل نفرا منهم وهرب سائرهم واصاب منهم خمسین بعیرا وثلاثة آلاف شاة وساقها وقدم المدینة للیلة بقیت من المحرم فقسمها النبی صلی اللہ علیه وسلم بین اصحابه بعد اخراج الخمس وکانت غیبته فی تلک السریة تسع عشرة لیلة وکان معه

ثمامة بن اثال الحنفی سید الیمامة اسیرا فربط بساریة من سواری المسجد اھ قلت ولذا ذکر البخاری هذا الحدیث فی باب ربط الاسیر فی المسجد مختصرا قال العلامة العینی مطابقته للجزء الثانی من الترجمة ظاهرة وقال بعد ذکر الحدیث الثانی مطابقته للجزء الاول من الترجمة لان مسیلمة قدم فی وفد بنی حنیفة قال ابن اسحاق ادعی مسیلمة النبوة سنة عشر وقدم مع قومه الی آخر ما ذکر قوله وقد مها فی بشر کثیر الخ قال الواقدی کان معه من قومه سبعة عشر نفسا وقال الحافظ بحثا علی قصة قدومه یحتمل ان یکون مسیلمة قدم مرتین الی آخر ما ذکر فارجع الیه

۶۳۰ باب قصة الاسود العنسی بسکون النون وحکی ابن التین جواز فتحها ولم اره فی ذلک سلفا ثم قال بعد ذکر حدیث الباب اما مسیلمة فقد ذکرت خبره واما العنسی وفیروز فکان من قصتهما ان العنسی وهو الاسود اسمه عبهلة بن کعب وکان یقال له ایضا ذو الخمار بالخاء المعجمة لانه کان یخمر وجهه وقیل هو اسم شیطانه وکان الاسود قد خرج بصنعاء وادعی النبوة وغلب علی عامل صنعاء المهاجر بن ابی امیة ویقال له انه مر به فلما حاذاه عثر الحمار فادعی انه سجد له ولم یقم الحمار حتی قال له شیئا فقام وروی البیهقی فی الدلائل خرج الاسود الکذاب وهو من بنی عنس یعنی بسکون النون وکان معه شیطانان یقال لاحدهما سحیق بمهملتین وقاف مصغر والآخر شقیق بمعجمة وقافین مصغر وکانا یخبرانه بکل شیء یحدث من امور الناس وکان باذان عامل النبی صلی اللہ علیه وسلم بصنعاء فمات فجاء شیطان الاسود فاخبره فخرج فی قومه حتی ملک صنعاء وتزوج المرزبانة زوجة باذان فذکر القصة فی مواعدتها داذویه وفیروز وغیرهما حتی دخلوا علی الاسود لیلا وقد سقته المرزبانة الخمر صرفا حتی سکر وکان علی بابه الف حارث فنقب فیروز ومن معه الجدار حتی دخلوا فقتله فیروز واحتز رأسه واخرجوا المرأة وما احبوا من متاع البیت وارسلوا الخبر الی المدینة فوافی بذلک عند وفاة النبی صلی اللہ علیه وسلم قال ابو الاسود عن عروة اصیب الاسود قبل وفاة النبی صلی اللہ علیه وسلم بیوم ولیلة فاتاه الوحی فاخبر به اصحابه ثم جاء الخبر الی ابی بکر رضی اللہ عنه وقیل وصل الخبر بذلک صبیحة دفن النبی صلی اللہ علیه وسلم اھ

۶۳۱ باب قصة اهل نجران بفتح النون وسکون الجیم بلد کبیر علی سبع مراحل من مکة الی جهة الیمن یشتمل علی ثلاثة وسبعین قریة مسیرة یوم للراکب السریع کذا فی زیادات یونس بن بکیر باسناده فی المغازی وذکر ابن اسحاق انهم وفدوا علی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم بمکة وهم حینئذ عشرون رجلا لکن اعاد ذکرهم فی الوفود بالمدینة فکانهم قدموا مرتین وقال ابن سعد کان النبی صلی اللہ علیه وسلم کتب الیهم فخرج الیه وفدهم فی اربعة عشر رجلا من اشرافهم وعند ابن اسحاق ایضا من حدیث کرز بن علقمة انهم کانوا اربعة وعشرین رجلا وسرد اسمائهم اھ من الفتح

۶۳۲ باب قصة عمان والبحرین اما البحرین فبلد عبد القیس بین البصرة وعمان واما عمان فبضم المهملة وتخفیف المیم قال عیاض هی فرضة بلاد الیمن لم یزد فی تعریفها علی ذلک وقال الرشاطی عمان فی الیمن سمیت بعمان بن سبأ ینسب الیه الجلندی رئیس اهل عمان ذکر وثیمة ان عمرو بن العاص قدم علیه من عند النبی صلی اللہ علیه وسلم فصدقه وذکر غیره ان الذی آمن علی ید عمرو بن العاص ولدا الجلندی عیاذ وجیفر وکان ذلک بعد خیبر ذکره ابو عمر وانتهی وروی الطبرانی من حدیث المسور بن المخرمة قال بعث رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم رسله الی الملوک فذکر الحدیث وفیه وبعث عمرو بن العاص الی جیفر وعیاذ ابنی الجلندی ملک عمان فرجعوا جمیعا قبل وفاة رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم الا عمرا فانه توفی وعمرو بالبحرین وفی هذا اشعار بقرب عمان من البحرین وبقرب البعث الی الملوک من وفاته صلی اللہ علیه وسلم فلعلها کانت بعد حنین فتصحفت ولعل المصنف اشار بالترجمة الی هذا الحدیث لقوله فی حدیث الباب فلم یقدم مال البحرین حتی قبض رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم (تنبیهان) قبل الشام بلدة یقال لها عمان لکنها بفتح العین وتشدید المیم ولیست مرادة ههنا قطعا وانما وقع اختلاف الرواة فیما وقع فی صفة الحوض النبوی لما سیاتی فی مکانه حیث جاء فی بعض طرقه ذکر عمان وجیفر مثل جعفر الا ان بدل العین تحتانیة وعیاذ بفتح المهملة وتشدید التحتانیة واخره ذال معجمة والجلندی بضم الجیم وفتح اللام وسکون النون والقصر اھ من الفتح

۶۳۳ باب قدوم الاشعریین واهل الیمن هو من عطف العام علی الخاص لان الاشعریین من اهل الیمن ومع ذلک ظهر لی ان فی المراد باهل الیمن خصوصا آخر وهو ما ساذکره من قصة نافع بن زید الحمیری انه قدم وافدا فی نفر من حمیر وباللہ التوفیق ثم قال کان قدوم ابی موسی عند فتح خیبر لما قدم جعفر بن ابی طالب وقیل انه قدم علیه بمکة قبل الهجرة ثم کان ممن هاجر الی الحبشة الهجرة الاولی ثم قدم الثانیة صحبة جعفر والصحیح انه خرج طالبا المدینة فی سفینة فالقتهم الریح الی الحبشة فاجتمعوا هناک بجعفر ثم قدموا صحبته وعلی هذا فانما ذکره البخاری ههنا لیجمع ما وقع علی شرطه من البعوث والسرایا والوفود ولو تباینت تواریخهم ومن ثم ذکر غزوة سیف البحر مع ابی عبیدة بن الجراح وکانت قبل فتح مکة بمدة وکنت اظن قوله واهل الیمن بعد الاشعریین من عطف العام علی الخاص ثم ظهر لی ان لهذا العام خصوصا ایضا وان المراد بهم بعض اهل الیمن وهم وفد حمیر فوجدت فی کتاب الصحابة لابن شاهین من طریق ایاس بن عمیر الحمیری انه قدم وافدا علی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فی نفر من حمیر فقالوا اتیناک لنتفقه فی الدین الحدیث وقد ذکرت فوائده فی اول بدء الخلق وحاصله ان الترجمة مشتملة علی طائفتین ولیس المراد اجتماعهما فی الوفادة فان قدوم الاشعریین کان مع ابی موسی فی سنة سبع عند فتح خیبر وقدوم وفد حمیر فی سنة تسع وهی سنة الوفود ولاجل هذا اجتمعوا مع بنی تمیم وقد عقد محمد بن سعد فی الترجمة النبویة من الطبقات للوفود بابا وذکر فیه القبائل من مضر ثم من ربیعة ثم من الیمن وکاد یستوعب ذلک بتلخیص حسن وکلامه اجمع ما یوجد فی ذلک مع انه ذکر وفد حمیر ولم یقع له قصة نافع بن زید التی ذکرتها اھ کله من الفتح

۶۳۴ باب قصة دوس والطفیل بن عمرو الدوسی بفتح الدال المهملة وسکون الواو ابن عدثان ابن عبد اللہ بن زهران بن کعب بن حارث بن کعب بن مالک بن نصر بن الازد وقوله الطفیل بن عمرو ای قصة الطفیل بن عمرو بن طریف بن العاص بن ثعلبة بن سلیم بن فهم بن غنم بن دوس وله حکایة عجیبة غریبة طویت ذکرها مخافة التطویل اھ من العینی وقال الحافظ کان یقال له (ای للطفیل) ذو النور آخره راء لانه لما اتی النبی صلی اللہ علیه وسلم واسلم بعثه الی قومه فقال اجعل لی آیة فقال اللهم نور له فسطع نور بین عینیه فقال یا رب اخاف ان یقولوا انه مثلة فتحول الی طرف سوطه وکان یضیء فی اللیلة المظلمة ذکره هشام بن الکلبی فی قصة طویلة وفیها انه دعا قومه الی الاسلام فاسلم ابوه ولم تسلم امه واجابه ابو هریرة وحده قلت وهذا یدل علی تقدم اسلامه وقد جزم ابن ابی حاتم بانه قدم مع ابی هریرة بخیبر وکانها قدمته الثانیة اھ

صـ٦٣ **باب قصة وفد طي وحديث عدي بن حاتم** اى ابن عبد الله بن سعد بن الحشرج بوزن جعفر ابن امرئ القيس بن عدي الطائي منسوب الى طيء بفتح المهملة وتشديد التحتانية المكسورة بعدها همزة ابن ادد ابن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبأ يقال كان اسمه جلهمة فسمي طيأ لانه اول من طوى بيرًا ويقال اول من طوى المناهل واخرج مسلم من وجه آخر عن عدي بن حاتم قال اتيت عمر فقال ان اول صدقة بيضت وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه اصحابه صدقة طي جئت بها الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال الحافظ بعد ذكر الحديث روى الترمذي من وجه آخر عن عدي بن حاتم قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد فقال هذا عدي بن حاتم وكان النبي صلى الله عليه وسلم قبل ذلك يقول اني لارجو الله ان يجعل يده في يدي اهـ

صـ٦٣ **باب حجة الوداع** بكسر الحاء المهملة وبفتحها وبكسر الواو وبفتحها ذكر جابر في حديثه الطويل في صفتها كما اخرجه مسلم وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم مكث تسع سنين اى منذ قدم المدينة لم يحج ثم اذن في الناس في العاشرة ان النبي صلى الله عليه وسلم حاج فقدم المدينة بشر كثير كلهم يلتمس ان ياتم برسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وعند الترمذي من حديث جابر انه صلى الله عليه وسلم حج قبل ان يهاجر ثلث حجج وعن ابن عباس مثله اخرجه ابن ماجة والحاكم قلت وهو مبني على عدد وفود الانصار الى العقبة بمنى بعد الحج فانهم قدموا اولا فتواعدوا ثم قدموا ثانيا فبايعوا البيعة الاولى ثم قدموا ثالثا فبايعوا البيعة الثانية كما تقدم بيانه اول الهجرة وهذا لا يقتضي نفي الحج قبل ذلك وقد اخرج الحاكم بسند صحيح الى الثوري ان النبي صلى الله عليه وسلم حج قبل ان يهاجر حججا وفي حديث ابن عباس ان خروجه من المدينة كان لخمس بقين من ذي القعدة اخرجه المصنف في الحج واخرجه هو ومسلم من حديث عائشة مثله وجزم ابن حزم بان خروجه كان يوم الخميس وفيه نظر لان اول ذي الحجة كان يوم الخميس قطعا لما ثبت وتواتر ان وقوفه بعرفة كان يوم الجمعة فتعين ان اول الشهر يوم الخميس فلا يصح ان يكون خروجه يوم الخميس بل ظاهر الخبر ان يكون يوم الجمعة لكن ثبت في الصحيحين عن انس صلينا الظهر مع النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة اربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين فدل على ان خروجهم لم يكن يوم الجمعة فما بقي الا ان يكون خروجهم يوم السبت ويحمل قول من قال لخمس بقين اى ان كان الشهر ثلثين فاتفق ان جاء تسعا وعشرين فيكون يوم الخميس اول ذي الحجة بعد مضي اربع ليال لا خمس وبهذا تتفق الاخبار هكذا جمع الحافظ عماد الدين ابن كثير بين الروايات وكان دخوله صلى الله عليه وسلم مكة صبح رابعة كما ثبت في حديث عائشة وذلك يوم الاحد وهذا يؤيد ان خروجه من المدينة كان يوم السبت كما تقدم فيكون مكثه في الطريق ثمان ليال وهي المسافة الوسطى ثم ذكر المصنف في الباب سبعة عشر حديثا تقدم غالبها في كتاب الحج اهـ قلت واختار ابن القيم ايضا في زاد المعاد خروجه صلى الله عليه وسلم من المدينة يوم السبت وهو الراجح عندي كما حققته في جزء حجة الوداع لهذا العبد الضعيف وتقدم تعريفه في كتاب الحج وذكرت فيه ان هذه الحجة كما تسمى بحجة الوداع تسمى بحجة الاسلام وبحجة البلاغ وبحجة التمام ايضا وفيه ايضا حكى صاحب الخميس عن ابن عباس رضي الله عنه انه كره ان تسمى بحجة الوداع قلت لكن تسميته بحجة الوداع هو الاشهر من بين اسمائه كما قال العلامة العيني ووقع هذه التسمية في عدة احاديث صحيحة فكان ما ذهب اليه ابن عباس مذهبا تفرد به **ثم لا يذهب عليك** ان الشراح استشكلوا ذكر حجة الوداع ههنا قبل غزوة تبوك وجعلوا ذلك من تصرف النساخ كما سياتي هناك وفي الفيض ولم يظهر لي وجه

تقديمها على غزوة تبوك مع كونها في السنة التاسعة وتلك في العاشرة اهـ والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان المصنف رحمه الله قصد بذكر ههنا بعد الفراغ من بيان الوفود الاشارة الى ان سلسلة الوفود انجرت الى حجة الوداع ولذا لم يذكر بعدها وفدا كما ترى وان كونها بعد غزوة تبوك فكان معروفا بين العام والخاص فلم يلتفت الى ذلك والله تعالى اعلم ثم ان المصنف ذكر هذا الباب حديث ابن عمر سادس احاديث الباب قال القسطلاني تبعا للحافظ قد استشكل دخول هذا الحديث في باب حجة الوداع لان فيه التصريح بان القصة كانت عام الفتح وعام الفتح كان سنة ثمان وحجة الوداع كانت سنة عشر اهـ والعجب من العلامة العيني اذ قال مطابقته للترجمة في قوله عام الفتح لان حجة الاسلام كانت فيه وهو حجة الوداع اهـ ولم تحصل ما قال وكتب الشيخ قدس سره في اللامع بعد ذكر الاشكال والجواب انه اثبات لما اختلفوا فيه من دخوله في البيت يوم حجة الوداع فمن مثبت لذلك ونافٍ له فاورد هذا الحديث تنبيها على انه اذا دخل البيت يوم الفتح ولم يكن سفره هذا القصد زيارة البيت بل للجهاد والغزو فاولى ان يكون دخله في الحج لوقوع سفره هذا للبيت خاصة اهـ قلت وهذا يقال له الاثبات بالاولوية وهو اصل مطرد من اصول التراجم

صـ **باب غزوة تبوك وهي غزوة العسرة** هكذا اورد المصنف هذه الترجمة بعد حجة الوداع وهو خطأ وما اظن ذلك من النساخ فان غزوة تبوك كانت في شهر رجب من سنة تسع قبل حجة الوداع بلا خلاف وعند ابن عائذ من حديث ابن عباس انها كانت بعد الطائف بستة اشهر وليس مخالفا لقول من قال في رجب اذا حذفنا الكسور لانه صلى الله عليه وسلم قد دخل المدينة من رجوعه من الطائف في ذي الحجة وتبوك مكان معروف هو نصف طريق المدينة الى دمشق ويقال بين المدينة وبينها اربع عشرة مرحلة وذكرها في المحكم في الثلاثي الصحيح وكلام ابن قتيبة يقتضي انها من المعتل فانه قال جاءها النبي صلى الله عليه وسلم وهم يبوكون مكان مائها بقدح فقال ما زلتم تبوكونها فسميت حينئذ تبوك قوله وهي غزوة العسرة بمهملتين الاولى مضمومة بعدها سكون ماخوذ من قوله تعالى الذين اتبعوه في ساعة العسرة وهي غزوة تبوك وفي حديث ابن عباس قيل لعمر حدثنا عن شان ساعة العسرة قال خرجنا الى تبوك في قيظ شديد فاصابنا عطش الحديث اخرجه ابن خزيمة وفي تفسير عبد الرزاق عن معمر عن ابن عقيل قال خرجوا في قلة من الظهر وفي حر شديد حتى كانوا ينحرون البعير فيشربون ما في كرشه من الماء فكان ذلك عسرة من الماء وفي الظهر وفي النفقة فسميت غزوة العسرة وتبوك المشهور فيها عدم الصرف للتانيث والعلمية ومن صرفها اراد الموضع ووقعت تسميتها بذلك في الاحاديث الصحيحة ثم ذكر الحافظ عدة روايات من حديث مسلم واحمد وغيرهما **وكان** السبب فيها ما ذكره ابن سعد وشيخه وغيره قالوا بلغ المسلمين من الانباط الذين يقدمون بالزيت من الشام الى المدينة ان الروم جمعت جموعا واجلبت معهم لخم وجذام وغيرهم من متنصرة العرب وجاءت مقدمتهم الى البلقاء فندب النبي صلى الله عليه وسلم الناس الى الخروج واعلمهم بجهة غزوهم وروى الطبراني من حديث عمران بن حصين قال كانت نصارى العرب كتبت الى هرقل ان هذا الرجل الذي خرج يدعي النبوة هلك واصابتهم سنون فهلكت اموالهم فبعث رجلا من عظمائهم يقال له قباد وجهز معه اربعين الفا فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ولم يكن للناس قوة وكان عثمان قد جهز عيرا الى الشام فقال يا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) هذه مائتا بعير باقتابها واحلاسها ومائتا اوقية قال فسمعته يقول لا يضر عثمان ما عمل بعدها واخرجه الترمذي و

الحاكم من حديث عبد الرحمن بن حباب نحوه وذكر ابو سعيد في شرف المصطفى والبيهقي في الدلائل ان اليهود قالوا يا ابا القاسم ان كنت صادقا فالحق بالشام فانها ارض المحشر وارض الانبياء فغزا تبوك لا يريد الا الشام فلما بلغ تبوك انزل الله تعالى الآيات من سورة بني اسرائيل وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها الآية انتهى واسناده حسن مع كونه مرسلا اهـ وفي تاريخ الخميس وفي رجب هذه السنة لستة اشهر وخمسة ايام خلت منها وقعت غزوة تبوك وهي غزوة العسرة وتعرف بالفاضحة لافتضاح المنافقين فيها وكانت يوم الخميس في رجب سنة تسع من الهجرة بلا خلاف ولم يقع في هذه الغزوة قتال ولكن فتحوا في هذا السفر دومة الجندل وكانت الروم والشام من اعظم اعداء المسلمين واهيبهم عندهم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غزا غزوة ورى بغيرها الا غزوة تبوك فانه اخبر الناس بها واظهر ليتاهبوا لها الاهبة وليستعد لبعد السفر وشدة الزمان وفي المنتقى استخلف على المدينة سباع بن عرفطة الغفاري وقيل محمد بن مسلمة اهـ وقال الدمياطي استخلاف محمد بن مسلمة هو اثبت عندنا ممن قال استخلف غيره وفي المواهب للدنية امر رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل بطن من الانصار والقبائل من العرب ان يتخذوا لواء وراية وكان معه ثلاثون الفا وعند ابي زرعة سبعون الفا وفي رواية عنه ايضا اربعون الفا وكانت الخيل عشرة آلاف فرس وفي كل منزل نزل اتخذ مسجدا وجميعها معروفة الى مسجد تبوك اهـ مختصرا وقال الحافظ في شرح قوله ولا يجمعهم كتاب حافظ المذكور في حديث الباب وللحاكم في الاكليل من حديث معاذ خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى غزوة تبوك زيادة على ثلثين الفا وبهذه العدة جزم ابن اسحاق واورده الواقدي بسند آخر موصول وزاد انه كان معهم عشرة آلاف فرس وقد نقل عن ابي زرعة انهم كانوا اربعين الفا ولا تخالف رواية الاكليل اكثر من ثلاثين الفا لاحتمال ان يكون من قال اربعين الفا جبر الكسر اهـ

صـ٦٣ **باب حديث كعب بن مالك** قال العيني هو كعب بن مالك بن ابي كعب الانصاري السلمي ينتهي نسبه الى الخزرج يكنى ابا عبد الله شهد العقبة الثانية واختلف في شهوده بدرا وشهد احدا والمشاهد كلها حاشا تبوك فانه تخلف عنها وكان احد الشعراء في الجاهلية وتوفي في خلافة معاوية سنة خمسين وقيل ثلاث وخمسين وهو ابن سبع وسبعين وكان قد عمي في آخر عمره ويعد في المدنيين روى عنه جماعة من التابعين قال الحافظ في فوائد الحديث قال ابن التين فيه ان كعب بن مالك من المهاجرين الاولين الذين صلوا الى القبلتين كذا قال وليس كعب من المهاجرين انما هو من السابقين من الانصار وقال العيني قوله وعلى الثلثة الذين خلفوا الآية وهم كعب بن مالك المذكور وهلال بن امية ومرارة بن الربيع اما هلال هو ابن امية الانصاري الواقفي من بني واقف ابن امرئ القيس بن مالك بن الاوس واما مرارة فبضم الميم وتخفيف الرائين ابن الربيع يقال ابن ربيعة العمري نسبة الى بني عمرو بن عوف بن مالك بن الاوس وقال الكرماني وفي بعض الروايات العامري وانكره العلماء وقالوا صوابه العمري اهـ من كلام العيني وقال ايضا انهما شهدا بدرا وقال القسطلاني في شرح قوله فذكروا لي رجلين صالحين قد شهدا بدرا الخ قد استشكل بان اهل السير لم يذكروا واحدا منهما فيمن شهد بدرا ولا يعرف ذلك في غير هذا الحديث وممن جزم بانهما شهدا بدرا الاثرم وهو ظاهر صنيع البخاري وتعقب الاثرم ابن الجوزي ونسبه الى الغلط لكن قال

الحافظ ابن حجر انه لم يصب قال واستدل بعض المتاخرين بكونهما لم يشهدا بدرا بما وقع في قصة حاطب وان النبي صلى الله عليه وسلم لم يهجره ولا عاقبه مع كونه جس عليه بل قال لعمر لما هم بقتله وما يدريك لعل الله اطلع على اهل بدر الحديث قال واين ذنب التخلف من ذنب الجس قال في الفتح وليس ما استدل به لو صح لانه يقتضي ان البدري عنده اذا جنى جناية ولو كبرت لا يعاقب عليها وليس كذلك فهذا عمر مع كونه المخاطب بقصة حاطب قد جلد قدامة بن مظعون الحد لما شرب الخمر وهو بدري وانما لم يعاقب صلى الله عليه وسلم حاطبا ولا هجره لانه قبل عذره في انه انما كاتب قريشا خشية على اهله وولده بخلاف تخلف كعب وصاحبيه فانهم لم يكن لهم عذر اصلا اهـ وبسط الحافظ الكلام في ما يستفاد من الحديث فذكر فوائد كثيرة وقال العيني فوائد الحديث المذكور اكثر من خمسين فائدة وقال ايضا وقد اخرج المؤلف حديث غزوة تبوك وتوبة الله على كعب بن مالك في عشرة مواضع مطولا ومختصرا الى آخر ما قال

صـ٦٣ **باب نزول النبي صلى الله عليه وسلم الحجر** بكسر المهملة وسكون الجيم وهي منازل ثمود بين المدينة والشام عند وادي القرى زعم بعضهم انه مر به ولم ينزل ويرده التصريح في حديث ابن عمر بانه لما نزل الحجر امرهم ان لا يشربوا اهـ من الفتح بزيادة من العيني وقال العيني بعد ذكر الحديث مطابقته للترجمة توخذ من قوله حتى اجاز الوادي لانه فيه معنى النزول الى الوادي والصعود منه ولو قال في الترجمة باب مرور النبي صلى الله عليه وسلم بالحجر لكان اصوب واقرب اهـ

صـ٦٣ **باب** (بغير ترجمة) قال العيني كذا بلا ترجمة وهو كالفصل لما تقدم لان احاديثه تتعلق ببقية قصة تبوك والباب الذي قبله ايضا يتعلق بتبوك فافهم اهـ وهكذا في الفتح مختصرا

صـ٦٣ **باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم الى كسرى وقيصر** مناسبة هذا الباب بما قبله من حيث انه صلى الله عليه وسلم كتب اليهما اذ كان هو صلى الله عليه وسلم في تبوك كما سياتي بيانه وكسرى هذا ابن پرويز بن هرمز بن انوشروان وهو كسرى الكبير وقيل ان الذي بعث اليه النبي صلى الله عليه وسلم هو انوشروان وفيه نظر لما سياتي ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر ان زربان ابنه يقتله والذي قتله ابنه هو كسرى ابن پرويز بن هرمز وكسرى بفتح الكاف وكسرها لقب كل من تملك الفرس ومعناه بالعربية المظفر واما قيصر فهو هرقل وقد تقدم شانه في اول الكتاب اهـ وتقدم في هامش اللامع ان هرقل بكسر الهاء وفتح الراء وسكون القاف على المشهور ويقال ايضا بكسر الهاء والقاف وسكون الراء قال الكرماني اسم علم له فهو غير منصرف للعلمية والعجمة وهو صاحب حروب الشام ملك احدى وثلثين سنة وفي ملكه مات النبي صلى الله عليه وسلم ولقبه قيصر وكذا كل من ملك الروم يقال له قيصر كما ان ملك فارس يسمى كسرى قال العيني وكان هرقل اول من ضرب الدينار واحدث البيعة قال الحافظ واستمر هرقل على نصرانية وآثر ملكه على الايمان ومما يقويه انه حارب المسلمين في غزوة موتة وروى ابن حبان في صحيحه عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب اليه ايضا من تبوك يدعوه وانه قارب الاجابة ولم يجب فدل ظاهره على استمراره في الكفر ويحتمل انه كان يضمر الايمان ويفعل هذه المعاصي مراعاة لملكه وخوفا من ان يقتله قومه الا ان في مسند احمد انه كتب من تبوك الى النبي صلى الله عليه وسلم اني مسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم كذب بل هو على نصرانيته اهـ من هامش اللامع مختصرا وقال الحافظ

جزم ابن سعد بان بعث عبد الله بن حذافة الى كسرى كان فى سنة سبع فى زمن الهدنة وهو عند الواقدى من حديث الشفاء بنت عبد الله بلفظ منصرفه من الحديبية وصنيع البخارى يقتضى انه كان فى سنة تسع فانه ذكره بعد غزوة تبوك وذكر فى آخر الباب حديث السائب انه تلقى النبى صلى الله عليه وسلم لما رجع من تبوك اشارة الى ما ذكرت وقد ذكر اهل المغازى انه صلى الله عليه وسلم لما كان بتبوك كتب الى قيصر وغيره وهى غير المرة التى كتب اليه مع دحية فانها كانت فى زمن الهدنة كما صرح به فى الخبر وذلك سنة سبع ثم ذكر الحافظ من رواية الطبرانى اسماء الملوك الذين كتب اليهم النبى صلى الله عليه وسلم واسماء من بعث اليهم من الصحابة رضى الله عنهم اجمعين

ص٦٣٧ **باب مرض النبى صلى الله عليه وسلم ووفاته الخ** قال الحافظ وذكر فى الباب ايضا ما يدل على جنس مرضه كما سيأتى واما ابتداؤه فكان فى بيت ميمونة كما سيأتى ووقع فى السيرة لابى معشر فى بيت زينب بنت جحش وفى السيرة لسليمان التيمى فى بيت ريحانة والاول هو المعتمد وذكر الخطابى انه ابتدأ به يوم الاثنين وقيل يوم السبت وقال الحاكم ابو احمد يوم الاربعاء واختلف فى مدة مرضه فالاكثر على انها ثلاثة عشر يوما وقيل بزيادة يوم وقيل بنقصه والقولان فى الروضة وصدر بالثانى وقيل عشرة ايام وبه جزم سليمان التيمى فى مغازيه واخرجه البيهقى باسناد صحيح وكانت وفاته صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين بلا خلاف من ربيع الاول وكاد يكون اجماعا لكن فى حديث ابن مسعود عند البزار فى حادى عشر رمضان ثم عند ابن اسحاق والجمهور انها فى الثانى عشر منه وعند موسى بن عقبة والليث والخوارزمى وابن زبر مات لهلال ربيع الاول وعند ابى مخنف والكلبى فى ثانيه ورجحه السهيلى وعلى القولين يتنزل ما نقله الرافعى انه عاش بعد حجته ثمانين يوما وقيل احدا وثمانين واما على ما جزم به فى الروضة فيكون عاش بعد حجته تسعين يوما او احدا وتسعين وقد استشكل ذلك السهيلى ومن تبعه اعنى كونه مات يوم الاثنين ثانى عشر شهر ربيع الاول وذلك انهم اتفقوا على ان ذى الحجة كان اوله يوم الخميس فمهما فرضت الشهور الثلاثة توام او نواقص او بعضها لم يصح وهو ظاهر لمن تامله واجاب البارزى ثم ابن كثير باحتمال وقوع الاشهر الثلثة كوامل وكان اهل مكة والمدينة اختلفوا فى رؤية هلال ذى الحجة فرآه اهل مكة ليلة الخميس ولم يره اهل المدينة الا ليلة الجمعة فحصلت الوقفة برؤية اهل مكة ثم رجعوا الى المدينة فارخوا برؤية اهلها فكان اول ذى الحجة الجمعة وآخره السبت واول المحرم الاحد وآخره الاثنين واول صفر الثلاثاء وآخره الاربعاء واول ربيع الاول الخميس فيكون ثانى عشره الاثنين وهذا الجواب بعيد من حيث انه يلزم توالى اربعة اشهر كوامل الى آخر ما بسط الحافظ اشد البسط

قوله فقال ائتونى اكتب لكم كتابا قال الحافظ هو تعيين الخليفة بعده وسيأتى شئ من ذلك فى كتاب الاحكام فى باب الاستخلاف منه اه وقد تقدم شئ من الكلام عليه فى كتاب العلم وبسط الكلام عليه ايضا فى اللامع فى كتاب العلم اذ كتب الشيخ قدس سره على قول عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم قد غلبه الوجع الخ انما حسن ذلك من عمر لما علم انه يكتب الخلافة لابى بكر ونحن متفقون عليه فلا حاجة الى تصديعه الى آخر ما تقدم وتقدم هناك فى هامشه هذا هو الظاهر فيما اراد النبى صلى الله عليه وسلم كتابة قال الحافظ اختلف فى المراد بالكتاب فقيل كان اراد ان يكتب كتابا ينص فيه على الاحكام ليرتفع الاختلاف وقيل بل اراد ان ينص على اسامى الخلفاء بعده حتى لا يقع بينهم الاختلاف قاله سفيان بن عيينة ويؤيده انه صلى الله عليه وسلم قال فى اوائل مرضه وهو عند عائشة ادعى لى اباك حتى اكتب كتابا فانى اخاف ان يتمنى متمن ويقول قائل ويابى الله والمؤمنون الا ابا بكر اخرجه مسلم وللبخارى معناه قال الحافظ والاول اظهر لقول عمر حسبنا كتاب الله اى كافينا مع انه يشمل الوجه الثانى لانه بعض افراده اه قلت الاظهر هو الثانى لموافقته قوله صلى الله عليه وسلم حتى اكتب كتابا اه من هامش اللامع قوله استأذن ازواجه ان يمرض فى بيتى الخ قال الحافظ وفى رواية عن عائشة عند احمد انه صلى الله عليه وسلم قال لنسائه انى لا استطيع ان ادور بيوتكن فاذا شئتن اذنتن لى وسيأتى بعد قليل عن عائشة انه كان يقول اين انا غدا يريد يوم عائشة وكان اول بدء مرضه فى بيت ميمونة اه قلت واتذكر من افادات مولانا الشيخ فضل رحمان گنج مرادآبادى قدس سره ان التمريض فى بيت عائشة لعله لاجل ان الوحى لا يأتى فى لحاف احد غيرها ص٦٣٧ قوله فى يومى الخ كتب الشيخ فى اللامع اى لو كانت نوبته بحسب عادته لكان اليوم يوم نوبتى اه وفى هامشه كما هو نص الرواية المتقدمة قريبا قالت عائشة فمات فى اليوم الذى كان يدور على فيه فى بيتى وفى هامش النسخة الهندية قوله فى يومى اى يوم نوبتى بحساب الدور المتقدم المعهود وقال فى جامع الاصول كان ابتداء مرض النبى صلى الله عليه وسلم من صداع عرض له وهو فى بيت عائشة ثم اشتد به وهو فى بيت ميمونة ثم استأذن نسائه ان يمرض فى بيت عائشة فاذن له وكان مدة مرضه اثنى عشر يوما ومات يوم الاثنين ضحى من ربيع الاول فقيل لليلتين خلتا منه وقيل لاثنتى عشرة خلت منه وهو الاكثر كذا فى المرقاة اه وهكذا حكى القارى كلام جامع الاصول فى جمع الوسائل ولم يتعرض فيهما عن اشكال وهو ان مدة مرضه صلى الله عليه وسلم لما كانت اثنى عشر يوما وكان بدء المرض فى بيت عائشة فكيف رجعت النوبة اليها بعد اثنى عشر يوما لانه صلى الله عليه وسلم توفى عن تسع نسوة منها يومان لعائشة ولم يتعرض لهذا الاشكال احد من الشراح ويمكن التفصى عنه باختيار قول آخر فان الروايات فى مدة مرضه ووفاته صلى الله عليه وسلم مختلفة الى آخر ما بسط فى هامش اللامع وفيه روى البيهقى فى دلائل النبوة باسناد صحيح الى سليمان التيمى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مرض لاثنتين وعشرين ليلة من صفر وكان اول يوم مرض فيه يوم السبت وكانت وفاته اليوم العاشر يوم الاثنين لليلتين خلتا من شهر ربيع الاول واذا كانت مدة مرضه صلى الله عليه وسلم عشرة ايام فترجع النوبة الى عائشة بلا مرية اه من هامش اللامع

ص٦٤٠ **باب آخر ما تكلم النبى صلى الله عليه وسلم** قال العينى اى عند طلوع روحه الكريم اه وقال الحافظ ذكر فيه حديث عائشة وقد شرح فى الحديث السابع من الباب الذى قبله اه وقال فى الباب الذى قبله قوله مع الذين انعم الله عليهم فى رواية المطلب عن عائشة عند احمد فقال مع الرفيق الاعلى مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء الى قوله رفيقا وفى رواية عند النسائى وصححه ابن حبان فقال اسأل الله الرفيق الاعلى الاسعد مع جبرئيل وميكائيل واسرافيل وظاهره ان الرفيق المكان الذى تحصل المرافقة فيه مع المذكورين وهذه الاحاديث ترد على من زعم ان الرفيق تغيير من الراوى وان الصواب الرقيع بالقاف والعين المهملة وهو من اسماء السماء وقال الجوهرى الرفيق الاعلى الجنة وقيل بل الرفيق ههنا اسم جنس يشمل الواحد وما فوقه والمراد الانبياء ومن ذكر فى الآية ونكتة الاتيان بهذه الكلمة بالافراد الاشارة الى ان اهل الجنة يدخلونها على قلب رجل واحد نبه عليه السهيلى وزعم بعض المغاربة انه يحتمل ان يراد بالرفيق الاعلى الله عز وجل لانه من اسمائه كما اخرج ابو داؤد من حديث عبد الله بن مغفل رفعه ان الله رفيق يحب الرفق كذا اقتصر عليه والحديث عند مسلم عن عائشة فعزوه اليه اولى قال السهيلى الحكمة فى اختتام كلام المصطفى بهذه الكلمة كونها تتضمن التوحيد والذكر بالقلب حتى يستفاد منه الرخصة لغيره انه لا يشترط ان يكون الذكر باللسان لان بعض الناس قد يمنعه من النطق مانع فلا يضره اذا كان قلبه عامرا بالذكر انتهى ملخصا ثم قال الحافظ ههنا فى هذا الباب وكان عائشة اشارت الى ما اشاعته الرافضة ان النبى صلى الله عليه وسلم اوصى الى على بالخلافة وان يوفى ديونه وقد اخرج العقيلى وغيره فى الضعفاء عن سلمان انه قال قلت يا رسول الله ان الله لم يبعث نبيا الا بين له من يلى بعده فهل بين لك قال نعم على بن ابى طالب ومن طريق آخر عنه قلت يا رسول الله من وصيك قال وصيى وموضع سرى وخليفتى على اهلى وخير من اخلفه بعدى على بن ابى طالب (كرم الله وجهه) ومن طريق آخر لكل نبى وصى وان عليا وصيى وولدى وفى رواية عن ابى ذر رفعه انا خاتم النبيين وعلى خاتم الاوصياء اوردها وغيرها ابن الجوزى فى الموضوعات اه ويأتى فى كتاب الدعوات باب دعاء النبى صلى الله عليه وسلم اللهم الرفيق الاعلى

ص٦٤١ **باب وفاة النبى صلى الله عليه وسلم** قال الحافظ اى فى اى السنين وقعت وكذا قال العينى وزاد وفى بعض النسخ باب وفاة النبى صلى الله عليه وسلم ومتى توفى وابن كم اه من العينى قلت وبهذا اندفع توهم تكرار الترجمة بما تقدم من باب مرضه صلى الله عليه وسلم ووفاته كما لا يخفى قال الحافظ قوله لبث بمكة عشر سنين الخ هذا يخالف المروى عن عائشة عقبه انه عاش ثلثا وستين الا ان يحمل على الغاء الكسر واكثر ما قيل فى عمره انه خمس وستون سنة اخرجه مسلم واحمد عن ابن عباس وهو مغاير لحديث الباب لان مقتضاه ان يكون عاش ستين الا ان يحمل على الغاء الكسر او على قول من قال انه بعث ابن ثلث واربعين وهو مقتضى ما روى عن ابن عباس انه مكث بمكة ثلاث عشرة ومات ابن ثلث وستين وفى رواية عنه لبث بمكة ثلث عشرة وبعث لاربعين ومات وهو ابن ثلاث وستين وهذا موافق لقول الجمهور والحاصل ان كل من روى عنه من الصحابة ما يخالف المشهور وهو ثلث وستون جاء عنه المشهور وهم ابن عباس وعائشة وانس ولم يختلف على معاوية انه عاش ثلثا وستين وبه جزم سعيد بن المسيب والشعبى ومجاهد وقال احمد هو الثبت عندنا وقد جمع السهيلى بين القولين بوجه آخر وهو ان من قال مكث ثلث عشرة عد من اول ما جاءه الملك بالنبوة ومن قال مكث عشرا اخذ ما بعد فترة الوحى ومجئ الملك بيا ايها المدثر ومن الشذوذ ما رواه عمر بن شبة انه عاش احدى او اثنتين وستين ولم يبلغ ثلثا وستين وكذا رواه ابن عساكر انه عاش اثنتين وستين ونصفا وهذا يصح على قول من قال ولد فى رمضان وهو شاذ اه مختصرا وتقدم شئ من ذلك فى باب مبعث النبى صلى الله عليه وسلم

ص٦٤١ **باب** (بغير ترجمة) كذا للجميع بغير ترجمة وقال بعد حديث الباب ووجه ايراده ههنا الاشارة الى ان ذلك من آخر احواله وهو يناسب حديث عمرو بن الحارث فى الباب الاول انه لم يترك دينارا ولا درهما اه من الفتح زاد العينى هو كالفصل لما قبله اه

ص٦٤١ **باب بعث النبى صلى الله عليه وسلم اسامة بن زيد الخ** انما اخر المصنف هذه الترجمة لما جاء انه كان تجهيز اسامة يوم السبت قبل موت النبى صلى الله عليه وسلم بيومين وكان ابتداء ذلك قبل مرض النبى صلى الله عليه وسلم فندب الناس لغزو الروم فى آخر صفر ودعا اسامة فقال سر الى موضع مقتل ابيك فاوطئهم الخيل فقد وليتك هذا الجيش واغز صباحا على ابنى وحرق عليهم واسرع المسير تسبق الخبر فان ظفرك الله بهم فاقل اللبث فيهم فبدأ برسول الله صلى الله عليه وسلم وجعه فى اليوم الثالث فعقد لاسامة لواء بيده فاخذه اسامة فدفعه الى بريدة وعسكر بالجرف وكان ممن انتدب مع اسامة كبار المهاجرين والانصار منهم ابو بكر وعمر وابو عبيدة وسعد وسعيد فتكلم فى ذلك قوم منهم عياش بن ابى ربيعة المخزومى فرد عليه عمر واخبر النبى صلى الله عليه وسلم فخطب بما ذكر فى هذا الحديث ثم اشتد برسول الله صلى الله عليه وسلم وجعه فقال انفذوا بعث اسامة فجهزه ابو بكر بعد ان استخلف فسار عشرين ليلة الى الجهة التى امر بها وقتل قاتل ابيه ورجع بالجيش سالما وقد غنموا وقد قص اصحاب المغازى قصة مطولة فلخصتها وكانت آخر سرية جهزها النبى صلى الله عليه وسلم واول شئ جهزه ابو بكر رضى الله تعالى عنه وقد انكر ابن تيمية فى كتاب الرد على ابن المطهر ان يكون ابى بكر وعمر كانا فى بعث اسامة ومستند ما ذكره ما اخرجه الواقدى باسانيده فى المغازى وذكره ابن سعد فى اواخر الترجمة النبوية بغير اسناد وذكره ابن اسحاق فى السيرة المشهورة الى آخر ما ذكر الحافظ وعند الواقدى ايضا ان عدة ذلك الجيش كانت ثلاثة آلاف فيهم سبعمائة من قريش وفيه عن ابى هريرة كانت عدة الجيش سبعمائة اه من الفتح

ص٦٤٢ **باب** (بغير ترجمة) كذا للجميع بغير ترجمة قال العلامة العينى بعد ذكر الحديث مطابقته للترجمة التى هى قوله باب وفاة النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله دفنا النبى صلى الله عليه وسلم والبابان اللذان بعده متعلقان به وليس لهما حكم الاستبداد فافهم كذا افاد رحمهم الله ولم يتعرض له الحافظ ولا القسطلانى

ص٦٤٢ **باب كم غزا النبى صلى الله عليه وسلم** ختم البخارى كتاب المغازى بنحو ما ابتدأ به وقد تقدم الكلام فى اول المغازى على حديث زيد بن ارقم وزاد ههنا عن ابى اسحق حديث البراء وكان ابا اسحاق كان حريصا على معرفة عدد غزوات النبى صلى الله عليه وسلم وسأل زيد بن ارقم والبراء وغيرهما اه من الفتح وقال العينى واختلف فى عدد غزواته صلى الله عليه وسلم فعن مكحول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غزا ثمان عشرة غزوة وقاتل فى ثمان غزوات اولهن بدر ثم احد ثم الاحزاب ثم قريظة ثم بئر معونة ثم غزوة بنى المصطلق ثم غزوة خيبر ثم غزوة مكة ثم حنين والطائف قال ابن كثير قوله ان بئر معونة بعد بنى قريظة فيه نظر والصحيح انها بعد احد اه من العينى وفى الفتح قال موسى بن عقبة قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه فى ثمان بدر ثم احد ثم الاحزاب ثم المصطلق ثم خيبر ثم مكة ثم حنين ثم الطائف قال الحافظ واهمل غزوة قريظة لانه ضمها الى الاحزاب لكونها كانت فى اثرها وافردها غيره لوقوعها منفردة بعد هزيمة الاحزاب وكذا وقع لغيره عد الطائف وحنين واحدة لتقاربهما اه وفى هامش اللامع قال القسطلانى فى المواهب كان عدد مغازيه عليه الصلوة والسلام التى خرج فيها بنفسه سبعا وعشرين كما قاله ائمة المغازى موسى بن عقبة وابن اسحاق وابو معشر والواقدى وابن سعد وجزم ابن الجوزى والدمياطى والعراقى وغيرهم وقال ابن اسحاق فى رواية البكائى عنه ستا وعشرين وجزم به فى ديباجة الاستيعاب قائلا وهذا اكثر ما قيل وقيل خمسا وعشرين ولعبد الرزاق بسند صحيح عن ابن المسيب اربعا وعشرين وعند ابى يعلى باسناد صحيح

عن جابر انہا احدی وعشرون وروی الشیخان عن زید بن ارقم انہا تسع عشرۃ وفی خلاصۃ السیر للمحب الطبری جملۃ المشہور منہا اثنتان وعشرون اھ مختصرا بزیادۃ من الزرقانی وقال النووی قد اختلف اہل المغازی فی عدد غزواتہ صلی اللہ علیہ وسلم وسرایاہ فذکر ابن سعد وغیرہ عددہن مفصلات علی ترتیبہن فبلغت سبعا وعشرین غزاۃ وستا وخمسین سریۃ قالوا قاتل فی تسع من غزواتہ وہی بدر واحد والمریسیع والخندق وقریظۃ وخیبر والفتح وحنین والطائف ہکذا عدوا الفتح فیہا وہذا علی قول من یقول فتحت مکۃ عنوۃ ولعل بریدۃ اراد بقولہ قاتل فی ثمان اسقاط غزاۃ الفتح ویکون مذہبہ انہا فتحت صلحا کما قال الشافعی وموافقوہ اھ قال الحافظ بعد ذکر حدیث الباب واخرج مسلم ایضا من وجہ آخر عن عبد اللہ بن بریدۃ عن ابیہ انہ غزا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تسع عشرۃ غزوۃ وقد تقدم فی اول المغازی توجیہ ذلک وعدد الغزوات اھ قلت لم اجد فی اول المغازی ما احالہ الحافظ من التوجیہ بین حدیثی بریدۃ نعم تکلم الحافظ ہناک علی حدیث زید بن ارقم ومع ذلک لیس فی روایتی بریدۃ تعارض بین عدد ست عشرۃ وتسع عشرۃ وذلک لان لفظ روایۃ مسلم عن عبد اللہ بن بریدۃ عن ابیہ قال غزا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تسع عشرۃ غزوۃ الحدیث لا کما نقل الحافظ بلفظ انہ غزی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تسع عشر غزوۃ ولفظ الروایۃ الثانیۃ عند مسلم عنہ انہ غزا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ست عشرۃ غزوۃ کما فی حدیث الباب وعلی ہذا لا تعارض بین روایتیہ کما لا یخفی

(**فائدۃ**) قال الحافظ فی آخر حدیث الباب حدیث بریدۃ بن الحصیب وہو احد الاحادیث الاربعۃ التی اخرجہا مسلم عن شیوخ اخرج البخاری تلک الاحادیث بعینہا عن اولئک الشیوخ بواسطۃ ووقع من ہذا النمط للبخاری اکثر من مائتی حدیث وقد جردتہا فی جزء مفرد اھ ثم البراعۃ عند الحافظ کما تقدم فی المقدمۃ ہو ما قالہ فی آخر المغازی او الوفاۃ النبویۃ وما یتعلق بہا وعند ہذا العبد الضعیف فی قولہ قلت کم غزا النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث فان الغزوۃ والحرب من مظان الموت والامام البخاری عندی یذکر الرجل وقاری کتابہ فی آخر کل کتاب موتہ کما تقدم فی بدء الکتاب

وہذا آخر الجزء الرابع من الابواب والتراجم لصحیح البخاری وقد بدئ تبییض ہذا الجزء فی الرابع عشر من اول الربیعین سنۃ خمس وتسعین بعد الالف وثلثمائۃ بالمدینۃ المنورۃ زادہا اللہ تعظیما وتکریما بین منبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقبرہ الاطہر روضۃ من ریاض الجنۃ بیدی الاعزین المکرمین مفتی المولوی الحافظ الحاج محمد عاقل صدر المدرسین بمدرسۃ مظاہر علوم والمفتی الاخر المولوی الحافظ الحاج محمد سلمان من اکابر المدرسین بالمدرسۃ المذکورۃ وکانا یراجعان الی وقت التبییض فی المواضع المشکلۃ والتراجم الصعبۃ جزاہما اللہ تعالی عنی وعن سائر الناظرین لہذا الجزء احسن الجزاء بارک اللہ فی علومہما واذاقہما من شراب حبہ وکان مجیئہما من الہند الی البقعۃ الطاہرۃ لاجل ذلک [illegible] اشتغالہما فی الہند بالتدریس فیہ وکان حبا عن تکمیل ہذا التبییض مصرا ولذا تراخی تبییض الجزئین الاولین فانہ کمل فی مدۃ سنوات ووقع فراغہما عن تبییض ہذا الجزء باقصر مدۃ اعنی زہاء ثلثۃ اشہر فی السابع والعشرین من اولی الجمادین من السنۃ المذکورۃ وما ذلک الا بفضل اللہ سبحانہ وتعالی وبرکۃ تلک البقعۃ الطاہرۃ الطیبۃ فالحمد للہ اولا وآخرا والصلوۃ والسلام علی سیدنا وسید المرسلین محمد وآلہ وصحبہ اجمعین الی یوم الدین وانا العبد الضعیف المفتقر الی رحمۃ ربہ الغنی العبد محمد زکریا سابع والعشرین من اولی الجمادین سنۃ خمس وتسعین بعد الالف وثلثمائۃ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

کتاب التفسیر

کذا فی النسخ الہندیۃ وکذا فی نسخۃ الفتح لکن بتقدیم البسملۃ علی الکتاب وفی نسخۃ العینی والقسطلانی بعد ذکر البسملۃ کتاب تفسیر القرآن قال الحافظ التفسیر تفعیل من الفسر وہو البیان تقول فسرت الشئ بالتخفیف افسرہ فسرا وفسرتہ بالتشدید تفسیرا اذا بینتہ وقیل ہو مقلوب من سفر کجذب وجبذ تقول سفر اذا کشف وجہہ ومنہ اسفر الصبح اذا اضاء واختلفوا فی التفسیر والتاویل قال ابو عبیدۃ وطائفۃ ہما بمعنی وقیل التفسیر ہو بیان المراد باللفظ والتاویل ہو بیان المراد بالمعنی وقیل فی الفرق بینہما غیر ذلک اھ زاد القسطلانی قال ابو العباس الازدی النظر فی القرآن من وجہین الاول من حیث ہو منقول وہی جملۃ التفسیر وطریقہ الروایۃ والنقل والثانی من حیث ہو معقول وہی جملۃ التاویل وطریقہ الدرایۃ والعقل قال اللہ تعالی انا جعلناہ قرآنا عربیا لعلکم تعقلون فلا بد من معرفۃ اللسان العربی فی فہم القرآن العربی اھ وقال العینی تبعا للکرمانی ومعناہ الاصطلاحی ہو التکشیف عن مدلولات نظم القرآن اھ قلت ومما یجب التنبیہ علیہ ان مقصد الامام البخاری ہہنا فی کتاب التفسیر اعم مما ذکر کما سیاتی ایضا فی کلام الشیخ الگنگوہی قدس سرہ فی باب غیر المغضوب علیہم وقال صاحب الفیض اعلم ان اول من خدم القرآن ائمۃ النحو فللفراء تفسیر فی معانی القرآن وکذا للزجاج وذکر الذہبی ان الفراء کان حافظ الحدیث ایضا وقد اخذ ابن جریر الطبری فی تفسیرہ عن ائمۃ النحو کثیرا ولذا جاء تفسیرہ عدیم النظیر ولو کان البخاری ایضا سار سیرہ لکان احسن لکنہ کان عندہ مجاز القرآن لابی عبیدۃ معمر بن المثنی فاخذ منہ تفسیر المفردات وذلک ایضا بدون ترتیب وتہذیب فصار کتابہ ایضا علی وزان کتاب ابی عبیدۃ فی سوء الترتیب والاتیان بالاقوال المرجوحۃ والانتقال من مادۃ الی مادۃ ومن سورۃ الی سورۃ فصعب علی الطالبین فہمہ ومن لا یدری حقیقۃ الحال یظن ان المصنف اتی بہا

اشارۃ الی اختیارہ تلک الاقوال المرجوحۃ مع انہ رتب کتاب التفسیر کلہ من کلام ابی عبیدۃ ولم یعرج الی النقد اصلا وہذا الذی غر الشقی القادیان حیث زعم ان البخاری اشار فی تفسیرہ الی ان التوفی بمعنی الموت لانہ فسر قولہ تعالی متوفیک ممیتک وہذا الاحمق لم یوفق لیفہم ان الحال لیس کما زعم ولکنہ کان فی مجاز القرآن فنقلہ بعینہ کسائر التفسیر فان کان ذلک مختارا کان لابی عبیدۃ لا للمصنف ثم ان ہذا غیر ابی عبید صاحب کتاب الاموال فانہ متقدم علی معمر بن المثنی وہو ابو عبید قاسم بن سلام من تلامذۃ محمد بن الحسن اول من صنف فی غریب الحدیث ثم ان المجاز فی مصطلح القدماء لیس ہو المجاز المعروف عندنا بل ہو عبارۃ عن موارد استعمالات اللفظ ومن ہہنا سمی ابو عبیدۃ تفسیرہ بمجاز القرآن وہذا الذی یریدہ الزمخشری من قولہ ومن المجاز کذا لا یرید بہ المجاز المعروف ثم اعلم ان تفسیر المصنف لیس علی شاکلۃ تفسیر المتاخرین فی کشف المغلقات وتقریر المسائل بل قصد فیہ اخراج حدیث مناسب متعلق بہ ولو بوجہ والتفسیر عند مسلم اقل قلیل واکثر منہ عند الترمذی ولیس عند غیرہم من الصحاح الست ولذا اختصت باسم الجامع وانما کثرت احادیث التفسیر عند الترمذی لخفۃ شرطہ اما البخاری فان لہ مقاصد اخری ایضا مع عدم مبالاتہ بالتکرار فجاء تفسیرہ ابسط من ہؤلاء کلہم اھ من الفیض وتکلم فیہ علی معنی التفسیر بالرائی ایضا فارجع الیہ لو شئت وما افاد من انہ لیس عند غیرہم من الصحاح الست ہو کذلک علی الظاہر لکن ذکر الامام ابو داؤد فی سننہ کتاب الحروف وہو ایضا داخل فی کتاب التفسیر علی دأب الامام البخاری وما افادہ ایضا من ان الامام البخاری قد اخذ فی تفسیرہ ہذا کثیرا من کتاب ابی عبیدۃ ہو کذلک کما ستقف علیہ فی ہذا الکتاب کتاب التفسیر وحکی الحافظ فی موضع من کتاب التفسیر ان الامام البخاری کان عندہ صحیفۃ فی التفسیر رواہا ابو صالح بسندہ عن ابن عباس قد اعتمد علیہا الامام البخاری فی صحیحہ ہذا کثیرا اھ من الفتح قولہ الرحمان الرحیم اسمان من الرحمۃ الخ کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع یعنی ان اصل معناہما ومادۃ اشتقاقہما واحد وان کان الغالب فی الفاعل استعمالہ من حیث الحدوث دون فعیل ثم قد تستعمل کل منہما موضع الآخر بتجریدہ عن المعنی الزائد علی اصل معنی قیام الفعل بہ وانما استعمل لفظ الفعیل فی الصفات الخلقیۃ لخلوہا عن الحدوث بحسب احوال المتصف بہ اذ لم یخل زمان من ازمانہ الا وہی قائمۃ بہ اھ قال الحافظ قولہ اسمان من الرحمۃ ای مشتقان من الرحمۃ والرحمۃ لغۃ الرقۃ والانعطاف وعلی ہذا فوصفہ تعالی بہ مجاز عن انعامہ علی عبادہ وہی صفۃ فعل لا صفۃ ذات وقیل لیس الرحمان مشتقا لقولہم وما الرحمان واجیب بانہم جہلوا الصفۃ والموصوف ولہذا لم یقولوا ومن الرحمان وقیل ہو علم بالغلبۃ لانہ جاء غیر تابع لموصوف فی قولہ الرحمان علی العرش استوی واذا قیل لہم اسجدوا للرحمان قل ادعوا اللہ او ادعوا الرحمان وغیر ذلک وتعقب بانہ لا یلزم من مجیئہ غیر تابع ان لا یکون صفۃ لان الموصوف اذا علم جاز حذفہ وابقاء صفتہ اھ قولہ الرحیم والراحم بمعنی واحد تقدم فی کلام الشیخ قدس سرہ وان کان الغالب فی الفاعل استعمالہ من حیث الحدوث دون فعیل اھ قال القسطلانی قولہ بمعنی واحد ہذا بالنظر الی اصل المعنی والا فصیغۃ فعیل من صیغ المبالغۃ فمعناہا زائد علی معنی الفاعل وقد ترد صیغۃ فعیل بمعنی الصفۃ المشبہۃ وفیہا ایضا زیادۃ لدلالتہا علی الثبوت بخلاف مجرد الفاعل فانہ یدل علی الحدوث ویحتمل ان یکون المراد ان فعیلا بمعنی فاعل لا بمعنی مفعول لانہ قد یرد بمعنی مفعول فاحترز عنہ اھ وبسط الحافظ الکلام علی الفرق بینہما فقیل الرحمان ابلغ لانہ یتناول جلائل النعم واصولہا تقول فلان غضبان اذا امتلأ غضبا واردف بالرحیم لیکون کالتتمۃ لیتناول ما دق وقیل الرحیم ابلغ بما یقتضیہ صیغۃ فعیل والتحقیق ان جہۃ المبالغۃ فیہما مختلفۃ اھ مختصرا

ص ۶۴۲ **باب ما جاء فی فاتحۃ الکتاب** الخ قال الحافظ ای من الفضل او من التفسیر او اعم من ذلک مع التقیید بشرطی فی کل وجہ اھ وکذا قال العینی والقسطلانی لکن العجب عن العلامۃ العینی انہ ذکر دأب الامام البخاری فی ہذا الباب ہذا ثم اورد علی البخاری فی الباب الآتی فقال لا وجہ لذکر لفظ باب ہہنا ولا ذکرہ حدیث الباب ہہنا مناسبا لانہ لا یتعلق بالتفسیر وانما محلہ ان یذکر فی باب فضل القرآن اھ وانت خبیر بان لا ایراد علی البخاری بعد تسلیم الاصل المذکور قلت وما قال الحافظ فی شرح الترجمۃ ہو کذلک نبہ علیہ الشیخ قدس سرہ فی اللامع ایضا اذ کتب فی الباب الآتی ثم الذی ینبغی التنبہ لہ ان التفسیر عند ہؤلاء الکرام اعم من ان یکون شرح کلمۃ او تفصیل قصۃ مما یتعلق بالکلام او بیان فضیلۃ او بیان ما یقرأ بعد تمام سورۃ ولا اقل من ان یکون لفظ القرآن وارادا فی الحدیث وکون الامور المتقدمۃ من التفسیر ظاہر وانما الخفاء فی ہذا الاخیر والنکتۃ فیہ ان لفظ الحدیث یفسر لفظ القرآن بحیث یعلم منہ ان المراد فی الموضعین واحد وکثیرا ما ینکشف معنی اللفظ بوقوعہ فی قصۃ وکلام ولا یتضح مرادہ لو وقع ہذا اللفظ فی غیر تلک القصۃ فاذا لاحظ الرجل الآیۃ والروایۃ معا کانت لہ مکنۃ علی تحصیل المعنی واللہ تعالی اعلم اھ قلت اجاد الشیخ قدس سرہ فی ذلک فانہ یزول منہ کثیر من الایرادات الواردۃ علی البخاری فی ذکر الروایات الکثیرۃ التی لا تعلق لہا بتفسیر الآیۃ قولہ مدینین محاسبین کتب الشیخ فی اللامع ہو من اطلاق احد المتساوقین علی الآخر فان الحساب لا یکون الا للجزاء والجزاء لا یمکن بدون المحاسبۃ اھ وذکر فی ہامشہ توضیح ذلک وتائید کلام الشیخ قدس سرہ ثم ذکر المصنف فیہ حدیث ابی سعید بن المعلی کنت اصلی فی المسجد فدعانی رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم الحدیث قال القسطلانی تبعا للحافظ واستدل بہ علی ان اجابۃ واجبۃ یعصی المرء بترکہ وہل تبطل الصلوۃ ام لا صرح جماعۃ من اصحابنا الشافعیۃ وغیرہم بعدم البطلان وانہ حکم مختص بہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فہو مثل خطاب المصلی لہ بقولہ السلام علیک ایہا النبی ومثلہ لا یبطل الصلوۃ وفیہ بحث لاحتمال ان تکون اجابتہ واجبۃ سواء کان المخاطب فی الصلوۃ ام لا اما کونہ یخرج بالاجابۃ من الصلوۃ او لا یخرج فلیس فی الحدیث ما یستلزمہ فیحتمل ان تجب الاجابۃ ولو خرج المجیب من الصلوۃ والی ذلک جنح بعض الشافعیۃ اھ ولم یتعرض لہذہ المسئلۃ ہہنا العلامۃ العینی وفی الاوجز وہل تبطل الصلوۃ بہذہ الاجابۃ ام لا مختلف عند الفقہاء وصرح جماعۃ بان الصلوۃ لا تبطل بذلک وہو المعتمد عند الشافعیۃ والمالکیۃ قال الزرقانی قال الدردیر یجب علی المصلی اجابۃ النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم اذا دعاہ حال الصلوۃ وہل تبطل قولان الاظہر عدم البطلان اھ وکذا قال الدسوقی فی موضع آخر ان المعتمد عدم البطلان وبحث فیہ الحافظ فی الفتح (کما ذکر فی الاوجز) فالظاہر ان الحافظ مال الی الخروج عن الصلوۃ والیہ جنح بعض الشافعیۃ وصرح فی حاشیۃ الاقناع بعدم الفساد عندہم وکذلک ہو مختلف عندنا الحنفیۃ قال الطحطاوی علی مراقی الفلاح یفترض علی المصلی اجابۃ النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم واختلف فی بطلانہا حینئذ کذا ذکرہ البدر العینی اھ

کذا فی البذل اھ من الاوجز والبسط فیہ وفیہ ایضا میل العلامۃ العینی الی عدم الفساد ومیل الطحاوی کما فی مشکلہ الی عدم الفساد -

ص۶۴۲ **باب غیر المغضوب علیھم** تقدم فی الباب السابق ایراد العینی علیہ وان الایراد لیس بصحیح قال الحافظ روی احمد وابن حبان من حدیث عدی بن حاتم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال المغضوب علیہم الیہود والضالین النصاری ہکذا اوردہ مختصراً وہو عند الترمذی فی حدیث طویل قال ابن ابی حاتم لا اعلم بین المفسرین فی ذلک اختلافاً قال السہیلی وشاہد ذلک قولہ تعالیٰ فی الیہود فباؤ بغضب علی غضب وفی النصاری قد ضلوا من قبل واضلوا کثیرا اھ

سورۃ البقرۃ

وہکذا فی نسخۃ العینی وفی نسخۃ الفتح والقسطلانی بزیادۃ البسملۃ قبل سورۃ البقرۃ قال الحافظ کذا لابی ذر وسقطت البسملۃ لغیرہ اھ وقال العلامۃ العینی السورۃ فی اللغۃ واحد السور وہی کل منزلۃ من البناء ومنہ سور القران لانہا منزلۃ بعد منزلۃ مقطوعۃ عن الاخری والجمع سور بفتح الواو وقال الجوہری ویجوز ان یجمع علی سورات وہی مدنیۃ فی قول الجمیع وحکی الماوردی والقشیری الا آیۃ واحدۃ وہی قولہ تعالیٰ واتقوا یوما ترجعون فیہ الی اللہ فانہا نزلت یوم النحر فی حجۃ الوداع بمنی وہی اول سورۃ نزلت بالمدینۃ فی قول وقیل لہا فسطاط القران اھ مختصرا قلت وسیأتی الاختلاف فی زمان نزول ہذہ الآیۃ فی آخر السورۃ وقال الحافظ اتفقوا علی انہا مدنیۃ وانہا اول سورۃ نزلت بہا وسیأتی قول عائشۃ ما نزلت سورۃ البقرۃ والنساء الا وانا عندہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یدخل علیہا الا بالمدینۃ اھ

ص۶۴۲ **باب قول اللہ تعالیٰ وعلم آدم** الخ وقال القسطلانی وفی نسخۃ باب تفسیر سورۃ البقرۃ وعلم آدم الخ اھ قال الحافظ واختلف فی المراد بالاسماء فقیل اسماء ذریتہ وقیل اسماء الملائکۃ وقیل اسماء الاجناس دون انواعہا وقیل اسماء کل ما فی الارض وقیل اسماء کل شیٔ حتی القصعۃ اھ

ص۶۴۳ **باب** (بغیر ترجمۃ) قال الحافظان ابن حجر والعینی کذا لہم بغیر ترجمۃ وقولہ قال مجاہد الی آخر ما اوردہ عنہ من التفاسیر سقط جمیع ذلک للسرخسی قولہ الی شیاطینہم الخ وصلہ عبد بن حمید بسندہ عن مجاہد فی قولہ واذا خلوا الی شیاطینہم اھ من الفتح قولہ وما خلفہا کتب الشیخ فی اللامع یعنی ان لفظ الخلف قد یطلق علی من سبق ولیس بمراد ہہنا اھ قولہ ولوکم یعنی بذلک ان فی کل من تلک الالفاظ معنی القرب وان خص الاستعمال مکسور الواؤ بالامارۃ ومفتوحہ بالربوبیۃ الی غیر ذلک اھ وذکر فی ہامشہ توضیح کلام الشیخ قدس سرہ وتائیدہ

ص۶۴۳ **باب قولہ تعالیٰ فلا تجعلوا للہ انداداً** سقط لفظ باب لابی ذر والانداد جمع ند بکسر النون وہو النظیر وروی ابن ابی حاتم من طریق ابی العالیہ قال الند العدل ومن طریق الضحاک عن ابن عباس قال الانداد الاشباہ اھ من الفتح۔

ص۶۴۳ **باب قولہ تعالیٰ وظللنا علیکم الغمام** سقط لابی ذر لفظ باب قولہ وقال مجاہد المن صمغۃ ای بفتح الصاد المہملۃ وسکون المیم ثم غین معجمۃ وصلہ الفریابی بسندہ عن مجاہد وروی ابن ابی حاتم من طریق علی بن ابی طلحۃ عن ابن عباس قال کان المن ینزل علی الشجر ویاکلون منہ ما شاؤا ومن طریق عکرمۃ قال کان مثل الرب الغلیظ ای بضم الراء بعدہا موحدۃ ومن طریق السدی قال کان مثل الترنجبین وعن قتادۃ قال کان المن یسقط علیہم سقوط الثلج اشد بیاضا من اللبن واحلی من العسل وہذہ الاقوال کلہا لا تنافی فیہا ومن طریق وہب بن منبہ قال المن خبز الرقاق وہذا مغائر لجمیع ما تقدم وروی ابن ابی حاتم عن ابن عباس قال السلوی طائر یشبہ السمانی ومن طریق وہب بن منبہ قال ہو السمانی وعنہ انہ قال ہو طیر سمین مثل الحمام ومن طریق عکرمۃ قال طیر اکبر من عصفور ثم ذکر المصنف حدیث سعید بن زید فی الکمأۃ من المن ووقع فی روایۃ ابن عیینۃ عن عبد الملک بن عمیر فی حدیث الباب من المن الذی انزل علی بنی اسرائیل وبہ تظہر مناسبۃ ذکرہ فی التفسیر والرد علی الخطابی حیث قال لا وجہ لادخال ہذا الحدیث ہہنا الی آخر ما قال فی الفتح وکتب الشیخ فی اللامع المن صمغۃ ای شبیہۃ بہا فی انجمادہا علی اغصان الشجر وان لم یکن عین الصمغۃ فان الصمغۃ ما تخرج من نفس الشجر ولیس الترنجبین بہذہ المشابۃ فانہ شیٔ یحصل بانجماد ما ینزل من الطل علی شجرۃ مخصوصۃ لا توجد فی دیارنا ہذہ اھ وذکر فی ہامشہ شرح قولہ الکمأۃ من المن وماؤہا شفاء للعین۔

ص۶۴۳ **باب واذ قلنا ادخلوا ہذہ القریۃ فکلوا منہا** الخ لیس فی بعض النسخ لفظ باب کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ وقالوا حطۃ حبۃ الخ ای قالوا موضع حطۃ حبۃ فی شعرۃ واما علی ما فی بعض النسخ حنطۃ حبۃ فلعلہم جمعوا بین اللفظین او یکون بعضہم قال حنطۃ وبعض آخرون حبۃ فی شعیرۃ ولا یخفی ما فی تلک الکلمۃ من اثر الاہمال اھ

ص۶۴۳ **قولہ من کان عدوا لجبریل** الآیۃ ہکذا فی النسخ الہندیۃ بغیر لفظ باب وکذا فی نسخۃ العلامۃ العینی والقسطلانی وفی نسخۃ الفتح بزیادۃ لفظ باب قال الحافظ کذا لابی ذر ولغیرہ قولہ من کان عدوا لجبریل قیل سبب عداوۃ الیہود لجبریل انہ امر باستمرار النبوۃ فیہم فنقلہا لغیرہم وقیل لکونہ یطلع علی اسرارہم قال الحافظ والاصح منہما ما سیأتی بعد قلیل لکونہ الذی ینزل علیہم بالعذاب اھ۔

ص۶۴۴ **قولہ ما ننسخ من آیۃ او ننسہا** ہکذا فی النسخ الہندیۃ بغیر لفظ باب وفی نسخ الشروح لفظ الباب موجود قال الحافظ کذا لابی ذر ننسہا بضم اولہ وکسر السین بغیر ہمز ولغیرہ ننسأہا والاول قراءۃ الاکثر واختارہا ابو عبید وعلیہ اکثر المفسرین والثانیۃ قراءۃ ابن کثیر وابی عمرو وطائفۃ وساذکر توجیہہا وفیہا قرآت اخری فی الشواذ وقال فی شرح الحدیث قولہ وقد قال اللہ تعالیٰ ہو مقول عمر محتجا بہ علی ابی بن کعب ومشیرا الی انہ ربما اقرأ ما نسخت تلاوتہ لکونہ لم یبلغہ النسخ واحتج عمر لجواز وقوع ذلک بہذہ الآیۃ وقد اخرج ابن ابی حاتم عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال خطبنا عمر فقال ان اللہ یقول ما ننسخ من آیۃ او ننسأہا ای نؤخرہا وہذا یرجح روایۃ من قرأ بفتح اولہ وبالہمز واما بضم اولہ فمن النسیان وکذلک کان سعید بن المسیب یقرأہا فانکر علیہ سعد بن ابی وقاص اخرجہ النسائی وکانت قراءۃ سعد او تنساہا بفتح المثناۃ خطابا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم واستدل بقولہ تعالیٰ سنقرئک فلا تنسیٰ وروی ابن ابی حاتم عن ابن عباس قال ربما نزل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الوحی باللیل ونسیہ بالنہار فنزلت واستدل بالآیۃ المذکورۃ علی وقوع النسخ خلافا لمن شذ فمنعہ وتعقب بانہا قضیۃ شرطیۃ لا تستلزم الوقوع واجیب بان السیاق وسبب النزول کان فی ذلک لانہا نزلت جوابا لمن انکر ذلک اھ

ص۶۴۴ **باب قولہ وقالوا اتخذ اللہ ولدا سبحانہ** قال الحافظ کذا للجمیع وہی قراءۃ الجمہور وقرأ ابن عامر قالوا بحذف الواؤ واتفقوا علی ان الآیۃ نزلت فی من زعم ان للہ ولدا من یہود خیبر ونصاری نجران ومن قال من مشرکی العرب الملائکۃ بنات اللہ فرد اللہ تعالیٰ علیہم وقولہ قال اللہ تعالیٰ الخ ہذا من الاحادیث القدسیۃ اھ

ص۶۴۴ **قولہ واتخذوا من مقام ابراہیم مصلی** کذا بغیر لفظ باب فی النسخ الہندیۃ وفی نسخ الشروح الثلاثۃ الفتح والعینی والقسطلانی بزیادۃ لفظ الباب قال الحافظ الجمہور علی کسر الخاء من قولہ واتخذوا بصیغۃ الامر وقرأ نافع وابن عامر بفتح الخاء بصیغۃ الخبر والمراد من اتبع ابراہیم وہو معطوف علی قولہ جعلنا فالکلام جملۃ واحدۃ وقیل علی واذ جعلنا فیحتاج الی تقدیر اذ ویکون الکلام جملتین وقیل علی محذوف تقدیرہ فثابوا ای رجعوا واتخذوا وتوجیہ قراءۃ الجمہور انہ معطوف علی ما تضمنہ قولہ مثابۃ کانہ قال ثوبوا واتخذوا او معمول لمحذوف ای وقلنا اتخذوا ویحتمل ان یکون الواؤ للاستیناف وقال الحافظ ایضا فی شرح مقام ابراہیم ان اثر قدمیہ فی المقام کرقم البانی فی البناء لیذکر بہ بعد موتہ ولم تزل آثار قدمیہ حاضرۃ فی المقام معروفۃ عند اہل الحرم وفی موطا ابن وہب بسندہ عن انس قال رأیت المقام فیہ اصابع ابراہیم واخمص قدمیہ غیر انہ اذہبہ مسح الناس بایدیہم واخرج الطبری فی تفسیرہ عن قتادۃ فی ہذہ الآیۃ انما امروا ان یصلوا عندہ ولم یؤمروا بمسحہ قال ولقد ذکر لنا من رأی اثر عقبہ واصابعہ فیہا فما زالوا یمسحونہ حتی اخلولق وانمحی وکان المقام من عہد ابراہیم لزق البیت الی ان اخرہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ الی المکان الذی ہو فیہ الی الآن اخرجہ عبد الرزاق فی مصنفہ بسند صحیح عن عطاء وغیرہ واخرج البیہقی عن عائشۃ مثلہ بسند قوی ولفظہ ان المقام کان فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفی زمن ابی بکر ملتصقاً بالبیت ثم اخرہ عمر وروی بسند ضعیف عن مجاہد ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہو الذی حولہ والاول اصح واخرج ابن ابی حاتم بسند صحیح عن ابن عیینۃ قال کان المقام فی سقع البیت فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فحولہ عمر رضی اللہ عنہ فجاء سیل فذہب بہ فردہ عمر الیہ اھ قال الحافظ ولم تنکر الصحابۃ فعل عمر ولا من جاء بعدہم فصار اجماعاً وکان عمر رأی ان ابقاءہ یلزم منہ التضییق علی الطائفین او علی المصلین فوضعہ فی مکان یرتفع بہ الحرج وتہیأ لہ ذلک لانہ الذی کان اشار باتخاذہ مصلی واول من عمل علیہ المقصورۃ الموجودۃ الآن اھ۔

ص۶۴۴ **باب قولہ واذ یرفع ابراہیم القواعد** قولہ القواعد اساسہ الخ قال ابو عبیدۃ فی قولہ تعالیٰ واذ یرفع ابراہیم القواعد من البیت قال قواعدہ اساسہ قال الفراء القواعد اساس البیت قال الطبری اختلفوا فی القواعد التی رفعہا ابراہیم واسماعیل اہما احدثاہا ام کانت قبلہما ثم روی بسند صحیح عن ابن عباس قال کانت قواعد البیت قبل ذلک ومن طریق عطاء قال قال آدم ای رب لا اسمع اصوات الملائکۃ قال ابن لی بیتا ثم احفف بہ کما رأیت الملائکۃ تحف ببیتی الذی فی السماء فیزعم الناس انہ بناہ من خمسۃ اجبل حتی بناہ ابراہیم بعد اھ قلت وقد تقدم فی آخر کتاب الانبیاء باب بنیان الکعبۃ وتقدم ہناک شیٔ من الکلام علی بنائہ

ص۶۴۴ **باب قول اللہ تعالیٰ قولوا آمنا باللہ** - الآیۃ سقط لفظ باب لغیر ابی ذر قال الحافظ قولہ لا تصدقوا اہل الکتاب ای اذا کان ما یخبرونکم بہ محتملا لئلا یکون فی نفس الامر صدقا فتکذبوہ او کذبا فتصدقوہ ولم یرد النہی عن تکذیبہم فی ما ورد شرعنا بخلافہ ولا عن تصدیقہم فیما ورد شرعنا بوفاقہ نبہ علی ذلک الشافعی رحمہ اللہ ویؤخذ من ہذا الحدیث التوقف عن الخوض فی المشکلات والجزم فیہا بما یقع فی الظن اھ

ص۶۴۴ **باب سیقول السفہاء من الناس ما ولّٰہم عن قبلتہم** الآیۃ وسقط لفظ باب لغیر ابی ذر والسفہاء جمع سفیہ وہو خفیف العقل واصلہ من قولہم ثوب سفیہ ای خفیف النسج واختلف فی المراد بالسفہاء فقال البراء کما فی حدیث الباب وابن عباس ومجاہد ہم الیہود واخرج ذلک الطبری عنہم باسانید صحیحۃ وروی من طریق السدی قال ہم المنافقون والمراد بالسفہاء الکفار واہل النفاق والیہود اما الکفار فقالوا لما حولت القبلۃ رجع محمد الی قبلتنا وسیرجع الی دیننا فانہ علم انا علی الحق واما اہل النفاق فقالوا ان کان اولاً علی الحق فالذی انتقل الیہ باطل وکذلک بالعکس واما الیہود فقالوا خالف قبلۃ الانبیاء ولو کان نبیاً لما خالف فلما کثرت اقاویل ہؤلاء السفہاء انزلت ہذہ الآیات من قولہ تعالیٰ ما ننسخ من آیۃ الی قولہ تعالیٰ فلا تخشوہم واخشونی الآیۃ اھ من الفتح

ص۶۴۴ **باب قولہ وکذلک جعلناکم امۃ وسطا** سقط لفظ باب فی نسخۃ القسطلانی بل فیہا وکذلک جعلناکم الخ قال القسطلانی ولابی ذر باب قولہ تعالیٰ وکذلک ای وکما جعلناکم مہدیین الی الصراط المستقیم وجعلنا قبلتکم افضل القبل جعلناکم امۃ وسطا ای خیارا او عدولا وجعل بمعنی صیر فیتعدی لاثنین فالضمیر مفعول اول وامۃ ثان ووسطا نعت وہو بالتحریک اسم لما بین الطرفین ویطلق علی خیار الشیٔ وقیل کل ما صلح فیہ لفظ بین یقال بالسکون والا فبالتحریک وقیل المفتوح فی الاصل مصدر والساکن ظرف اھ قال الحافظ قولہ والوسط العدل ہو مرفوع من نفس الخبر ولیس بمدرج من قول بعض الرواۃ کما وہم فیہ بعضہم اھ۔

ص۶۴۵ **باب قولہ وما جعلنا القبلۃ التی کنت علیہا** لیس فی نسخۃ القسطلانی لفظ باب قال القسطلانی قیل القبلۃ مفعول اول والتی کنت علیہا ثان فان الجعل بمعنی التصییر ای الجہۃ التی کنت علیہا وہی الکعبۃ فانہ علیہ الصلوۃ والسلام کان یصلی الیہا بمکۃ ثم لما ہاجر امر بالصلوۃ الی بیت المقدس تالفا للیہود ای ان اصل امرک ان تستقبل الکعبۃ وما جعلنا قبلتک بیت المقدس الا لنعلم الآیۃ اھ

ص۶۴۵ **باب قولہ قد نریٰ تقلب وجہک فی السماء** قال الحافظ قولہ لم یبق ممن صلی القبلتین غیری الخ فی ہذا اشارۃ الی ان انسا آخر من مات ممن صلی الی القبلتین والظاہر ان انسا قال ذلک وبعض الصحابۃ ممن تاخر

اسلامه موجود ثم تاخر انس الى ان كان آخر من مات بالبصرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله علي بن المديني وغيره بل قال ابن عبد البر هو آخر الصحابة موتا مطلقا لم يبق بعده غير ابي الطفيل كذا قال وفيه نظر وقوله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها هي الكعبة وروى الحاكم من حديث ابن عمر في قوله فلنولينك قبلة الخ قال نحو ميزاب الكعبة وانما قال ذلك لان تلك الجهة قبلة اهل المدينة اهـ

ص٦٤٥ باب قوله ولئن اتيت الذين اوتوا الكتب بكل آية الخ ليس في نسخة القسطلاني لفظ باب قال الحافظ ذكر فيه حديث ابن عمر المشار اليه قبل باب من وجه آخر اهـ وقال العلامة العيني مطابقة الآية تتاتى بالتعسف يوضحها من يمعن النظر فيه اهـ

ص٦٤٥ باب قوله الذين آتينهم الكتب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وليس لفظ باب في نسخة القسطلاني وموجود في نسخة العيني والفتح قال الحافظ ساق فيه حديث ابن عمر المذكور من وجه آخر اهـ قال القسطلاني قوله يعرفونه صلى الله عليه وسلم بنعته وصفته كما يعرفون ابناءهم روى ان عمر سأل عبد الله بن سلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا اعلم به مني بابني قال ولم قال لاني لم اشك في محمد انه نبي فاما ولدي فلعل والدته خانت زاد السمرقندي في رواية اقرأ الله عنيك يا عبد الله وقيل الضمير في يعرفونه للقرآن وقيل لتحويل القبلة وظاهر سياق الآية ثم تقتضي اختياره اهـ قلت واشار القسطلاني به الى ان الامام البخاري كانه اختار هذا القول اي ارجاع الضمير الى تحويل القبلة وكتب الشيخ في اللامع قوله الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه الخ يعني انهم عرفوا محمدا صلى الله عليه وسلم انه النبي الموعود المنعوت في التوراة وقد كان في نعته انه يصلي الى القبلة آخرا ويصلي الى بيت المقدس اول قدومه مدة كذا فمن هذه الحيثية كان عرفانهم بمحمد صلى الله عليه وسلم عرفانا بامر التحويل ولا حاجة في تصحيح ايراد هذه الرواية في هذا الباب الى ارجاع ضمير يعرفونه الى التحويل فان المرام حاصل بدونه ايضا فان عرفان محمد صلى الله عليه وسلم بنعته عرفان لجميع ما هو من احواله المختصة سيما امر التحويل فانه كان علامة مكتوبة اهـ ثم لا يذهب عليك ان الامام البخاري بوب ههنا بعدة ابواب وذكر فيها عدة آيات متعلقة بتحويل القبلة وذكر في اكثرها حديثا واحدا وهو حديث تحويل القبلة ولم يتعرض لوجه ذلك احد من الشراح وهذا الصنيع مثل صنيعه في تفسير سورة المنافقون واجاد الشيخ قدس سره في تقريره هناك كما حكاه الشيخ المكي في تقريره اذ قال اعلم ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة في قصة ابن ابي فغرض البخاري من تعداد آياتها وتكرار تلك القصة فيها دفع احتمال نزول واحدة منها في غيرها اهـ وهذا التوجيه يتمشى ههنا ايضا فلعل الامام البخاري اشار ههنا ايضا بان هذه الآيات كلها نزلت في قصة تحويل القبلة ويؤيده ما تقدم في باب سيقول السفهاء الخ ما حكى الحافظ عن السدي انه قال في سبب نزول هذه الآيات انزلت هذه الآيات من قوله تعالى ما ننسخ من آية الى قوله فلا تخشوهم واخشوني ثم رأيت الحافظين ابن حجر والعيني قد تعرضا لمثل هذا الايراد والجواب في تفسير سورة مريم فان الامام البخاري قد ترجم في تلك السورة بعدة آيات متعلقة بقصة العاص بن وائل وذكر في كل منها حديثا واحدا كما سيأتي هناك ان شاء الله تعالى

ص٦٤٦ باب قوله تعالى ولكل وجهة هو موليها ليس في نسخة القسطلاني ههنا لفظ باب وقال القسطلاني وفي نسخة باب ولكل من اهل الملل وجهة الخ قوله ستة عشر او سبعة عشر شهرا الخ تقدم الكلام على الاختلاف في مدة التحويل في كتاب الايمان.

ص٦٤٥ باب ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام الآية هكذا في النسخ الهندية بزيادة لفظ باب وليس هو في نسخة من نسخ الشروح الثلاثة قوله شطره تلقاءه قال الحافظ قال الفراء في قوله فولوا وجوهكم شطره يريد نحوه قال وفي بعض القراآت تلقاءه وروى الطبري من طريق ابي العالية قال شطر المسجد الحرام تلقاءه ومن طريق قتادة نحوه ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر من طريق اخرى اهـ

ص٦٤٥ باب ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام كذا بزيادة لفظ باب في النسخ الهندية وفي نسخ الشروح بدونها ولم يتعرضوا ههنا لاختلاف النسخ ثم ان هذه الآية غير الآية الاولى ولعل المصنف اشار باستقلال الترجمة الى اختلافهم في ان هذا تاكيد او مرتب على الاحوال المختلفة فقد قال العلامة القسطلاني تبعا للعيني هذا امر ثالث منه تعالى باستقبال الكعبة واختلف في حكمة التكرار فقيل تاكيد لانه اول ناسخ وقع في الاسلام على ما نص عليه ابن عباس وغيره والنسخ من مظان الفتنة والشبهة فبالحرى ان يؤكد امرها ويعاد ذكرها مرة بعد اخرى وقيل انه منزل على احوال فالاول لمن هو مشاهد للكعبة والثاني لمن هو في مكة غائبا عن مشاهدة الكعبة والثالث لمن هو في غيرها من البلدان او الاول لمن بمكة والثاني لمن هو بغيرها من البلدان والثالث لمن خرج في الاسفار اهـ

ص٦٤٥ باب قوله ان الصفا والمروة من شعائر الله الخ سقط لفظ باب في نسخة القسطلاني قال الحافظ قوله شعائر علامات الخ هو قول ابي عبيدة قوله وقال ابن عباس الصفوان الخ وصله الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عنه قوله الحجارة الملس الخ هو كلام ابي عبيدة ايضا قال الصفوان جمع ويقال للواحدة صفوانة في معنى الصفاة والصفا للجميع وهي الحجارة الملس التي لا تنبت شيئا ابدا من الارضين والرؤس وواحد الصفا صفاة وقيل الصفا اسم جنس يفرق بينه وبين مفرده بالتاء وقيل مفرد يجمع على فعول وافعال كقفا واقفاء فيقال فيه صفا واصفي ويجوز كسر صاد صفا ايضا ثم ساق حديث عائشة في سبب نزول هذه الآية وقد تقدم في كتاب الحج اهـ واجاد الشيخ قدس سره في اللامع في حل هذا المقام بما يناسب جودة طبعه فلله دره اذ كتب قوله الصفوان الحجر الظاهر انه اراد بالحجر الجنس فلا خلاف بين التفسيرين بهذا القدر واما قيد الملاسة فلعل ابن عباس قصد بالتفسير تعيين الجنس لا النوع فلا يكون الخلاف فيه ايضا ويرد على تفسيره بالجمع ان العائد اليه في الآية ضمير المفرد حيث قال كمثل صفوان عليه تراب والجواب انه اسم جنس يطلق على المفرد والجمع نعم يتقيد بالمفرد بزيادة التاء فيه فلا يخالف قول ابن عباس وقول الآخر فيما بينهما ولا للآية فحاصل كلامهما انه يطلق على المفرد والجمع كليهما وتخصص بالمفرد بزيادة التاء ثم قوله بمعنى الصفا متعلق بالصفوان لا الصفوانة لانه مصرح بكونه جمعا وليس الصفوانة جمعا حتى يكون الصفا بمعناه فيكون بمعنى الصفوان لانه بمعنى الجمع في صحة اطلاقه على المفرد والجمع كالصفا فانه اسم جنس ايضا يتقيد بالمفرد بزيادة تاء الوحدة اهـ

ص٦٤٦ باب قوله ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا الآية قال القسطلاني سقط لفظ باب قوله لابي ذر اهـ وقد تقدم تفسير الانداد بالاضداد لابي عبيدة وهو تفسير باللازم اهـ من الفتح بزيادة

ص٦٤٦ باب يايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص الآية ليس في نسخة القسطلاني لفظ باب قال العلامة القسطلاني روى ابن ابي حاتم في سبب نزول هذه الآية ان حيين من العرب اقتتلوا في الجاهلية قبل الاسلام بقليل وكان بينهم قتل وجراحات حتى قتلوا العبيد والنساء ولم يأخذ بعضهم من بعض حتى اسلموا وكان احد الحيين يتطاول على الآخر في العدة والاموال فحلفوا ان لا يرضوا حتى يقتل الحر منكم بالعبد والذكر بالانثى فنزلت واستدل بها المالكية والشافعية على انه لا يقتل الحر بالعبد لكن قال البيضاوي لا دلالة فيها على انه لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى كما لا يدل على عكسه فان المفهوم انما يعتبر حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بينا ما كان الغرض وانما منع مالك والشافعي قتل الحر بالعبد سواء كان عبده او عبد غيره لحديث لا يقتل حر بعبده رواه الدارقطني وقال الحنفية آية البقرة منسوخة بآية المائدة النفس بالنفس فالقصاص ثابت بين العبد والحر والذكر والانثى ويستدلون بقوله عليه الصلوة والسلام المسلمون تتكافؤ دماؤهم وبان التفاضل غير معتبر في الانفس بدليل ان جماعة لو قتلوا واحدا قتلوا به اجيب بان دعوى النسخ بآية المائدة غير سائغة لانه حكاية ما في التوراة فلا ينسخ ما في القرآن وعن الحسن وعطاء لا يقتل الرجل بالمرأة بهذه الآية وخالفهم الجمهور وهو مذهب الائمة الاربعة فقالوا يقتل الذكر بالانثى والانثى بالذكر بالاجماع وحينئذ فما نقله في الكشاف عن الشافعي ومالك انه لا يقتل الذكر بالانثى لا عمل عليه اهـ وكتب الشيخ في اللامع قوله كان في بني اسرائيل القصاص الخ ولا ينافيه ما ثبت ان يهود كانت الدية شائعة بينهم لان ذلك كان منهم تغيير الحكم الكتاب اهـ وذكر في هامشه الروايات وكلام المفسرين في تائيد كلام الشيخ قدس سره وقال القسطلاني واهل التوراة كتب عليهم القصاص فقط وحرم عليهم العفو واخذ الدية واهل الانجيل العفو وحرم عليهم القصاص والدية وخيرت هذه الامة المحمدية بين الثلثة القصاص والدية والعفو تيسيرا عليهم وتوسعة اهـ

ص٦٤٦ باب يايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام اما قوله كتب فمعناه فرض والمراد بالمكتوب فيه اللوح المحفوظ واما قوله كما فاختلف في التشبيه الذي دلت عليه الكاف هل هو على الحقيقة فيكون صيام رمضان قد كتب على الذين من قبلنا او المراد مطلق الصيام دون وقته وقدره فيه قولان الى آخر ما بسط الحافظ وقد تقدم في كتاب الصيام الكلام على التشبيه فارجع اليه.

ص٦٤٦ باب قوله اياما معدودات فمن كان منكم مريضا الخ قال القسطلاني سقط لفظ باب لغير ابي ذر اهـ وقال الحافظ قوله قال عطاء يفطر من المرض كله الخ وصله عبد الرزاق عن ابن جريج قال قلت لعطاء من اي وجع افطر في رمضان قال من المرض كله قلت يصوم فاذا غلب عليه افطر قال نعم وللبخاري في هذه الاثر قصة مع شيخه اسحق بن راهويه ذكرتها في ترجمة البخاري من تعليق التعليق وقد اختلف السلف في الحد الذي اذا وجده المكلف جاز له الفطر والذي عليه الجمهور انه المرض الذي يبيح له التيمم مع وجود الماء وهو ما اذا خاف على نفسه لو تمادى على الصوم او على عضو من اعضائه او زيادة في المرض الذي بدأ به او تماديه اهـ من هامش اللامع وذكر فيه ايضا القصة التي احالها الحافظ وكذا ذكر فيه الاقوال في مسئلة الافطار للمرض فارجع اليه لو شئت وكتب الشيخ في اللامع قوله يفطر من المرض كله ان حمل قول عطاء هذا على انه لا يتوقف جواز الفطر على خوف الهلاك او المشقة الشديدة بل على انه يجوز الافطار في كل مرض اضر به الصوم اعم من ان يؤدي الى الهلاك وكانت المشقة فيه شديدة ام لا كان غير مستبعد ولا يخالف حينئذ قوله قول الجمهور اهـ قلت وظاهر كلام البخاري والشراح عامة انهم فرقوا بين قول عطاء والجمهور لكن ما تقدم عن الفتح من رواية عبد الرزاق من قول ابن جريج يشير الى ما افاده الشيخ قوله وقال الحسن وابراهيم في المرضع والحامل اذا خافتا على انفسهما او ولدهما تفطران ثم تقضيان هذه المسئلة خلافية ففي بذل المجهود تحت قوله ان ابن عباس قال اثبتت للحبلى والمرضع اختلفت الروايات في الحبلى والمرضع ففي رواية عن ابن عباس للحبلى والمرضع اذا خافتا افطرتا واطعمتا مكان كل يوم مسكينا ولا قضاء عليهما وفي رواية عن ابن عباس انه كان يقرأ وعلى الذين يطوقونه مشددة قال يكلفونه ولا يطيقونه ويقول ليست بمنسوخة هو الشيخ الكبير الهرم والكبيرة الهرمة يطعمون لكل يوم مسكينا ولا يقضون الى آخر ما ذكر من الروايات المختلفة عن ابن عباس الى ان قال قال في بداية المجتهد واما باقي هذا الصنف وهو المرضع والحامل والشيخ الكبير فان فيه مسئلتين مشهورتين احداهما الحامل والمرضع اذا افطرتا ماذا عليهما وهذه المسئلة للعلماء فيها اربعة مذاهب احدها انهما يطعمان ولا قضاء عليهما وهو مروي عن ابن عمر وابن عباس والقول الثاني انهما يقضيان فقط ولا اطعام عليهما وهو مقابل الاول وبه قال ابو حنيفة واصحابه والثالث انهما يقضيان ويطعمان وبه قال الشافعي والقول الرابع ان الحامل تقضي ولا تطعم واما الشيخ الكبير والعجوز اللذان لا يقدران على الصيام فانهم اجمعوا على ان لهما ان يفطرا واختلفوا فيما عليهما اذا افطرا فقال قوم عليهما اطعام وقال قوم ليس عليهما اطعام وبالاول قال الشافعي وابو حنيفة وبالثاني قال مالك اهـ مختصرا قلت والقول الرابع المذكور في كلام ابن رشد هو المشهور من اقوال مالك والقول الثاني عنه لمالك في ذلك عليهما القضاء مع الاطعام والقول الثالث له انهما يطعمان ولا قضاء عليهما كما في الاوجز واما مذهب الحنابلة في ذلك ففي الاوجز عن الروض ان افطرت حامل او مرضع خوفا على انفسهما فقط او مع الولد

فضتاه فقط من غير فدية لانها بمنزلة المريض الخائف على نفسه وان افطرتا خوفا على ولديهما فقضتا واطعمتا لكل يوم مسكينا ما يجزئ في كفارته اهـ وقال اسحٰق على ماحكاه الترمذي يفطران ويطعمان ولاقضاء عليهما وان شاءتا قضتا ولا اطعام عليهما اهـ وقال القاري المرضع والحبلى يقضيان ولا فدية عليهما عندنا الى آخر ما بسط في الاوجز

ص٦٤٧ باب قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه الآية وسقط لفظ باب في نسخة القسطلاني ذكر فيه حديث ابن عمر انه قرأ فدية طعام بالاضافة ومساكين بلفظ الجمع وهي قراءة نافع وابن ذكوان والباقون بتنوين فدية وتوحيد مسكين وطعام بالرفع على البدلية واما الاضافة فهي من اضافة الشيء الى نفسه والمقصود به البيان مثل خاتم حديد وثوب حرير لان الفدية تكون طعاما وغيره ومن جمع مساكين فلمقابلة الجمع بالجمع ومن افرد فمعناه فعلى كل واحد ممن يطيق الصوم ويستفاد من الافراد ان الحكم لكل يوم يفطر فيه اطعام مسكين ولا يفهم ذلك من الجمع والمراد بالطعام الاطعام قوله قال هي منسوخة هو صريح في دعوى النسخ ورجحه ابن المنذر من جهة قوله وان تصوموا خير لكم قال لانها لو كانت في الشيخ الكبير الذي لا يطيق الصيام لم يناسب ان يقال له وان تصوموا خير لكم مع انه لا يطيق الصيام اهـ قلت وتقدم الكلام على نسخه في باب وعلى الذين يطيقونه فدية الخ من كتاب الصوم وكتب الشيخ قدس سره في اللامع والمدار على اختلاف التأويل فمن ذهب في تفسير الآية الى ان معناه الاستطاعة ذهب الى النسخ والذي فسرها بعدم الاستطاعة ذهب الى بقائها على حكمها اهـ وبسط في هامشه الكلام عليه وكذا البسط فيه درجات فرضية الصوم.

ص٦٤٧ باب قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الآية ليس لفظ الباب في نسخة القسطلاني قال الحافظ قوله لما نزل صوم رمضان كانوا لا يقربون النساء الخ قد تقدم في كتاب الصيام من حديث البراء ايضا انهم كانوا لا يأكلون ولا يشربون اذا ناموا وان الآية نزلت في ذلك وبينت هناك ان الآية نزلت في الامرين معا وظاهر سياق حديث الباب ان الجماع كان ممنوعا في جميع الليل والنهار بخلاف الاكل والشرب فكانا مأذونا فيه ليلا ما لم يحصل النوم لكن بقية الاحاديث الواردة بهذا المعنى تدل على عدم الفرق كما ساذكرها بعد ويحمل قوله كانوا لا يقربون النساء على الغالب جمعا بين الاخبار ثم ذكر الحافظ بعد ذلك ما يدل على عدم الفرق وهو ما رواه احمد وابو داؤد عن معاذ بن جبل قال احيلت الصيام ثلثة احوال فذكر الحديث الى ان قال وكانوا يأكلون ويشربون ويأتون النساء ما لم يناموا فاذا ناموا امتنعوا الحديث واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم من طريق عبد الله بن كعب بن مالك عن ابيه قال كان الناس في رمضان اذا صام الرجل فامسى فنام حرم عليه الطعام والشراب والنساء حتى يفطر من الغد فرجع عمر من عند النبي صلى الله عليه وسلم وقد سمر عنده فاراد امرأته فقالت اني قد نمت قال ما نمت ووقع عليها وصنع كعب مثل ذلك فنزلت اي قوله علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم الآية اهـ وكتب الشيخ في اللامع قوله لا يقربون النساء رمضان كله اي بعد النوم وكان في تشديد هذا الحكم عليهم بمرة واحدة اظهارا امتنانهم فلعلهم ان افتقارهم الى النساء وشدة مشقتهم كان قد اخرجهم عن حيطة الاختيار ومع ذلك فقالوا سمعنا واطعنا وسلموا امره تعالى اهـ

ص٦٤٧ باب قوله كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض الخ قال القسطلاني سقط ابتغوا وتاليه لغير ابي ذر اهـ العاكف المقيم ثبت هذا التفسير في رواية المستملي وحده وهو تفسير ابي عبيدة قال في قوله تعالى سواء العاكف فيه والباد اي المقيم والذي لا يقيم ثم ذكر حديث عدي بن حاتم من وجهين في تفسير الخيط الابيض والاسود وحديث سهل بن سعد في ذلك وقد تقدما في الصيام اهـ من الفتح.

ص٦٤٨ باب قوله وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى الآية ليس في نسخة القسطلاني لفظ باب وقال الحافظ كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الى آخرها ثم ذكر حديث البراء في سبب نزولها وقد تقدم شرحه في كتاب الحج اهـ من الفتح قلت وقد تقدم الكلام عليه في باب قوله تعالى واتوا البيوت من ابوابها من كتاب الحج.

ص٦٤٨ باب قوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله الخ وفي نسخة القسطلاني وقاتلوهم الخ بدون لفظ باب قال الحافظ قوله اتاه رجلان الخ تقدم في مناقب عثمان ان اسم احدهما العلاء بن عرار وهو بمهملات واسم الآخر حبان السلمي صاحب الدثينة اخرج سعيد بن منصور من طريقه ما يدل على ذلك وسياتي في تفسير سورة الانفال ان رجلا اسمه حكيم سأل ابن عمر عن شيء من ذلك ويأتي شرح الحديث هناك وقوله في فتنة ابن الزبير في رواية سعيد بن منصور ان ذلك عام نزول الحجاج بابن الزبير فيكون المراد بفتنة ابن الزبير ما وقع في آخر امره وكان نزول الحجاج وهو ابن يوسف الثقفي من قبل عبد الملك بن مروان جهزه لقتال عبد الله بن الزبير وهو بمكة في اواخر سنة ثلاث وسبعين وقتل عبد الله بن الزبير في اواخر تلك السنة ومات عبد الله بن عمر في اول سنة اربع وسبعين اهـ قوله فما يمنعك ان تخرج الخ كتب الشيخ في اللامع اي فتقاتل اتوا ما بغوا وعتوا وانما لم يخرج ابن عمر لانه لم ير طاقة والفتنة في الآية اريد بها الشرك في كلام ابن عمر اريد بها ايضا بعها من مقاتلة المسلمين وافساد ذات بينهم وقوله فاصلحوا بينهما ولكنه لم ير للمصالحة سبيلا فلم يقع بينهما واما قوله فقاتلوا التي تبغي فكانت المقاتلة لا تتيسر الا بعدة وعدد ولم يكن لهم شيء من ذلك حتى يقاتلوا فلم يبق الا السكوت والاستسلام اهـ وبسط في هامشه في شرح هذا المقام فارجع اليه لو شئت.

ص٦٤٨ باب قوله وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بايديكم الخ قال القسطلاني سقط لفظ باب لغير ابي ذر اهـ وقال الحافظ قوله التهلكة والهلاك واحد هو تفسير ابي عبيدة وزاد والهلاك والهلك يعني بفتح الهاء وبضمها واللام ساكنة فيهما وكل هذه مصادر هلك بلفظ الفعل الماضي وقيل التهلكة ما امكن التحرز منه والهلاك بخلافه وقيل التهلكة نفس الشيء المهلك وقيل ما تضر عاقبته والمشهور الاول وقوله نزلت في النفقة اي في ترك النفقة في سبيل الله عز وجل وهذا الذي قاله حذيفة جاء مفسرا في حديث ابي ايوب الذي اخرجه مسلم والنسائي وابو داؤد والترمذي وغيرهم ثم ذكره الحافظ وروى ابن ابي حاتم انها كانت نزلت في ناس كانوا يغزون بغير نفقة فيلزم على قوله اختلاف المامورين فالذين قيل لهم انفقوا واحسنوا اصحاب الاموال والذين قيل لهم ولا تلقوا الغزاة بغير نفقة ولا يخفى ما فيه وجاء عن البراء ابن عازب في الآية تاويل آخر اخرجه ابن جرير وغيره عنه باسناد صحيح عن ابي اسحٰق قال قلت للبراء ارأيت قول الله عز وجل ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة هو الرجل يحمل على الكتيبة فيها الف قال لا ولكنه الرجل يذنب فيلقي بيده فيقول لا توبة لي والاول اظهر لتصدير الآية بذكر النفقة فهو المعتمد في نزولها واما قصرها عليه ففيه نظر لان العبرة بعموم اللفظ اهـ مختصرا وملخصا من الفتح ثم قال واما مسئلة حمل الواحد على الكثير من العدو فصرح الجمهور بانه ان كان لفرط شجاعته وظنه انه يرهب العدو بذلك او يجرئ المسلمين عليهم او نحو ذلك من المقاصد الصحيحة فهو حسن ومتى كان مجرد تهور فممنوع ولا سيما ان ترتب على ذلك وهن في المسلمين والله اعلم اهـ

ص٦٤٨ باب قوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه الخ ليس في نسخة القسطلاني لفظ باب وقال ولابي ذر باب قوله الخ قال الحافظ ذكر فيه حديث كعب بن عجرة في سبب نزول هذه الآية وقد تقدم في كتاب الحج

ص٦٤٨ باب قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج وفي نسخة القسطلاني فمن تمتع بالعمرة الخ بدون لفظ باب قال ولابي ذر باب فمن تمتع الخ قال الحافظ قوله نزلت آية المتعة الخ يعني متعة الحج والمراد بالرجل في قوله قال رجل برأيه هو عمر اهـ وقال القسطلاني قيل هو عثمان لانه كان يمنع التمتع وقال ايضا زاد في نسخة قال محمد اي البخاري يقال انه اي الرجل عمر لانه كان ينهى عنها في نفس الامر لم يكن عمر رضي الله عنه ينهى عنها محرما لها انما كان ينهى عنها ليكثر قصد الناس البيت حاجين ومعتمرين قاله الحافظ عماد الدين بن كثير في تفسيره اهـ

ص٦٤٨ باب قوله ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم سقط لفظ باب في نسخة القسطلاني قال الحافظ ذكر فيه حديث ابن عباس وقد تقدم في كتاب الحج

ص٦٤٨ باب قوله ثم افيضوا من حيث افاض الناس ذكر فيه حديث عائشة وقد تقدم في كتاب الحج ايضا ثم ذكر فيه حديث ابن عباس اهـ من الفتح قلت وسياق الحديثين مختلف قال الكرماني في حديث ابن عباس فان قلت هذا السياق يدل على ان الافاضة في قوله تعالى ثم افيضوا من المزدلفة والحديث السابق يعني حديث عائشة يدل على انها من عرفات قلت لا منافاة اذ هذا تفسير ابن عباس والمراد من الناس الحمس وذلك تفسير عائشة والمراد من الناس غير الحمس اهـ من هامش الهندية وفيه ايضا قال القاضي ثناء الله في المظهري كانت العرب تقف بعرفة وكان قريش تقف دون ذلك بالمزدلفة فانزل الله تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس وهو قول اكثر المفسرين وقيل معنى الآية ثم افيضوا يعني بعد افاضتكم من عرفات افيضوا من حيث افاض يعني من المزدلفة الى منى اهـ قلت قد عرفت ان الاول هو تفسير عائشة والثاني من تفسير ابن عباس ثم اشكل على التفسير الاول بلفظة ثم لانه مقدم على الوقوف بمشعر الحرام الى آخر ما ذكر في توجيهه في الهامش

ص٦٤٩ باب قوله ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا الخ ليس في قس لفظ باب قال العلامة العيني قال سعيد بن جبير عن ابن عباس كان قوم من الاعراب يجيئون الى الموقف فيقولون اللهم اجعله عام غيث وعام خصب وعام ولاد حسن ولا يذكرون من امر الآخرة شيئا فانزل الله تعالى فيهم فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وما له في الآخرة من خلاق اي نصيب وكان يجيئ بعدهم آخرون من المؤمنين فيقولون ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار فانزل الله تعالى اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب وعن علي رضي الله تعالى عنه الحسنة في الدنيا المرأة الصالحة وفي الآخرة الجنة وعذاب النار المرأة السوء اهـ

ص٦٤٩ باب قوله وهو الد الخصام. ليس في قس لفظ باب الد افعل تفضيل من اللدد وهو شدة الخصومة والخصام جمع خصم وزن كلب وكلاب والمعنى وهو اشد المخاصمين مخاصمة ويحتمل ان يكون مصدرا تقول خاصم خصاما كقاتل قتالا والتقدير وخاصمه اشد الخصام او هو اشد ذوي الخصام مخاصمة وقيل افعل ههنا ليست للتفضيل بل بمعنى الفاعل اي وهو لديد الخصام اي شديد المخاصمة فيكون من اضافة الصفة المشبهة اهـ من الفتح

ص٦٤٩ باب قوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة الخ كذا في النسخ الهندية والعيني وفي نسخة الفتح والقسطلاني بغير لفظ باب ذكر فيه حديث ابن عباس وعائشة في قوله حتى اذا استيأس الرسل الخ وتقدم شرحه من كلام الشيخ الگنگوهي قدس سره في باب قوله عز وجل لقد كان في يوسف واخوته الخ من كتاب الانبياء قوله ذهب بها هناك قال القسطلاني ذهب بها اي بهذه الآية ابن عباس اي فهم منها ما فهمه من آية البقرة من الاستبعاد والاستبطاء حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه لتناهي الشدة واستطالة المدة بحيث تقطعت حبال الصبر متى نصر الله استبطاء لتأخره فقيل لهم الا ان نصر الله قريب اسعافا لهم الى طلبتهم من عاجل النصر وهذه الآية كآية سورة يوسف في مجيئ النصر بعد اليأس والاستبعاد وفي ذلك اشارة الى ان الوصول الى الله تعالى والفوز بالكرامة عنده برفض اللذات ومكابدة الشدائد والرياضات

ص٦٤٩ باب قوله نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم الآية اختلف في معنى انى فقيل كيف وقيل حيث وقيل متى وبحسب هذا الاختلاف جاء الاختلاف في تاويل الآية اهـ من الفتح وقال الحافظ في شرح الحديث قوله يأتيها في هكذا وقع في جميع النسخ لم يذكر ما بعد الظرف وهو المجرور ووقع في الجمع بين الصحيحين للحميدي يأتيها في الفرج وهو من عنده بحسب ما فهمه ثم وقفت على سلفه فيه وهو البرقاني فرأيت في نسخة الصغاني زاد البرقاني يعني الفرج وليس مطابقا لما في نفس الرواية عن ابن عمر لما سأذكره وقد قال ابو بكر بن العربي في سراج المريدين اورد البخاري هذا الحديث في التفسير فقال يأتيها في وترك بياضا والمسئلة مشهورة صنف فيها محمد بن سحنون جزءا وصنف فيها محمد بن شعبان كتابا وبين ان حديث ابن عمر في اتيان المرأة في دبرها اهـ ثم ذكر الحافظ عدة روايات عن ابن عمر بطرق مختلفة فيه

التصريح بان الآية نزلت في اتيان النساء في ادبارهن وتكلم على هذه الروايات القسطلاني ايضاً وقال ولم ينفرد ابن عمر بذلك بل رواه ايضا ابو سعيد الخدري كما عند ابن جرير والطحاوي في مشكله بلفظ ان رجلا اصاب امرأته في دبرها فانكر الناس عليه فانزل الله الآية وقد نقل اباحة ذلك عن جماعة من السلف لهذه الحديث وظاهر الآية ونسبه ابن شعبان لكثير من الصحابة والتابعين ولامام الائمة مالك في روايات كثيرة قال ابو بكر الجصاص في احكام القرآن المشهور عن مالك اباحته واصحابه ينفون هذه المقالة عنه لقبحها وشناعتها وهي عنه اشهر من ان تندفع بنفيهم عنه انتهى لكن روى الخطيب عن مالك من طريق اسرائيل بن روح قال سألت مالكا عن ذلك فقال ما انتم قوم عرب هل يكون الحرث الا موضع الزرع لا تعدوا الفرج قلت يا ابا عبد الله انهم يقولون انك تقول ذلك قال يكذبون علي يكذبون علي فالظاهر ان اصحابه المتأخرين اعتمدوا على هذه القصة ولعل مالكا رجع عن قوله الاول ولذا قال بعض المالكية ان ناقل اباحته عن مالك كاذب مفتر ومذهب الشافعي وابي حنيفة وصاحبيه واحمد والجمهور التحريم لورود النهي عن فعله ونعاطيه وحملوا ما ورد عن ابن عمر على انه يأتيها في قبلها من دبرها الى آخر ما بسط القسطلاني وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله يأتيها ولم يذكر المجرور استهجانا وصونا للسانه من ان يجري عليه شيء من هذا القبيل ونسبه العلماء الى ما هو خلاف الجمهور فقالوا انه جوز الاتيان في الدبر والظاهر على ذلك انه اراد بالحرث المرأة مطلقاً لا موضع الوطي خاصا كما اختاره الآخرون فقالوا اليس الدبر موضع الحرث فلم يجز اتيانها منه فاذا اريدت بالحرث هي بتمامها لكونها محل نشوة الولد منبتها كان المعنى وأتوا نسوتكم من اين شئتم هذا والصواب ارجاع كلامه الى ما يوافق رأي الجمهور فيقال كلمة في ههنا بمعنى من او يقال المضاف المجرور هو الجانب اي اتوها في اي جهاتها شئتم لا في اي صماخيها شئتم اهـ

ص٦٤٩ باب قوله وإذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن الآية. اتفق اهل التفسير على ان المخاطب بذلك الاولياء ذكره ابن جرير وغيره وروى ابن المنذر عن ابن عباس هي في الرجل يطلق امرأته فتقضي عدتها فيبدو له ان يراجعها وتريد المرأة ذلك فيمنعه وليها اهـ من الفتح.

ص٦٥٠ باب قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الخ ليس في قس لفظ قال الحافظ يعفون يهبن الخ ثبت هذا ههنا في نسخة الصغاني وهو تفسير ابي عبيدة قال يعفون يتركن يهبن وهو على رأي الحميدي خلافاً لمحمد بن كعب فانه قال المراد عفو الرجال وهذه اللفظة ونظائرها مشتركة بين جمع المذكر والمؤنث لكن في الرجال النون علامة الرفع وفي النساء النون ضمير هن ووزن جمع المذكر يفعون وجمع المؤنث يفعلن اهـ قوله قال قد نسختها الآية الاخرى كتب الشيخ قدس سره في اللامع هي التي عقد لها الباب وبذلك يصح ايراد الرواية فيه اهـ قوله كانت هذه العدة تعتد عنده الخ هذا البحث من مزال الاقدام والروايات في ذلك عن ابن عباس مختلفة وكذا الفرق بين قول مجاهد وعطاء غامض كما بسط الكلام على ذلك في هامش اللامع من كلام الشراح وغيره من تقارير مولانا محمد حسن المكي المنقول عن شيخه الشيخ الكنكوهي وبسط الكلام عليه ايضا في اللامع حيث كتب

حاصل كلامه هذا ان لا نسخ في شيء من الآيتين وان الاولى متقدمة في النزول على المتأخرة وحاصله انه يجب على المرأة ان تعتد اربعة اشهر وعشرا ويجب على الورثة تمتيعهن الى تمام الحول فان قصدت المرأة ان تخرج في تلك المدة الزائد على اربعة اشهر وعشر كان لها ذلك والظاهر ان ذلك بيان منه لما كانت عليه النساء قبل نزول الميراث واذا نزلت آية الميراث لم يبق لها وجوب الايصاء على الازواج فسقط التمتيع وعلى هذا فلا يكون بين كلام عطاء ومجاهد خلاف فلا يلزم تناقض وتضاد بين كلام ابن عباس لانهما يأخذان منه وينقلان منه وعلى هذا فمعنى قوله فالعدة كما هي واجب عليها ان المرأة تتربص هذه المدة ولا تتزوج وان كان لها ان تذهب حيث شاءت واما حاصل كلام عطاء فان المرأة كانت مامورة بالاعتداد في بيته فاذا نزلت الآية وصية لازواجهم الخ ابيح لهن الخروج قبل انقضاء مدة العدة وامر الازواج بالايصاء وورثتهم بعدم الاخراج ثم لما نزلت آية الميراث سقط عنهن ذلك فلم يبق الا التربص حيث ما كان مدة اربعة اشهر وعشرا وهذا مخالف لما ذهب اليه الجمهور من ان الآية الاولى ناسخة للثانية اهـ وذكر في هامش اللامع ثم لا يذهب عليك ان ههنا ثلث مسائل كلها خلافية طالما يلتبس احدها بالاخرى على نقلة المذاهب الاولى وجوب سكنى المتوفى عنها على الزوج يعني في ماله والثانية جواز خروجها عن بيت العدة ليلاً او نهاراً لحوائجها والثالثة الاعتداد في بيتها الذي بلغها فيه نعيه سواء كانت السكنى عليها او على زوجها بسط الكلام على تلك المسائل اشد البسط في الاوجز اما مسئلة المتوفى عنها زوجها في النفقة والسكنى التي هي مسئلة الباب ففي الاوجز قال النووي المتوفى عنها زوجها لا نفقة لها بالاجماع والاصح عندنا وجوب السكنى ولو كانت حاملا فالمشهور انه لا نفقة لها كما لو كانت حائلا وقال بعض اصحابنا تجب وهو غلط اهـ وقال الباجي المالكي المتوفى عنها زوجها لا نفقة لها وان كانت حاملا وقال الموفق المعتدة من الوفاة ان كانت حائلا فلا نفقة لها ولا سكنى وان كانت حاملا ففيها روايتان احدهما هذه والثانية لها السكنى والنفقة وللشافعي في سكنى المتوفى عنها قولان اهـ وفي البدائع المعتدة عن وفاة لا نفقة لها ولا سكنى في مال الزوج سواء كانت حائلا او حاملا الى ان قال اذا مات الزوج انتقل ملك امواله الى الورثة فلا يجوز ان تجب النفقة والسكنى في مال الورثة اهـ ملخصا من الاوجز هامش اللامع وسيأتي تفصيل الخلاف في المعتدات من المطلقة المبتوتة والرجعية والمتوفى عنها زوجها من حيث وجوب النفقة والسكنى في باب قصة فاطمة بنت قيس من كتاب العدة قوله فقال عبد الرحمن ولكن عمه كان لا يقول ذلك الخ بل يقول تعتد بابعد الاجلين. قال الحافظ كذا نقل عبد الرحمن بن ابي ليلى عنه يعني عن عبد الله بن مسعود والمشهور عنه انه كان يقول خلاف ما نقله ابن ابي ليلى فلعله كان يقول ذلك ثم رجع او وهم الناقل عنه اهـ وقال الحافظ في كتاب العدة وقد ثبت عن ابن مسعود من عدة طرق انه كان يوافق الجماعة حتى كان يقول من شاء لاعنته على ذلك اهـ وسيأتي شيء من الكلام على تلك المسئلة في كتاب العدة

ص٦٥٠ باب قوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى. قال الحافظ هي تأنيث الاوسط الاعدل من كل شيء وليس المراد به التوسط بين الشيئين بان فعلى معناها التفضيل ولا ينبني للتفضيل الا ما يقبل الزيادة والنقص والوسط بمعنى الخيار والعدل يقبلهما بخلاف المتوسط فلا يقبلهما فلا ينبني منه افعل تفضيل اهـ قال القسطلاني قوله والصلوة الوسطى اي الوسطى بينها او الفضلى منها من قولهم للافضل الاوسط قاله الزمخشري وتعقب بان الذي يقتضيه الظاهر ان تكون الوسطى فعلى مؤنث الاوسط كالفضلى مؤنث الافضل وقال تعالى قال اوسطهم اي افضلهم ومنه يقال فلان واسطة قومه اي افضلهم وعينهم وليست من الوسط الذي معناه المتوسط بين الشيئين ثم ذكر ما تقدم من كلام الحافظ. ثم الصلوة الوسطى قال القسطلاني اختلف السلف والخلف في تعيينها قال الترمذي والبغوي اكثر علماء الصحابة وغيرهم انها العصر وقال الماوردي انه قول جمهور التابعين وحكاه الدمياطي عن عمر وعلي وابن مسعود ثم ذكر عدة اسماء وهو مذهب احمد قال ابن المنذر انه الصحيح عن ابي حنيفة وصاحبيه واختاره ابن حبيب من المالكية لحديث علي مرفوعاً عند احمد شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر وكذا عند مسلم والنسائي وابي داود كل بلفظ صلوة العصر الى آخر ما بسط القسطلاني في تائيده من الروايات ثم قال وقيل انها الصبح رواه مالك في موطاه بلاغا عن علي وابن عباس وهو مذهب مالك ونص عليه الشافعي محتجا بقوله تعالى وقوموا لله قانتين والقنوت عنده في صلوة الصبح وقيل هي واحدة من الخمس لا بعينها وابهمت فيهن كليلة القدر في الحول او الشهر او العشر واختاره امام الحرمين قال ابن كثير والمدار ومعترك النزاع في الصبح او العصر وقد بينت السنة انها العصر فتعين المصير اليها وقد جزم الماوردي بان مذهب الشافعي انها العصر وان كان قد نص في الجديد انها الصبح لصحة الاحاديث انها العصر لقوله اذا صح الحديث وقلت قولا فانا راجع عن قولي وقائل بذلك لكن قد صمم جماعة من الشافعية انها الصبح قولا واحدا اهـ من القسطلاني مختصرا وبسط الكلام على تعيينها في البذل وكذا في الاوجز وفيه اختلفوا في تعيينها على اكثر من عشرين قولا ثم ذكر فيه اثنين وعشرين قولا حكاها العيني عن الدمياطي في كتابه كشف المغطى عن الصلوة الوسطى والمشهور منها ثلاثة اقوال الاول الصبح وهو مذهب مالك والشافعي والثاني العصر وبه قال ابو حنيفة واحمد والثالث انها الظهر وبه قال زيد بن ثابت وعروة اهـ

ص٦٥٠ باب قوله وقوموا لله قانتين مطيعين. هو تفسير ابن مسعود اخرجه ابن ابي حاتم باسناد صحيح ونقله ايضا عن ابن عباس وجماعة من التابعين وذكر من وجه آخر عن ابن عباس قال قانتين اي مصلين وعن مجاهد قال من القنوت الركوع والخشوع وطول القيام وغض البصر وخفض الجناح والرهبة لله واصح ما دل عليه حديث الباب وهو حديث زيد بن ارقم في ان المراد بالقنوت في الآية السكوت والمراد به السكوت عن كلام الناس لا مطلق الصمت لان الصلوة لا صمت فيها بل جميعها قرآن وذكر اهـ من الفتح وفي بذل المجهود عن مجمع البحار القنوت يرد بمعنى طاعة وخشوع وصلوة ودعاء وعبادة وقيام وطول قيام وسكوت فيصرف كل منها الى ما يحتمله لفظ الحديث اهـ وقال ابن العربي في شرح الترمذي للقنوت عشر معان اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله اي مطيعين وغاية الاطاعة ان ينتهي عن كل شيء مما يخالف الحضور ومنه الكلام فصح ايراد الرواية الدالة على وجوب السكوت في هذا الباب اهـ

ص٦٥٠ باب قوله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا الخ ليس في قس لفظ باب وقال قوله فرجالا او ركبانا نصب على الحال تقديره فصلوا رجالا ورجالا جمع راجل كقائم وقيام واو للتقسيم او للاباحة او التخيير اهـ ذكر فيه حديث ابن عمر في صلوة الخوف تقدم الكلام على المسئلة في ابواب صلوة الخوف وتقدم هناك ايضا الاختلاف في تفسير قوله رجالا كرسيه علمه قال الحافظ وصله سفيان الثوري في تفسيره في رواية ابي حذيفة عنه باسناد صحيح واخرجه عبد بن حميد وابن ابي حاتم من وجه آخر عن سعيد بن جبير فزاد فيه عن ابن عباس واخرجه العقيلي من وجه آخر عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم والموقوف اشبه قال العقيلي ان رفعه خطاء ثم هذا التفسير غريب وقد روى عن ابن عباس ان الكرسي موضع القدمين وعن السدي ان الكرسي بين يدي العرش وليس ذلك مغائرا لما قبله والله اعلم اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله كرسيه علمه فسره به لان المقصود في الآية بيان وسعة علمه تبارك وتعالى واحاطة كرسيه بمعنى موضع الجلوس لا يقتضي احاطة علمه بما احاط به كرسيه فتبين انه مجاز وان المراد به علمه والوجه في ذلك ان الجالس على شيء اقدر ما يكون عليه واعلم بحاله من غيره فيكون قادرا على ما احاط به كرسيه عالما به ايضا اهـ وذكر في هامشه كلام الشراح والمفسرين

ص٦٥١ باب قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا ليس في قس لفظ باب وقال سقطت الآية لغير ابي ذر فصار الحديث الآتي من الباب السابق قال الحافظ ذكر فيه حديث ابن الزبير مع عثمان وقد تقدم قبل بابين وسقط الترجمة لغير ابي ذر فصار من الباب الذي قبله عندهم اهـ من الفتح وزاد العيني وكان المناسب ان يذكر حديث هذا الباب بلا ترجمة عند الباب المترجم بهذه الآية اهـ قلت ولا يخفى عليك ان هذه الآية غير الآية المذكورة في الترجمة السابقة فان المذكور سابقاً آية التربص والمراد ههنا آية الحول كما يدل عليه نسخة الحاشية وكذا حديث الباب والآية الاولى منهما وان كانت ناسخة وكان حقها ان تذكر بعد الآية المنسوخة لكن قدمها رعاية لترتيب التلاوة وافاد صاحب الخير الجاري كما في هامش النسخة الهندية ولعل مقصود البخاري من ذكره ههنا الاعلام بان المنسوخ يكتب اذا لم ينسخ تلاوته كما ظن ابن الزبير وكان المقصود من الباب السابق بيان عدة المتوفى عنها زوجها وما يتعلق به وكان بيان كل منهما مقصوداً عنده فعقد لكل بابا وذكر حديث ابي مليكة سابقاً لاجل بيان النسخ بالكريمة وهذا صنعه في هذا الكتاب المستطاب ولهذا اكتفى ههنا بهذا الحديث وذكر ثمه ما فيه بيان العدة واقوال السلف فيه اهـ

ص٦٥١ باب قوله واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى الآية ليس في قس لفظ باب قال الحافظ قوله فصرهن قطعهن الخ ثبت هذا لابي ذر وحده وقد اخرجه ابن ابي حاتم من وجهين عن ابن عباس.

ومن وجه آخر عن ابن عباس قال صرهن اى اوثقهن ثم اذبحهن وقد اختلف نقلة القرآءات في ضبط هذه اللفظة عن ابن عباس فقيل بكسر اوله كقرأة حمزة وقيل بضمه كقرأة الجمهور وقيل بتشديد الراء مع ضم اوله وكسره من صره يصره اذا جمعه ونقل ابو البقاء تثليث الراء في هذه القرأة وهي شاذة قال عياض تفسير صرهن بقطعهن غريب والمعروف ان معناها املهن يقال صاره يصيره ويصوره اذا امالة وقال ابن التين صرهن بضم الصاد معناها ضمهن وبكسرها قطعهن قلت ونقل ابو علي الفارسي انهما بمعنى واحد وذكر صاحب المغرب ان هذه اللفظة بالسريانية وقيل بالنبطية لكن المنقول اولا يدل على انها بالعربية والعلم عند الله تعالى اهـ مختصراً

ص٦٥١ باب قوله ايود احدكم ان تكون له جنة الخ قال الحافظ بعد ذكر حديث الباب واخرج ابن المنذر هذا الحديث من وجه آخر عن ابن ابي مليكة وعنده بعد قوله اى عمل قال ابن عباس شئ القي في روعي فقال صدقت يا ابن اخي ولابن جرير من وجه آخر عن ابن ابي مليكة عنى بها العمل ابن آدم افقر ما يكون الى جنة اذا كبر سنه وكثر عياله وابن آدم افقر ما يكون الى عمله يوم يبعث صدقت يا ابن اخي وفي الحديث قوة فهم ابن عباس وقرب منزلته من عمر رضي الله عنه وتحريض العالم تلميذه على القول بحضرة من هو اسن منه اذا عرف فيه الاهلية لما فيه من تنشيطه وبسط نفسه وترغيبه في العلم اهـ قوله والله اعلم فغضب عمر الخ واجاد الشيخ قدس سره في اللامع اذ كتب والفرق بين عمر والنبي صلى الله عليه وسلم حيث كان لا يغضب حين كانوا يذكرون له هذه الكلمة انه صلى الله عليه وسلم كان معلما بعث للتعليم ولا شك ان الله تعالى ورسوله اعلم كما قالوا فكان لا يضر ذلك في التعليم الذي هو مبعوث له بخلاف مقالتهم هذه لعمر فانه كان يمتحنهم والتبس الامرين اجابوا بذلك فانه يصح من العالم والجاهل كليهما فلم يتبين من علم منهم من لم يعلم وقوله قال ابن عباس ضربت مثلا لعمل الخ بتنوين التنكير اى لعمل ايه كان ولا ادري ما هو اهـ وذكر في هامشه ما يؤيد كلام الشيخ قدس سره فارجع اليه.

ص٦٥١ باب قول الله تعالى لا يسئلون الناس الحافا يقال الحف علي الخ ليس في قس لفظ باب قال الحافظ هو تفسير ابي عبيدة قال في قوله تعالى ولا يسئلكم اموالكم ان يسئلكموها فيحفكم تبخلوا يقال احفاني بالمسئلة والحف علي والح علي بمعنى واحد واشتقاق الحف من اللحاف لانه يشتمل على وجوه الطلب في المسئلة كاشتمال اللحاف في التغطية اهـ من الفتح

ص٦٥١ باب قول الله واحل الله البيع وحرم الربوا. ليس في قس لفظ باب قال الحافظ المس الجنون هو تفسير الفراء قال في قوله تعالى لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس اى لا يقوم في الآخرة قال والمس الجنون والعرب تقول ممسوس اى مجنون انتهى وقال ابو عبيدة المس اللمم من الجن وروى ابن ابي حاتم عن ابن عباس قال آكل الربوا يبعث يوم القيامة مجنونا اهـ من الفتح.

ص٦٥١ باب قوله يمحق الله الربوا قال ابو عبد الله يذهبه سقط لفظ باب في نسخة قس وقال الحافظ قوله يذهبه الخ هو تفسير ابي عبيدة واخرج احمد وابن ماجه وصححه الحاكم من حديث ابن مسعود رفعه ان الربوا وان كثر فان عاقبته الى قلة ثم ذكر المصنف حديث عائشة المذكور قبله من وجه آخر ومراده الاشارة الى ان هذه الآية من جملة الآيات التي ذكرتها عائشة اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله يذهبه واراد بذلك ان المراد بالمحق اعلى مراتبه اهـ وفي هامشه نبه الشيخ قدس سره بذلك على ان اصل معنى المحق النقص كما في اللغة فتفسيره بيذهبه للاشارة الى كماله الى آخر ما فيه

ص٦٥١ باب قوله فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله فاعلموا وفي نسخة القسطلاني فاذنوا الخ وقال وفي نسخة باب فاذنوا اهـ وقال الحافظ قوله فاعلموا هو تفسير فاذنوا على القرأة المشهورة باسكان الهمزة وفتح الذال قال ابو عبيدة معنى قوله فاذنوا ايقنوا وقرأ حمزة وابو بكر عن عاصم فآذنوا بالمد وكسر الذال اى آذنوا غيركم واعلموا هم والاول اوضح في مراد السياق اهـ من الفتح

ص٦٥١ باب قوله وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة هكذا في النسخ الهندية وليس في نسخ الشروح الثلاثة وكتب الشيخ في اللامع مناسبته بالرواية الواردة فيه من حيث ان المامور به هو الانظار والتصدق فكيف بمن ياخذ زيادة على اصل ماله اهـ قلت اجاد الشيخ قدس سره في بيان مناسبة الحديث بالترجمة قال القسطلاني في هذا الباب اقتضى صنيع المؤلف في هذه التراجم ان المراد بالآيات آيات الربوا كلها الى آية الدين اهـ وهكذا قال الحافظ في باب واحل الله البيع وحرم الربوا وقال العلامة العيني قال الاسمعيلي لا وجه لدخول هذه الآية اى وان كان ذو عسرة الخ في هذا الباب واجيب بان هذه الآية متعلقة بآيات الربوا فلذلك ذكرها معها اهـ وفي هامش النسخة الهندية واشار المصنف بايراد الحديث الوارد في هذه التراجم الى ان المراد بالآيات آيات الربوا كلها الى آخر آية الدين قال في الخير الجاري ما حاصله ان مطابقة هذه الابواب بتراجمها المشتملة على الآيات من حيث بيان نزمان قرائتها ومكانها وبيان حرمة تجارة الخمر عند ذلك اهـ

ص٦٥٢ باب قوله واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الآية قرأ الجمهور بضم التاء من ترجعون مبنيا للمجهول. قرأ ابو عمرو وحده بفتحها مبنيا للفاعل قاله الحافظ وقال بعد ذكر الحديث كذا ترجم المصنف بقوله واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله واخرج هذا الحديث بهذا اللفظ ولعله اراد ان يجمع بين قولي ابن عباس فانه جاء عنه ذلك من هذا الوجه وجاء عنه من وجه آخر آخر آية نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله اخرجه الطبري من طرق عنه وزاد عن ابن جريج قال يقولون انه مكث بعدها تسع ليال ونحوه لابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير وروى عن غير اقل من ذلك واكثر فقيل احدى وعشرين وقيل سبعا وطريق الجمع بين هذين القولين (المحكيين عن ابن عباس) ان هذه الآية هي ختام الآيات المنزلة في الربوا اذ هي معطوفة عليهن واما ما سياتي في آخر سورة النساء من حديث البراء آخر سورة نزلت براءة وآخر آية نزلت يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة فيجمع بينه وبين قول ابن عباس بان الآيتين نزلتا جميعا

فيصدق ان كلا منهما آخر بالنسبة لما عداهما ويحتمل ان يكون الآخرية في آية النساء مقيدة بما يتعلق بالمواريث مثلا بخلاف آية البقرة ويحتمل عكسه والاول ارجح الى آخر ما قال في الفتح وقال ايضا المراد بالآخرية في الربوا تاخر نزول الآيات المتعلقة به من سورة البقرة واما حكم تحريم الربوا فنزوله سابق لذلك بمدة طويلة على ما يدل عليه قوله تعالى في آل عمران في اثناء قصة احد يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة اهـ

ص٦٥٢ باب قوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله قد نسخت ان تبدوا الخ اراد بالنسخ التخفيف فان النسخ انما هو في الاحكام وههنا ليس كذلك فالمراد انه خفف عن الامة اهـ وفي هامشه قال الحافظ المراد بقوله نسختها اى ازالت ما تضمنته من الشدة وبينت انه وان وقعت المحاسبة به لكنها لا تقع المواخذة به اشار الى ذلك الطبري فرارا من اثبات دخول النسخ في الاخبار واجيب بانه وان كان خبرا لكنه يتضمن حكما ومهما كان من الاخبار يتضمن الاحكام امكن دخول النسخ فيه كسائر الاحكام وانما الذي لا يدخله النسخ من الاخبار ما كان خبرا محضا لا يتضمن حكما كالاخبار عما مضى من احاديث الامم ونحو ذلك ويحتمل ان يكون المراد بالنسخ في الحديث التخصيص فان المتقدمين يطلقون لفظ النسخ عليه كثيرا والمراد بالمحاسبة بما يخفي الانسان ما يصمم عليه ويشرع فيه دون ما يخطر له ولا يستمر عليه والله اعلم اهـ

ص٦٥٢ باب قوله آمن الرسول بما انزل اليه من ربه قال الحافظ اى الى آخر السورة قوله وقال ابن عباس اصرا عهدا وصله الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله ولا تحمل علينا اصرا اى عهدا واصل الاصر الشئ الثقيل ويطلق على التشديد وتفسيره بالعهد تفسير باللازم لان الوفاء بالعهد شديد اهـ

سورة آل عمران

هكذا في النسخ الهندية والقسطلاني بغير بسملة وفي نسخة الفتح والعيني بزيادة بسم الله الرحمن الرحيم قال الحافظ كذا لابي ذر ولم ار البسملة لغيره قوله تقاة وتقية بوزن مطية واحدة وفي نسخة واحد اى كلاهما مصدر بمعنى واحد وبالثانية قرأ يعقوب والتاء بدل من الواو ولان اصل تقاة وقية مصدر على فعلة من الوقاية واراد المؤلف قوله تعالى الا ان تتقوا منهم تقاة المسبوق بقوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك اى اتخاذهم اولياء فليس من الله في شئ الا ان تتقوا منهم تقاة اى ان لا تخافوا من جهتهم ما يجب اتقاؤه والاستثناء مفرغ من المفعول من اجله اى لا يتخذ المؤمن الكافر وليا لشئ من الاشياء الا للتقية ظاهرا فيكون مواليه في الظاهر ومعاديه في الباطن اهـ كله من القسطلاني قوله والمسوم الذي له سيماء بعلامة كتب الشيخ في اللامع ولا تكون العلامة بحسب العادة الا للحسان المطهمة فلا فصل بين التفسيرين اهـ قوله يخرج منها الحي كتب الشيخ في اللامع والخروج ههنا عبارة عن كون لعد كون فان نشأة المخلق في المضغة والسقط والجنين ورا نشأة النطفة مع كونها اصلا لتلك الاطوار المختلفة فكانها هي المخرج.

ص٦٥٢ باب منه آيات محكمات وقال مجاهد الحلال والحرام الخ كذا في النسخ الهندية والقسطلاني وليس في نسخة الفتح والعيني لفظ باب قال الحافظ ثبت عند ابي ذر عن شيخه قبل قوله منه آيات محكمات باب بغير ترجمة وقال ايضا بعد ذكر قول مجاهد من قوله الحلال والحرام الى قوله زادهم هدى هكذا وقع فيه وفيه تغيير وبتحريره يستقيم الكلام وقد اخرجه عبد بن حميد بسنده الى مجاهد قال في قوله تعالى منه آيات محكمات قال ما فيه من الحلال والحرام وما سوى ذلك منه متشابه يصدق بعضه بعضا هو مثل قوله وما يضل به الا الفاسقين الى آخر ما ذكره اهـ وكتب الشيخ في اللامع قوله يصدق بعضه بعضا والضمير عائد الى المتشابهات باعتبار كونها قرآنا ثم التقابل بين المتشابهات والمحكمات بحسب هذا التفسير غير ظاهر لان المحكمات نفسها تصدق بعضها بعضا فدخلت في المتشابهات الا ان يقال اريد بها ههنا بقرينة المقابلة ما لا تصدق بعضها بعضا فاللفظ وان كان عاما لكن المراد بها خاص وصار المعنى منه آيات هي متفردة في بيان معانيها لا تصدقها الآيات الاخر ومنها ما هي متصادقة فالاولى المحكمات والثانية المتشابهات بقي ههنا شئ وهو انه قال الله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والتقرير المتقدم يقتضي علم كل من اهل العلم بالمتشابه لانه داخل في جملة المحكمات بحسب هذا التفسير والتقسيم والجواب ان المراد بما تشابه غير المراد بالمتشابهات واختصاص الرب تبارك وتعالى بالعلم دون العلماء في الاول دون الثاني فالمتشابهات بهذا المعنى يعلمها العلماء والذي تشابه منه لا يعلمه الا الله وقوله ابتغاء الفتنة المشتبهات فسر الفتنة بالمشتبهات بمعنى الامور الملتبسة الغير الظاهرة والمعنى ان اصحاب الزيغ يتبعون ما تشابه من القرآن ليبتغوا بذلك طريقا الى اثارة الفتنة في اعتقادات العوام واظهار الشبهات الزائغة للانام اهـ وقال السندي حاصل ما ذكره في تفسيره انها متناسبات يشبه بعضها بعضا في المعنى بحيث يصير كل منها كالمصدق لصاحبه ولا يخفى ان هذا المعنى غير مناسب لما بعده وان المناسب به ان يفسر بالمتشبهات التي يشتبه ويلتبس معانيها بحيث لا تكاد تفهم اهـ

ص٦٥٢ باب قوله ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم لا خير الخ قال ابو عبيدة في قوله من خلاق اى نصيب من غير قوله اليم مولم الخ هو كلام ابي عبيدة ايضا ثم ذكر حديث ابن مسعود من حلف يمين صبر وفيه قول الاشعث في هذه الآية انها نزلت فيه وفي خصم حين تحاكما في البئر وحديث عبد الله بن ابي اوفى انها نزلت في رجل اقام سلعة في السوق الخ وقد تقدما جميعا في الشهادات وانه لا منافاة بينهما ويحمل على ان النزول كان بالسببين جميعا ولفظ الآية اعم من ذلك ولهذا وقع في صدر حديث ابن مسعود ما يقتضي ذلك وذكر الطبري من طريق عكرمة ان الآية نزلت في حيي بن اخطب وكعب

ابن الاشرف وغيرهما من اليهود الذين كتموا ما انزل الله فى التوراة من شان النبى صلى الله عليه وسلم وقالوا وحلفوا انه من عند الله وقص الكلبى فى تفسيره فى ذلك قصة طويلة وهى محتملة ايضا لكن المعتمد فى ذلك ما ثبت فى الصحيح اھ من الفتح قوله كانتا تخرزان فى البيت او فى الحجرة وفى نسخة الفتح فى بيت وفى الحجرة قال الحافظ كذا للاكثر بواو العطف وللاصيلى وحده فى بيت او فى الحجرة باو والاول هو الصواب ثم ذكر شرحه وسبب وقوع الخطا فيه فارجع اليه

٦٥٣ باب قوله قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الآية قال الحافظ قوله سواء قصدا كذا لابى ذر بالنصب ولغيره بالجر فيهما وهو اظهر على الحكاية لانه يفسر قوله الى كلمة سواء وقد قرئ فى الشواذ بالنصب وهى قراءة الحسن البصرى اى استوت سواء والقسط بفتح القاف وسكون المهملة الوسط المعتدل قال ابو عبيدة فى قوله الى كلمة سواء اى عدل وعن ابى العالية ان المراد بالكلمة لا اله الا الله وعلى ذلك يدل سياق الآية ثم ذكر المصنف حديث ابى سفيان فى قصة هرقل بطوله اھ وشرح الحافظ ههنا الحديث بطوله مفصلا وقال وقد شرحته فى بدء الوحى واحلت بقية شرحه على الجهاد فلم يقدر ايراده هناك فاوردته ههنا اھ قلت وكثيرا ما يقع هكذا للحافظ قدس سره كما لا يخفى على ناظر شرحه ثم هذه الآية المترجم بها فى هذا الباب مقدمة على الآية المترجم بها فى الباب السابق ولم يتعرض لهذا التقديم والتاخير الشراح ولا لاختلاف النسخ فيمكن ان يقال انه مبنى على تصرف النساخ وسياتى نظيره فى تفسير سورة النساء ايضا۔

٦٥٤ باب قوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ذكر المصنف فيه حديث انس فى قصة بيرحاء وقد مضى فى كتاب الزكوة فى باب الزكوة على الاقارب قوله وانا اقرب اليه الخ وقد تقدم فى كتاب الوصايا وكانا اقرب اليه منى وتقدم الجمع بينهما هناك فلا حاجة الى اعادته

٦٥٤ باب قوله قل فاتوا بالتوراة فاتلوها الآية ذكر فيه حديث ابن عمر فى قصة اليهوديين وقد سبق مختصرا فى الجنائز ويأتى فى الحدود قوله يحنى عليها بفتح حرف المضارع وسكون الحاء المهملة وكسر النون بعدها تحتية اى يميل وينعطف وفى نسخة يجنأ بفتح اوله وسكون الجيم وبعد النون المفتوحة همزة مضمومة اى اكب اھ من القسطلانى وقال ايضا وفى هذه القصة من حديث جابر عند ابى داؤد فى سننه انه شهد عنده صلى الله عليه وسلم اربعة انهم راوا ذكره فى فرجها مثل الميل فى المكحلة قال النووى فان صح هذا فان كان الشهود مسلمين فظاهر وان كانوا كفارا فلا اعتبار بشهادتهم ويتعين انهما اقرا بالزنا فلذا حكم عليه الصلوة والسلام برجمهما وفى هذا الحديث من الفوائد وجوب حد الزنا على الكافر وبه قال الشافعى واحمد وابو حنيفة والجمهور خلافا لمالك حيث قال لا حد عليه وانه ليس من شرط الاحصان المقتضى للرجم الاسلام وهو مذهب الشافعى واحمد خلافا لمالك وابى حنيفة حيث قالا لا يرجم الذمى لان من شرط الاحصان الاسلام وان انكحة الكفار صحيحة والا لما ثبت احصانهم وانهم مخاطبون بالفروع خلافا للحنفية اھ وفى الفيض ثم ان فى الحديث معركة للقوم وهى ان الاسلام شرط لاحصان الرجم عند امامنا فكيف رجم النبى صلى الله عليه وسلم اليهودى واليهودية مع كونهما كافرين وذهب الشافعى الى ان الكافر ايضا يرجم وفيه تفصيل عند المالكية وبالجملة الحديث وارد على الحنفية ثم ان ابن ابى شيبة افرد كتابا سماه كتاب الرد على ابى حنيفة وعد فيه مسائل الحنفية التى تناقض الاحاديث عنده وبلغ عددها زهاء مائة واربعة وبدأ كتابه من هذا الحديث وقد اجاب العلامة القاسم بن قطلوبغا عن كتابه ولكنه مفقود لا يوجد ثم ان الطحاوى اجاب عن حديث الباب واصاب وحاصله ان شرط الاحصان فى شرعنا نزل بعد هذه القضية والقضايا التى كانت قبلها لا ترد علينا وكان رجمه اذ ذاك بحكم التوراة ولم يكن فيه شرط الاحصان قلت ويعلم من فتح البارى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يعمل بشريعة التوراة فيما لم ينزل فيه شرعه قبل الفتح ثم خالف بعده الى آخر ما قال۔

٦٥٥ باب قوله كنتم خير امة اخرجت للناس قال الحافظ ذكر فيه حديث ابى هريرة رضى الله عنه فى تفسيره غير مرفوع وقد تقدم فى اواخر الجهاد من وجه آخر مرفوعا وهو يرد قول من تعقب البخارى فقال هذا موقوف لا معنى لادخاله فى المسند وقوله خير الناس للناس الخ كتب الشيخ قدس سره فى اللامع فيه اشارة الى ان للناس متعلق بقوله خيرا لا بقوله اخرجت والمعنى انتم خير الامم فى حق الناس لانكم خير من اخرجت للناس من الامم اھ وفى هامشه قال البغوى وقال قوم قوله للناس صلة قوله خير امة اى انتم خير امة للناس وقيل قوله للناس صلة قوله اخرجت معناه ما اخرج الله للناس امة خيرا من امة محمد صلى الله عليه وسلم اھ وقال الحافظ قوله خير الناس للناس اى خير بعض الناس لبعضهم اى انفعهم لهم وانما كان ذلك لكونهم كانوا سببا فى اسلامهم وبهذا التقرير يندفع تعقب من زعم بان التفسير المذكور ليس بصحيح وروى ابن ابى حاتم من طريق السدى قال قال عمر لو شاء الله تعالى لقال انتم خير امة وكنا كلنا ولكن قال كنتم فهى خاصة لاصحاب محمد ومن صنع مثل صنيعهم وهذا منقطع وروى عبد الرزاق واحمد وغيرهما من حديث ابن عباس باسناد جيد قال هم الذين هاجروا مع النبى صلى الله عليه وسلم وهذا اخص من الذى قبله وللطبرانى عن عكرمة قال نزلت فى ابن مسعود وسالم مولى ابى حذيفة وابى بن كعب ومعاذ بن جبل وهذا موقوف فيه انقطاع وهو اخص مما قبله وجاء فى سبب هذا الحديث ما اخرجه الطبرى وابن ابى حاتم من طريق عكرمة قال كان من قبلكم لا يامن هذا فى بلاد هذا ولا هذا فى بلاد هذا فلما كنتم امن فيكم الاحمر والاسود ومن وجه آخر عنه قال لم تكن امة دخل فيها من اصناف الناس مثل هذه الامة وعن ابى بن كعب قال لم تكن امة اكثر استجابة فى الاسلام من هذه الامة اخرجه الطبرى باسناد حسن عنه وهذا كله يقتضى حملها على عموم الامة وبه جزم الفراء واستشهد بقوله واذكروا اذ انتم قليل وقوله واذكروا اذ كنتم قال وقد كان فى مثل هذا واذا سواء وقال غيره المراد بقوله كنتم فى اللوح المحفوظ او فى علم الله ورجح الطبرى ايضا حمل الآية على عموم الامة وايد ذلك بحديث بهز بن حكيم عن ابيه عن جده سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى هذه الامة كنتم خير امة اخرجت للناس قال انتم متممون سبعين امة انتم خيرها واكرمها على الله وهو حديث حسن صحيح اخرجه الترمذى وابن ماجة والحاكم وصححه وله شاهد عن على عند احمد باسناد حسن ان النبى صلى الله عليه وسلم قال وجعلت امتى خير الامم اھ من الفتح۔

٦٥٦ باب قوله اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا تقدمت هذه الترجمة فى المغازى مع شرحه

٦٥٥ باب قوله ليس لك من الامر شئ قال الحافظ سقط باب لغير ابى ذر وتقدم هذا الباب ايضا فى المغازى وتقدم هناك شرحه۔

٦٥٥ باب قوله والرسول يدعوكم فى أخراكم وهو تانيث آخركم قال الحافظ كذا وقع فيه وهو تابع لابى عبيدة فانه قال اخراكم آخركم وفيه نظر لان اخرى تانيث آخر بفتح الخاء لا كسرها وقد حكى الفراء ان من العرب من يقول فى اخراكم بزيادة المثناة وهكذا قال العينى وفى شرح القسطلانى وتعقبه فى المصابيح فقال نظر البخارى ادق من هذا وذلك انه لو جعل اخرى ههنا تانيثا لآخر بفتح الخاء لم يكن فيه دلالة على التاخر الوجودى وذلك لانه اميتت دلالته على هذا المعنى بحسب العرف وصار انما يدل على الوجهين بالمغايرة فقط تقول مررت برجل حسن ورجل آخر اى مغاير للاول وليس المراد تاخره فى الوجود عن السابق والمراد فى الآية الدلالة على التاخر فلذلك قال تانيث آخركم بكسر الخاء لتصير اخرى دالة على التاخر كما فى قالت اولاهم لاخراهم اى المتقدمة للمتاخرة واستعماله فى هذا المعنى موجود فى كلامهم بل هو الاصل اھ وسياتى توجيه هذا الايراد فى كلام الشيخ قدس سره ايضا قريبا قلت وتقدم التبويب بصدر هذه الآية اعنى اذ تصعدون ولا تلوون على احد والرسول يدعوكم الآية فى المغازى وتقدم ايضا هناك شرحه قوله وقال ابن عباس احدى الحسنيين الخ قال الحافظ كذا وقع هذا التعليق بهذه الصورة ومحله فى سورة براءة ولعله اورده ههنا للاشارة الى ان احدى الحسنيين وقعت فى احد وهى الشهادة اھ وكذا اورد العلامة العينى فى ذكر هذا القول ههنا ولم يذكر الجواب كما اجاب الحافظ وكتب الشيخ قدس سره ايراده ههنا نظير على ما ذكره من ان الاخرى تانيث الآخر بالكسر لا الآخر بالفتح حتى يكون اسم تفضيل والوجه فى ذلك ان كونه اسم تفضيل يقتضى ان يكون له مفضل عليه مع انه ليس تفضيله على شئ آخر مقصودا اما فى قوله اخراكم فلانه صلى الله عليه وسلم لم يكن فى آخر الآخر حتى يصدق عليه اسم التفضيل واما فى الحسنى فلان المقصود بيان حسن الشهادة والفتح فى نفسها لا باعتبار فضيلتها على غيرها وعلى هذا فليس ذكر احدى الحسنيين فى غير موضعه اھ۔

٦٥٥ باب قوله امنة نعاسا اى انزل الله عليكم بسبب ما اصابكم من الغم الامن حتى اخذكم النعاس قاله القسطلانى وقال الحافظ ذكر فيه حديث ابى طلحة فى النعاس يوم احد وقد تقدم فى المغازى من وجه آخر عن قتادة اھ قلت قد تقدم الكلام عليه فى باب قوله تعالى اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا وقد ترجم البخارى فى المغازى ايضا باب ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا وذكر هناك ايضا حديث ابى طلحة۔

٦٥٥ باب قوله الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما اصابهم القرح تقدمت هذه الترجمة فى المغازى وتقدم هناك ايضا بيان سبب نزوله قال الحافظ رحمه الله لم يسق البخارى فى هذا الباب حديثا وكانه بيض له واللائق به حديث عائشة انها قالت لعروة فى هذه الآية يا ابن اختى كان ابواك منهم الزبير وابو بكر وقد تقدم فى المغازى قوله القرح الجراح هو تفسير ابى عبيدة وكذا اخرجه ابن جرير من طريق سعيد بن جبير مثله وروى سعيد بن منصور عن ابن مسعود انه قرأ القرح بالضم قلت وهى قراءة اهل الكوفة وذكر ابو عبيد عن عائشة انها قالت اقرأها بالفتح لا بالضم قال الاخفش القرح بالضم وبالفتح المصدر فالضم لغة اهل الحجاز والفتح لغة غيرهم كالضعف والضعف وحكى الفراء انه بالضم الجرح وبالفتح المه اھ من الفتح قوله استجابوا اجابوا قال الحافظ هو قول ابى عبيدة قال فى قوله تعالى فاستجاب لهم اى اجابهم تقول العرب استجبتك اى اجبتك وقال فى قوله تعالى ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات اى يجيب الذين آمنوا وهذه فى سورة الشورى وانما اورده المصنف استشهادا للآية الاخرى اھ وكتب الشيخ فى اللامع يعنى ان السين ليست للطلب وانما عدل اليه ليكون ادل على المبادرة الى امتثال ما امر وا فكانهم طلبوا ذلك من انفسهم وكان ذلك ناشئا من قلوبهم لا دخل فيه لقول احد اھ قلت وقد ابدع الشيخ قدس سره فى بيان النكتة فى هذا العدول ولم يتعرض لذلك الشراح۔

٦٥٥ باب ان الناس قد جمعوا لكم الآية وهكذا فى نسخة العينى وهو رواية ابى ذر وفى نسخة الفتح باب قوله الذين قال لهم الناس الخ قوله حين قالوا ان الناس قد جمعوا لكم قال الحافظ فيه اشارة الى ما اخرجه ابن اسحاق مطولا فى هذه القصة وان ابا سفيان رجع بقريش بعد ان توجه من احد فلقيه معبد الخزاعى فاخبره انه رأى النبى صلى الله عليه وسلم فى جمع كثير وقد اجتمع معه من كان تخلف عن احد وندموا فثنى ذلك ابا سفيان واصحابه فرجعوا وارسل ابو سفيان ناسا فاخبروا النبى صلى الله عليه وسلم ان ابا سفيان واصحابه يقصدونهم فقال حسبنا الله ونعم الوكيل ورواه الطبرى من طريق مجاهد ان ذلك كان من ابى سفيان فى العام المقبل بعد احد وهى غزوة بدر الموعد اھ مختصرا من الفتح۔

٦٥٥ باب قوله ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله الآية كذا فى النسخ الهندية ونسخة العينى تحسبن بالتاء وفى نسخة الفتح والقسطلانى بالياء آخر الحروف قال القسطلانى قرئ بالياء والتاء وعلى التقديرين المضاف محذوف اى بخل الذين اذا كان الحسبان للنبى صلى الله عليه وسلم او لكل احد تقديره بخل الذين يبخلون واذا كان الفاعل الذين فالتقدير بخلهم هو خيرا لهم اھ قال الحافظ قال الواحدى اجمع المفسرون على انها نزلت فى مانعى الزكوة وفى صحة هذا القول نظر فقد قيل انها نزلت فى اليهود الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم قاله ابن جريج واختاره الزجاج وقيل فيمن يبخل بالنفقة فى الجهاد وقيل على العيال وذى الرحم المحتاج نعم الاول هو الراجح واليه اشار البخارى قوله سيطوقون كقولك طوقته بطوق قال ابو عبيدة فى قوله تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة اى يلزمون كقولك طوقته بالطوق وروى عبد الرزاق وغيره من طريق ابراهيم النخعى فى هذه الآية قال بطوق من النار وتقدم فى اوائل كتاب الزكوة الاختلاف فى التطويق المذكور هل يكون حسيا او معنويا الى آخر ما فى الفتح۔

٦٥٥ باب قوله ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب الخ ذكر عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك انها نزلت فى كعب بن الاشرف فى ما كان يهجو به النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه

من الشعر وقد تقدم فی المغازی خبره وفیه شرح حدیث من الکعب بن الاشرف فانہ آذی اللہ ورسولہ وروی ابن
ابی حاتم وابن المنذر باسناد حسن عن ابن عباس انہا نزلت فیما کان بین ابی بکر وبین فنحاص الیہودی فی قولہ تعالیٰ ان
اللہ فقیر ونحن اغنیاء تعالی اللہ عن قولہ فغضب ابوبکر فنزلت اھ من الفتح ۔

۶۵۶ باب قولہ ولا تحسبن الذین یفرحون بما اتوا الایۃ قال الحافظ سقط لفظ باب لابی ذر قولہ ان
رجالا من المنافقین الخ قال الحافظ ہکذا ذکرہ ابوسعید الخدری فی سبب نزول الآیۃ وان المراد من کان یعتذر عن
التخلف من المنافقین وفی حدیث ابن عباس الذی بعدہ ان المراد من اجاب من الیہود بغیر ما سئل عنہ وکتموا ما عندہم
من ذلک ویمکن الجمع بان تکون الآیۃ نزلت فی الفریقین معا وبہذا اجاب القرطبی وغیرہ وحکی الفراء انہا نزلت
فی قول الیہود نحن اہل الکتاب الاول والصلوٰۃ والطاعۃ ومع ذلک لایقرون بمحمد فنزلت ویحبون ان یحمدوا بما لم
یفعلوا وروی عن جماعۃ من التابعین نحو ذلک ورجحہ الطبری ولا مانع ان تکون نزلت فی کل ذلک او نزلت فی
اشیاء خاصۃ وعمومہا یتناول کل من اتی بحسنۃ ففرح بہا فرح اعجاب واحب ان یحمدہ الناس ویثنوا علیہ بما لیس
فیہ واللہ تعالیٰ اعلم قولہ فقال ابن عباس وما لکم وبہذہ الخ کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع حاصل کلامہ ان ہذا
لیس علی عمومہ الظاہر کما توہمہ السائل بل الذی تناولتہ الآیۃ ہو الذی یکون علی حسبہ لا ازید منہ ولا انقص ولیس
فرح المسلم بما عملہ من الخیر وکذلک حبہ الحمد علی ما لم یفعلہ مساویا لما فعلتہ الیہود من حب الحمد علی ما ارتکبوہ من
الکتمان وہو حرام علیہم وکذلک فرح المسلم بما اتاہ لیس مماثلا لفرح الیہود بما اتوا بہ من الاخبار لغیر ما کان فی کتابہم ثم
فرحوا بذلک فان اتی آت من المسلمین بمثل ما اتوا بہ فارتکب حراما ثم ود ان یحمد علیہ او افتری افتراء ثم فرح بفعلتہ
فانہ لا احد علی ذلک من غیر ریبۃ وحاصل کلامہ ان مصداق الآیۃ من فعل مثل فعلہم وبین الفعلین الذی ذکرہ
السائل والذی نزلت فیہ الآیۃ بون بعید فلا یلزم تخصیص النص بمورد ولا مواخذۃ کل امرئ کما توہمہ مروان اھ
وذکر فی ہامش اللامع کلام الحافظ ابن کثیر رحمہ اللہ فی تفسیر ہذہ الآیۃ بالبسط قال الحافظ قولہ وانما دعا النبی
صلی اللہ علیہ وسلم یہود فسألہم عن شیء فی روایۃ حجاج بن محمد انما نزلت ہذہ الآیۃ فی اہل الکتاب قولہ ثم قرأ ابن
عباس واذ اخذ اللہ الخ فیہ اشارۃ الی ان الذین اخبر اللہ عنہم فی الآیۃ المسئول عنہا ہم المذکورون فی الآیۃ التی
قبلہا وان اللہ ذمہم بکتمان العلم الذی امرہم ان لا یکتموہ وتوعدہم بالعذاب علی ذلک (تنبیہ) الشیء الذی
سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عنہ الیہود لم ارہ مفسرا وقد قیل انہ سألہم عن صفتہ عندہم بامر واضح فاخبروہ عنہ
بامر مجمل وروی عبد الرزاق من طریق سعید بن جبیر فی قولہ لیبیننہ للناس ولا یکتمونہ قال محمد وفی قولہ یفرحون بما
اتوا قال بکتمانہم محمدا وفی قولہ ان یحمدوا بما لم یفعلوا قال قولہم نحن علی دین ابراہیم اھ کلہ من الفتح ۔

۶۵۶ باب قولہ ان فی خلق السموات والارض الخ ورد فی سبب نزول ہذہ الآیۃ ما اخرجہ ابن ابی حاتم والطبرانی عن
سعید بن جبیر عن ابن عباس اتت قریش الیہود فقالوا بما جاءکم بہ موسیٰ قالوا العصا ویدہ الحدیث الی ان قال فقالوا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم
اجعل لنا الصفا ذہبا فنزلت ہذہ الآیۃ ورجالہ ثقات الا الحمانی فانہ تکلم فیہ وقد خالفہ الحسن بن موسیٰ فرواہ عن یعقوب عن جعفر عن سعید
مرسلا وہو اشبہ وعلی تقدیر کونہ محفوظا وصلہ ففیہ اشکال من جہۃ ان ہذہ السورۃ مدنیۃ وقریش من اہل مکۃ قلت
ویحتمل ان یکون سوالہم لذلک بعد ان ہاجر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی المدینۃ ولا سیما فی زمن الہدنۃ اھ من الفتح

۶۵۶ باب قولہ الذین یذکرون اللہ قیاما وقعودا — الآیۃ فی موضع جر نعت لاولی او خبر مبتدا محذوف
ای ہم الذین یذکرون اللہ حال کونہم قیاما وقعودا ای یداومون علی الذکر بالسنتہم وقلوبہم لان الشخص لا یخلو
عن ہذہ الاحوال وقیل یصلون علی الہیئات الثلث حسب طاقتہم اھ من القسطلانی وقد بسط القسطلانی
فی تفسیر ہذہ الآیات المذکورۃ فی ہذا الباب والتی قبلہ فاجاد فارجع الیہ لو شئت ۔

۶۵۶ باب قولہ ربنا انک من تدخل النار فقد اخزیتہ الآیۃ قال العلامۃ القسطلانی یعنی یتفکرون فی
خلق السماوات والارض حال کونہم قائلین ربنا انک من تدخل النار فقد اخزیتہ ای اہنتہ واذللتہ واہلکتہ او فضحتہ وابلغت فی اخزائہ
والخزی ضرب من الاستخفاف او انکسار یلحق الانسان وہو الحیاء المفرط وقد تمسک المعتزلۃ بہذا علی ان صاحب الکبیرۃ غیر مومن
لانہ اذا دخل النار فقد اخزاہ اللہ والمومن لا یخزی لقولہ تعالیٰ یوم لا یخزی اللہ النبی والذین آمنوا معہ الآیۃ فوجب ان من یدخل
النار لا یکون مومنا واجیب بان الخزی فسر بوجوہ من المعانی فلم لا یجوز ان یراد فی کل صورۃ معنی مثلا فی قولہ تعالیٰ یوم لا یخزی اللہ
النبی الخ ای لا یہلکہم وفی الاول یرید الاہانۃ والحاصل ان لفظ الاخزاء مشترک بین الاہلاک والتخجیل واللفظ المشترک لا یمکن حملہ فی
طرفی النفی والاثبات علی معنییہ جمیعا وحینئذ یسقط الاستدلال بہ اھ قال الحافظ ذکر المصنف فیہ حدیث ابن عباس المذکور ولیس فیہ الا تغییر
شیخ شیخہ فقط وسیاق الروایۃ فی ہذا الباب اتم من تلک اھ ۔

۶۵۷ باب قولہ ربنا اننا سمعنا منادیا ینادی للایمان الآیۃ ذکر فیہ الحدیث المذکور عن شیخ لہ آخر عن مالک ساقہ ایضا
بتمامہ اھ من الفتح قال القسطلانی قولہ منادیا ہو محمد صلی اللہ علیہ وسلم قال اللہ تعالیٰ وداعیا الی اللہ وقیل القرآن لقولہ تعالیٰ یہدی الی الرشد وکاید عوا الی نفسہ

سورۃ النساء

وفی نسخۃ الفتح والعینی بعدہ بسم اللہ الرحمن الرحیم وقالا لم تثبت البسملۃ الا فی روایۃ ابی ذر اھ قال العینی قال العوفی عن ابن عباس
نزلت سورۃ النساء بالمدینۃ وکذا روی ابن مردویہ عن عبد اللہ ابن الزبیر وزید بن ثابت رضی اللہ عنہما وقال ابن النقیب جمہور العلماء
علی انہا مدنیۃ وفیہا آیۃ واحدۃ نزلت بمکۃ عام الفتح فی عثمان بن ابی طلحۃ وہی ان اللہ یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اہلہا الآیۃ اھ قولہ قال ابن
عباس یستنکف یستکبر قال الحافظ وقع ہذا فی روایۃ المستملی والکشمیہنی حسب وقد وصلہ ابن ابی حاتم باسناد صحیح عن ابن عباس
فی قولہ تعالیٰ ومن یستنکف عن عبادتہ قال یستکبر وہو عجیب فان فی الآیۃ عطف الاستکبار علی الاستنکاف فالظاہر انہ غیرہ ویمکن
ان یحمل علی التوکید اھ وقال القسطلانی یرید بہ تفسیر قولہ تعالیٰ ومن یستنکف عن عبادتہ فالعطف للتفسیر وقال ابن عباس ایضا فیما
وصلہ ابن ابی حاتم قواما قوامکم من معایشکم بکسر القاف وبعدہا واو والتلاوۃ بالیاء التحتیۃ اذ مرادہ ولا تؤتوا السفہاء اموالکم التی جعل اللہ
لکم فیہا قیاما قیل لم یقصد المؤلف بہا التلاوۃ بل حذف الکلمۃ القرآنیۃ واشار الی تفسیرہا وقد قال ابوعبیدۃ قیاما وقواما

بمنزلۃ واحدۃ تقول ہذا قوام امرک وقیامہ ای ما یقوم بہ امرک والاصل بالواو فابدلوہا بکسرۃ القاف ونقل انہا بالواو
قراءۃ ابن عمر رضی اللہ عنہما اھ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قوامکم من معایشکم الخ وہذا تفسیر لقولہ قواما الوارد
فی سورۃ الفرقان فان معناہ القصد من العیش وما یتعیش بہ وایرادہ ہہنا دون تفسیر قیاما الوارد ہہنا اشارۃ الی ان المراد بہما واحد
اھ وفی ہامشہ ما افادہ الشیخ قدس سرہ فہو محتمل ولکن الظاہر من کلام الشراح انہ متعلق بآیۃ سورۃ النساء الی آخر ما بسط
فیہ من کلام الشراح ۔

۶۵۶ باب وان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتامی الایۃ الآیۃ سقطت ہذہ الترجمۃ لغیر ابی ذر ومعنی خفتم
ظننتم ومعنی تقسطوا تعدلوا وہو من اقسط یقال قسط اذا جار واقسط اذا عدل وقیل الہمزۃ فیہ للسلب ای ازال
القسط ورجحہ ابن التین لقولہ تعالیٰ ذلکم اقسط عند اللہ لان افعل فی ابنیۃ المبالغۃ لا تکون فی المشہور الا من الثلاثی
نعم حکی السیرافی جواز التعجب بالرباعی وحکی غیرہ ان اقسط من الاضداد واللہ اعلم اھ من الفتح ۔

۶۵۶ باب قولہ ومن کان فقیرا فلیاکل بالمعروف قال الحافظ قولہ بدارا مبادرۃ ہو تفسیر اول الآیۃ
المترجم بہا وقال ابوعبیدۃ فی قولہ تعالیٰ ولا تاکلوہا اسرافا وبدارا الاسراف الافراط وبدارا مبادرۃ وکانہ فسر المصدر
باشہر منہ یقال بادرت بدارا ومبادرۃ قولہ اعتدنا اعددنا الخ کذا للاکثر وہو تفسیر ابی عبیدۃ ولابی ذر عن الکشمیہنی
اعتددنا افتعلنا والاول ہو الصواب والمراد ان اعتدنا واعددنا بمعنی واحد لان العتید ہو الشیء المعد (تنبیہ) وقعت
ہذہ الکلمۃ فی ہذا الموضع سہوا من بعض نساخ الکتاب ومحلہا بعد ہذا قبل باب لا یحل لکم ان ترثوا النساء کرہا اھ من الفتح

۶۵۵ باب قولہ واذا حضر القسمۃ اولوا القربی الایۃ سقط لفظ باب لغیر ابی ذر قالہ الحافظ وبسط الکلام
فی تفسیر ہذہ الآیۃ وہل ہی محکمۃ او منسوخۃ تقدمت ہذہ الترجمۃ فی کتاب الوصایا مع شیء من الکلام علیہا قولہ ہی محکمۃ
کتب الشیخ فی اللامع ای اذا ارید امر استحباب اھ ۔

۶۵۶ باب قولہ یوصیکم اللہ فی اولادکم سقط لغیر ابی ذر لفظ باب وفی اولادکم والمراد بالوصیۃ ہہنا
بیان قسمۃ المیراث اھ قولہ فنزلت یوصیکم اللہ فی اولادکم الآیۃ کتب الشیخ فی اللامع یعنی بہ آیۃ المیراث لیشمل آیۃ الکلالۃ
الواقعۃ فی آخر النساء اھ قلت دفع بہ الشیخ قدس سرہ ما یرد علی ہذا الحدیث قال الحافظ قولہ فنزلت یوصیکم اللہ ہکذا
وقع فی روایۃ ابن جریج وقیل انہ وہم فی ذلک وان الصواب ان الآیۃ التی نزلت فی قصۃ جابر ہذہ الآیۃ الاخیرۃ من
النساء وہی یستفتونک قل اللہ یفتیکم فی الکلالۃ لان جابرا یومئذ لم یکن لہ ولد ولا والد والکلالۃ من لا ولد لہ ولا والد
وقد اخرجہ مسلم والنسائی عن ابن المنکدر حتی نزلت آیۃ المیراث یستفتونک قل اللہ یفتیکم فی الکلالۃ ولمسلم ایضا من
طریق شعبۃ عن ابن المنکدر قال فی آخر ہذا الحدیث فنزلت آیۃ المیراث فقلت لمحمد بن المنکدر یستفتونک قل اللہ یفتیکم
فی الکلالۃ قال ہکذا انزلت وقد تفطن البخاری بذلک فترجم فی اول الفرائض قولہ یوصیکم اللہ فی اولادکم (زاد) الی
قولہ واللہ علیم حلیم ثم ساق حدیث جابر المذکور وفی آخرہ حتی نزلت آیۃ المیراث ولم یذکر الزیادۃ (ای قولہ یستفتونک قل
اللہ یفتیکم) فاشعر البخاری بان الزیادۃ عندہ مدرجۃ من کلام ابن عیینۃ وقد اضطرب فیہ ففی روایۃ عنہ عند ابن خزیمۃ حتی
نزلت آیۃ المیراث ان امرؤ ہلک لیس لہ ولد وقال مرۃ حتی نزلت آیۃ الکلالۃ وفی روایۃ عنہ عند الترمذی وغیرہ بلفظ حتی
نزلت یوصیکم اللہ فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین فمراد البخاری بقولہ فی الترجمۃ (فی کتاب الفرائض) الی قولہ واللہ علیم
حلیم الاشارۃ الی ان مراد جابر من آیۃ المیراث قولہ وان کان رجل یورث کلالۃ (کما ہو مناسب حال جابر) واما الآیۃ
الاخری وہی قولہ یستفتونک قل اللہ یفتیکم فی الکلالۃ فسیاتی فی آخر تفسیر ہذہ السورۃ انہا من آخر ما نزل فکان الکلالۃ لما
کانت مجملۃ فی آیۃ المواریث استفتوا منہا ولم ینفرد ابن جریج بتعیین الآیۃ المذکورۃ (ای بقولہ فنزلت یوصیکم اللہ فی اولادکم) فقد
ذکرہا ابن عیینۃ ایضا وقد اخرجہ البخاری ایضا عن ابن المدینی وعن الجعفی مثل روایۃ قتیبۃ بدون الزیادۃ (ای قولہ
یستفتونک قل اللہ یفتیکم) وہو المحفوظ وکذا اخرجہ مسلم ایضا عن ابن المنکدر بلفظ حتی نزلت آیۃ المیراث فالحاصل ان
المحفوظ عن ابن المنکدر انہ قال آیۃ المیراث او آیۃ الفرائض والظاہر انہا یوصیکم اللہ کما صرح بہ فی روایۃ ابن جریج ومن
تابعہ واما من قال انہا یستفتونک فعمدتہ ان جابرا لم یکن لہ حینئذ ولد وانما کان یورث کلالۃ فکان المناسب لقصتہ
نزول یستفتونک لکن لیس ذلک بلازم لان الکلالۃ اختلف فی تفسیرہا فقیل ہی اسم المال الموروث وقیل اسم المیت و
قیل اسم الارث فلما لم یتعین تفسیرہا بمن لا ولد لہ ولا والد لم یصح الاستدلال لان یستفتونک نزلت فی آخر الامر وآیۃ
المواریث نزلت قبل ذلک بمدۃ فی ورثۃ سعد بن الربیع وکان قتل یوم احد وخلف ابنتین وامہما واخاہ فاخذ الاخ المال
فنزلت وبہ احتج من قال انہا لم تنزل فی قصۃ جابر وانما نزلت فی قصۃ ابنتی سعد بن الربیع ولیس ذلک بلازم اذ لا
مانع ان تنزل فی الامرین معا فقد ظہر ان ابن جریج لم یہم اھ ما فی الفتح بایضاح واختصار قلت ومحصل الکل ان روایۃ
البخاری ہذہ صحیحۃ لا وہم فیہا کما قیل لکن یشکل علیہ انہ لا یناسب حال جابر رضی اللہ عنہ فانہ کان کلالۃ والجواب
اما اولا فلانہ اختلف فی تفسیر الکلالۃ کما تقدم وثانیا ان المراد بہ آیۃ المیراث بتمامہا الی قولہ واللہ علیم حلیم کما ذکرہ
البخاری فی الفرائض وہی تتضمن آیۃ الکلالۃ ایضا وتقدمت الاشارۃ الیہ فی کلام الشیخ من اللامع وسیاتی الکلام
علی الکلالۃ قریبا ایضا فی آخر تفسیر سورۃ النساء ۔

۶۵۶ باب قولہ ولکم نصف ما ترک ازواجکم سقط لفظ باب لغیر ابی ذر وثبت قولہ قولہ المستملی
فقط قولہ کان المال للولد یشیر الی ما کانوا علیہ قبل وقد روی الطبری من وجہ آخر عن ابن عباس انہا لما نزلت
قالوا یا رسول اللہ انعطی الجاریۃ الصغیرۃ نصف المیراث وہی لا ترکب الفرس ولا تدفع العدو قال وکانوا فی الجاہلیۃ
لا یعطون المیراث الا من قاتل القوم قولہ فنسخ اللہ من ذلک ما احب ہذا یدل علی ان الامر الاول استمر علی نزول الآیۃ
وفیہ رد علی من انکر النسخ ولم ینقل ذلک عن احد من المسلمین الا عن ابی مسلم الاصبہانی صاحب التفسیر فانہ انکر النسخ
مطلقا ورد علیہ بالاجماع علی ان شریعۃ الاسلام ناسخۃ لجمیع الشرائع اجیب عنہ بانہ یری ان الشرائع الماضیۃ
مستقرۃ الحکم الی ظہور ہذہ الشریعۃ قال فسمی ذلک تخصیصا لا نسخا ولہذا قال ابن السمعانی ان کان ابو مسلم

لايعترف لوقوع الاشياء التي نسخت في هذه الشريعة فهو مكابر وان قال لا اسميه نسخا كان الخلاف لفظيا اه من الفتح۔

ص٦٥٥ باب قوله لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها سقط باب وما بعد كرها لغير ابي ذر وقوله كرها مصدر في موضع الحال قرأها حمزة والكسائي بالضم والباقون بالفتح قوله حوبا اثما تحل هذه التفاسير من قوله حوبا الى آخرها في اوّل السورة وكانه من بعض نساخ الكتاب كما قدمناه غير مرة وليس هذا خاصا بهذا الموضع ففي التفسير في غالب السور اشباه هذا اه ملخصا من الفتح۔

ص٦٥٥ باب قوله ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون الآية كتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله اوْلياء ورثة يعني ان للمولى معان شتى منها الوارث ومنها مولى اليمين اه وفي هامشه وهو كما افاده الشيخ ان للمولى معان كثيرة منها ما ذكره الامام البخاري عدة معان قال الحافظ ومما لم يذكره اي البخاري وذكره غيره من اهل اللغة المولى المحب والجار والناصر والصهر والتابع والولي والموازي وذكروا ايضا والعم والعبد وابن الاخ والشريك والنديم ويلتحق بهم معلم القران جاء فيه حديث مرفوع من علم عبدا آية من كتاب الله فهو مولاه الحديث اخرجه الطبراني من حديث ابي امامة ونحوه قول شعبة من كتبت عنه حديثا فانا له عبد اه مختصرا۔

ص٦٥٥ باب قوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة يعني زنة ذرة هو تفسير ابي عبيدة قال في قوله مثقال ذرة اي زنة ذرة ويقال هذا مثقال هذا اي وزنه وهو مفعال من الثقل والذرة النملة الصغيرة ويقال واحدة الهباء والذرة يقال زنتها ربع ورقة نخالة وورقة النخالة وزن ربع خردلة وزنة الخردلة ربع سمسمة ويقال الذرة لا وزن لها وان شخصا ترك رغيفا حتى علاه الذر فوزنه فلم يزد شيئا حكاه الثعلبي ثم ذكر المصنف حديث ابي سعيد في الشفاعة وسياتي في كتاب الرقاق مع حديث ابي هريرة المذكور هناك وهو بطوله في معناه وقد وقع ذكرهما بتمامهما متواليين في كتاب التوحيد اه من الفتح وكتب الشيخ في اللامع دلالة الرواية على الترجمة في قوله بر و فاجر فانه لو لم يعتبر من الايمان قليله لزم الظلم وايضا فان البر واقع منكرا وادنى المؤمنين بار ايضا فلزم اعتباره من جملة الابرار اذ لو لم يدخل فيهم لزم ان يكون بعض افراد البر غير مجزي على ما عمله والحال ان الله لا يظلم مثقال ذرة اه وفي هامشه اجاد الشيخ قدس سره في مناسبة الحديث بالترجمة وقال العيني مطابقته للترجمة من حيث ان المفهوم من معناه ان الله تعالى يحكم يوم القيامة بين عباده المؤمنين والكافرين بعدله العظيم ولا يظلم احد منهم مثقال ذرة ولم ار احدا من الشراح ذكر وجه المطابقة ولا انصف في شرح هذا الحديث اه ثم ذكر شيئا من شرح الفاظ الحديث والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان المناسبة بما ورد في بعض طرق هذا الحديث من قوله تعالى اخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان وقد تقدم هذا الجزء مع الحديث في كتاب الايمان في باب تفاضل اهل الايمان فقد اخرج المصنف هذا الحديث في كتاب الايمان مختصرا بهذه الزيادة وسياتي الحديث بطوله بهذه الزيادة في كتاب التوحيد وفيه ايضا فقال ابو سعيد فان لم تصدقوني فاقرءوا ان الله لا يظلم مثقال ذرة الحديث قوله وغبرات اهل الكتاب الخ بضم الغين المعجمة وتشديد الموحدة وفي رواية مسلم وغبر وكلاهما جمع غابر والغبرات جمع غبر وغبر جمع غابر ويجمع ايضا على اغبار وغبر الشئ بقيته وجاء بسكون الموحدة اه من الفتح وكتب الشيخ قدس سره في اللامع وانما يقول هؤلاء مع اشراكهم بالله كالكفرة الاخر للادعاء الظاهر منهم بعلاقة بالله فانهم لم يعبدوا عيسى او عزيرا الا لاعتقادهم انه ابن الله فكانت عبادتهم لهما عبادة الله في زعمهم الفاسد اه وفي هامشه قال العلامة السندي قوله فلا يبقى من كان يعبد غير الله اي بخلاف من كان يعبد نحو عزير وعيسى على نبينا وعليهما الصلوة والسلام ضرورة ان نحو الاصنام في النار فمن كانوا يعبدونها عند اتباعهم يلحقون بهم في النار بخلاف نحو عزير وعيسى

ص٦٥٥ باب قوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد قال الحافظ نبع في الباب تفاسير لا تتعلق بالآية وقد قدمت الاعتذار عن ذلك اه۔

ص٦٥٥ باب قوله وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط الآية قال الحافظ هذا القدر مشترك في آيتي النساء والمائدة وايراد المصنف له في تفسير سورة النساء يشعر بان آية النساء نزلت في قصة عائشة وقد سبق ما فيه من كتاب التيمم اه قوله وقال عكرمة الجبت بلسان الحبشة الشيطان الخ قال الحافظ وصله عبد بن حميد باسناد صحيح عنه وروى الطبري من طريق قتادة مثله بغير ذكر الحبشة ومن طريق العوفي عن ابن عباس قال الجبت الاصنام والطواغيت الذين كانوا يعبرون عن الاصنام بالكذب قال وزعم رجال ان الجبت الكاهن والطاغوت رجل من اليهود يدعى كعب بن الاشرف وعن ابن عباس ايضا قال الجبت حيي بن اخطب والطاغوت كعب بن الاشرف واختار الطبري بان المراد بالجبت والطاغوت جنس من كان يعبد من دون الله سواء كان صنما او شيطانا جنيا او آدميا فيدخل فيه الساحر والكاهن والله اعلم واما قول عكرمة ان الجبت بلسان الحبشة الشيطان فقد وافقه سعيد بن جبير على ذلك لكن عبر عنه بالساحر وهذا مصير منهما الى وقوع المعرب في القرآن وهي مسئلة اختلف فيها فبالغ الشافعي وابو عبيدة اللغوي وغيرهما في انكار ذلك فحملوا ما ورد من ذلك على توارد اللغتين واجاز ذلك جماعة واختاره ابن الحاجب واحتج له بوقوع اسماء الاعلام فيه كابراهيم فلا مانع من وقوع اسماء الاجناس وقد وقع في صحيح البخاري جملة من هذا وتتبع القاضي تاج الدين السبكي ما وقع في القران من ذلك ونظمه في ابيات ذكرها في شرحه على المختصر وقد تتبعت بعده زيادة كثيرة على ذلك تقرب من عدة ما اورده ونظمتها ايضا وليس جميع ما اورده هو متفقا على انه من ذلك لكن اكتفى بايراد ما نقل في الجملة فتتبعت في ذلك وقد رأيت ايراد الجميع للفائدة ثم ذكر الحافظ تلك الابيات ثم قال وانا معترف انني لم استوعب ما يستدرك عليه فقد ظفرت بعد نظمي هذا باشياء وقد عزمت اني اذا اتيت على آخر شرح هذا التفسير ان شاء الله تعالى الحق ما وقفت عليه من زيادة في ذلك منظوما اه من الفتح۔

ص٦٥٥ باب قوله واولي الامر منكم ذوي الامر هكذا في النسخة الهندية وكذا في نسخة القسطلاني لكن بدون لفظ باب وفي نسخة الفتح والعيني باب اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم الخ قال الحافظ وهو تفسير ابي عبيدة قال ذلك في هذه الآية وزاد والدليل على ذلك ان واحدها ذو اي واحد اولي لانها لا واحد لها من

لفظها اه وكتب الشيخ قدس سره في اللامع دفع به توهم الاشتراك فان كلمة اولي كما هي بمعنى الجمع للفظة ذو فكذلك هي مستعملة لجمع الذي قال الست ابن الاولي سعدوا وسادوا اه قوله نزلت في عبد الله بن حذافة الخ قال الحافظ كذا ذكره مختصرا والمعنى نزلت في قصة عبد الله بن حذافة اي المقصود منها في قصته قوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله الآية اه قال القسطلاني قوله اذ بعثه النبي صلى الله عليه وسلم في سرية وكانت فيه دعابة اي لعب فنزلوا ببعض الطريق واوقدوا نارا يصطلون عليها فقال عزمت عليكم الا تواثبتم في هذه النار فلما هم بعضهم بذلك قال اجلسوا انما كنت امزح فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال من امركم بمعصية فلا تطيعوه رواه ابن سعد وبوب عليه البخاري فقال سرية عبد الله بن حذافة السهمي وعلقمة بن مجزز المدلجي ثم روى عن علي قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية واستعمل رجلا من الانصار وامرهم ان يطيعوه فغضب فقال اليس قد امركم النبي صلى الله عليه وسلم قالوا بلى قال فاجمعوا لي حطبا الى آخر ما تقدم واختلاف السياقين يدل على التعدد لا سيما وعبد الله بن حذافة مهاجري قرشي والذي في حديث علي انصاري اه ثم انهم اختلفوا في تفسير اولي الامر المذكور في الآية المترجم بها فقال القسطلاني وهم الخلفاء الراشدون ومن سلك طريقهم في رعاية العدل ويدرج فيهم القضاة وامراء السرية امر الله تعالى الناس بطاعتهم بعد ما امرهم بالعدل تنبيها على ان وجوب طاعتهم ما داموا على الحق وقيل علماء الشرع لقوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم اه وقال العلامة العيني في تفسيره احد عشر قولا الاول الامراء قاله ابن عباس وابو هريرة والسدي الثاني ابو بكر وعمر رضي الله عنهما قاله عكرمة الثالث جميع الصحابة قاله مجاهد الرابع الخلفاء الاربعة قاله ابو بكر الوراق فيما قاله الثعلبي الخامس المهاجرون والانصار قاله عطاء السادس الصحابة والتابعون السابع ارباب العقل الذين يسوسون امر الناس قاله ابن كيسان الثامن العلماء والفقهاء قاله الحسن وابو العالية التاسع امراء السرايا قاله ميمون بن مهران ومقاتل والكلبي العاشر اهل العلم والقران قاله مجاهد واختاره مالك الحادي عشر عام في كل من ولي امر شئ وهو الصحيح واليه مال البخاري بقوله ذوي الامر اه۔

ص٦٦٠ باب قوله فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم سقط لفظ باب لغير ابي ذر ذكر فيه قصة الزبير مع الانصاري الذي خاصمه في شراج الحرة وقد تقدم في كتاب الشرب مع الكلام عليه

ص٦٦٠ باب قوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم الآية ذكر فيه حديث عائشة وقد تقدم في الوفاة النبوية۔

ص٦٦٠ باب قوله وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله۔ الآية والاظهر ان المستضعفين مجرور بالعطف على اسم الله اي وفي سبيل المستضعفين او على سبيل الله اي وفي خلاص المستضعفين وجوز الزمخشري ان يكون منصوبا على الاختصاص قوله تلووا السنتكم بالشهادة وصله الطبري عن ابن عباس في قوله تعالى وان تلووا او تعرضوا قال تلووا السنتكم بشهادة او تعرضوا عنها وعن قتادة انه قال ان تدخل في شهادتك ما يبطلها او تعرضوا عنها فلا تشهد بها وقرأ حمزة وابن عامر وان تلوا بواو واحدة ساكنة ويكون على هذا من الولاية وصوب ابو عبيدة قراءة الباقين وقال وليس للولاية ههنا معنى واجاب الفراء بانها بمعنى اللي كقراءة الجماعة الا ان الواو المضمومة قلبت همزة ثم سهلت وقال الفارسي انها على بابها من الولاية والمراد وان وليتم اقامة الشهادة اه

ص٦٦٠ باب قوله فما لكم في المنافقين فئتين والله اركسهم قال ابن عباس بددهم الآية وصله الطبري بسنده عن ابن عباس وبسند آخر عنه قال اوقعهم وفي رواية قال اهلكهم وهو تفسير باللازم لان الركس الرجوع فكانه ردهم الى حكمهم الاول اه۔

ص٦٦٠ باب قوله واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به افشوه۔ الخ قال الحافظ وصله ابن المنذر عن ابن عباس في قوله اذاعوا به اي افشوه قوله يستنبطونه يستخرجونه قاله ابو عبيدة وقوله الا اناثا الموات الخ قاله ابو عبيدة في قوله تعالى ان يدعون من دونه الا اناثا والمراد بالموات ضد الحيوان وقال غيره قيل لها اناث بانهم سموها مناة واللات والعزى واساف ونائلة ونحو ذلك وعن الحسن البصري لم يكن حي من احياء العرب الا ولهم صنم يعبدونه يسمى انثى بني فلان وسياتي في الصافات حكاية عنهم انهم كانوا يقولون الملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك وفي رواية عبد الله بن احمد في مسند ابيه عن ابي بن كعب في هذه الآية قال مع كل صنم جنية ورواته ثقات ومن هذا الوجه اخرجه ابن ابي حاتم اه وقال القسطلاني قال الحسن كل شئ لا روح فيه كالحجر والخشبة هي اناث وقد كانوا يسمون اصنامهم باسماء الاناث اه وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله يعني الموات اطلاق الاناث على الاحجار تشبيه في عدم الغناء وكثرة العناء مع ملاحظة التانيث في الاسماء اه وفي تقرير المكي قوله الموات يعني المراد بالاناث الاناث الموات وهي اللات ومناة والعزى وامثالها اه قال الحافظ ثم ان المصنف ذكر في هذا الباب آثارا ولم يذكر فيه حديثا وقد وقع عند مسلم من حديث عمر في سبب نزولها ان النبي صلى الله عليه وسلم لما هجر نسائه وشاع انه طلقهن وان عمر جاءه فقال اطلقت نساءك قال لا قال فقمت على باب المسجد فناديت باعلى صوتي لم يطلق نساءه فنزلت هذه الآية فكنت انا استنبطت ذلك الامر واصل هذه القصة عند البخاري ايضا لكن بدون هذه الزيادة فليست على شرطه فكانه اشار اليها بهذه الترجمة اه ويشكل ههنا ان الآية المترجم بها في هذا الباب مقدمة على الآية المترجم بها في الباب السابق ولم يتعرض له الشراح ولم اجد فيه اختلاف النسخ ايضا فيمكن ان يكون ذلك من تصرف النساخ وان لم يذكر الشراح ههنا اختلاف النسخ ايضا والله تعالى اعلم وتقدم نظيره في تفسير سورة آل عمران ايضا۔

ص٦٦٠ باب قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم قال الحافظ يقال نزلت في مقيس بن ضبابة وكان اسلم هو واخوه هشام فقتل هشاما رجل من الانصار غيلة فلم يعرف فارسل اليهم النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يامرهم ان يدفعوا الى مقيس دية اخيه ففعلوا فاخذ الدية وقتل الرسول ولحق بمكة مرتدا فنزلت

...من ابدر النبي صلى الله عليه وسلم دمه يوم الفتح اخرجه ابن ابي حاتم من طريق سعيد بن جبير ... ما نزل ... ان قتل المومن عمدا بالنسبة لآية الفرقان وسياتي مزيد فيه هناك اه من الفتح قوله فجزاؤه جهنم ولعله ذهب الى نوع تخفيف في عذابه فرقا بينه وبين الكافر فان الكفر اعظم الجنايات وعلى هذا فالعظمة لقوله واعد لهم عذابا عظيما عظمته في نفسه لا بالنسبة من سواه من الكفرة ويكون العظم بحسب اعتبار من دخلها من فساق المومنين اول مرة وان لم يكونوا خالدين وهو خالدا فيها (اى على رائى ابن عباس) اه وفي هامشه نبه الشيخ قدس سره على ذلك لان قوله واعدله عذابا عظيما يوهم ان جزاءه يزيد على الكفرة ايضا لان الخلود وهو جزاء الكفرة علم من قوله خالدا اه وسياتي تمام الكلام عليه بالبسط في سورة الفرقان ان شاء الله تعالى۔

ص۶۶ باب قوله ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا قال الحافظ قوله السلم والسلم والسلام واحد اما الاول بفتحتين والثاني بكسر ثم سكون فالاول قراءة نافع وابن عامر وحمزة والثاني قراءة رويت عن عاصم بن ابي النجود والثالث قراءة الباقين وروى عن عاصم الجحدري بفتح ثم سكون فاما الثالث فمن التحية فاما ما عداه فهو من الانقياد قوله فقتلوه واخذوا غنيمته زاد في رواية سماك وقالوا ما سلم علينا الا ليتعوذ منا واتوا بغنمه النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت وروى البزار عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في سبب نزول هذه الآية قصة اخرى قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فيها المقداد فلما اتوا القوم وجدوهم قد تفرقوا وبقي رجل له مال كثير فقال اشهد ان لا اله الا الله فقتله المقداد فقال له النبي صلى الله عليه وسلم كيف لك بلا اله الا الله غدا وانزل الله هذه الآية وهذه القصة يمكن الجمع بينها وبين التي قبلها ويستفاد منها تسمية القاتل واما المقتول فروى الثعلبي من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان اسم المقتول مرداس بن نهيك من اهل فدك الى آخر ما بسط الحافظ من الروايات المختلفة في سبب نزولها وكذا في اسم القاتل والمقتول۔

ص۶۶ باب لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله قال القسطلاني كذا في الفرع واصله وغيرهما باسقاط غير اولي الضرر وثبت ذلك في بعضها ولابي ذر من المومنين الآية وسقط ما بعد ذلك اه قال الحافظ واختلفت القراءة في غير اولي الضرر فقرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم بالرفع على البدل من القاعدون وقرا الاعمش بالجر على الصفة للمومنين وقرا الباقون بالنصب على الاستثناء اه ولم يتعرض الحافظ ولا العلامة العيني لعدم ذكر البخاري لفظ غير اولي الضرر في الترجمة ولعل النكتة في حذفه الاشارة الى تأخر نزوله كما في حديث الباب

ص۶۶ باب قوله ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم هكذا في النسخ الهندية والعيني والقسطلاني بزيادة لفظ باب قال القسطلاني سقط لفظ الباب من اكثر النسخ وثبت في بعضها اه وليس لفظ باب في نسخة الفتح وقال ليس عند الجميع لفظ باب وقوله قطع على اهل المدينة بعث الخ المعنى انهم الزموا باخراج جيش لقتال اهل الشام وكان ذلك في خلافة عبد الله بن الزبير على مكة اه من الفتح قال القسطلاني وغرض عكرمة ان الله ذم من كثر سواد المشركين مع انهم كانوا لا يريدون بقلوبهم موافقتهم فكذلك انت لا تكثر سواد هذا الجيش وان كنت لا تريد موافقتهم لانهم لا يقاتلون في سبيل الله اه قال الحافظ بعد ذكر حديث الباب هكذا جاء في سبب نزولها وعن ابن عباس عند ابن المنذر والطبري كان قوم من اهل مكة قد اسلموا وكانوا يخفون الاسلام فاخرجهم المشركون معهم يوم بدر فاصيب بعضهم فقال المسلمون هولاء كانوا مسلمين فاكرهوا فاستغفروا لهم فنزلت فكتبوا بها الى من بقي بمكة منهم وانهم لا عذر لهم فخرجوا فلحقهم المشركون ففتنوهم فرجعوا فنزلت ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله فكتب اليهم المسلمون بذلك فحزنوا فنزلت ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا الآية فكتبوا اليهم بذلك فخرجوا فلحقوهم فنجا من نجا وقتل من قتل اه۔

ص۶۶ باب قوله الا المستضعفين من الرجال والنساء الآية ليس لفظ باب في نسخ الشروح الثلاثة قال العلامة القسطلاني وفي بعض النسخ باب بالتنوين اى في قوله تعالى الا المستضعفين استثناء من قوله فاولئك ماواهم جهنم وساءت مصيرا فيكون الاستثناء متصلا كانه قيل فاولئك في جهنم الا المستضعفين والصحيح انه منقطع لان الضمير في ماواهم عائد على ان الذين توفاهم وهولاء المتوفون اما كفار او عصاة بالتخلف وهم قادرون على الهجرة فلم يندرج فيهم المستضعفون فكان منقطعا اه۔

ص۶۶ باب قوله فعسى الله ان يعفو عنهم وفي نسخة الفتح والقسطلاني والعيني باب قوله فاولئك عسى الله الآية قال الحافظ كذا لابي ذر ولغيره فعسى الله ان يعفو عنهم كذا وقع عند ابي نعيم في المستخرج وهو خطأ من النساخ بدليل وقوعه على الصواب في رواية ابي ذر فاولئك عسى الله الآية وهي التلاوة ووقع في تنقيح الزركشي ههنا وكان الله غفورا رحيما قال وهو خطأ ايضا قال الحافظ لكن لم اقف عليه في رواية اه

ص۶۶ باب قوله تعالى ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر الآية كذا لابي ذر وسقط لغيره باب وزادوا او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم اه من الفتح قوله قال عبد الرحمان وكان جريحا وفي نسخة الفتح بزيادة الواو قال الحافظ في رواية كان بغير واو وكذا وقع عنده مختصرا ومقول ابن عباس ما ذكر عن عبد الرحمان وقوله كان جريحا اى فنزلت الآية فيه وقال الكرماني يحتمل هذا ويحتمل ان التقدير قال ابن عباس وعبد الرحمان بن عوف يقول من كان جريحا فحكمه كذلك فكان عطف الجريح على المريض الحاقا به على سبيل القياس او لان الجرح نوع من المرض فيكون كله مقول عبد الرحمان وهو مروي عن ابن عباس قلت وسياق ما اورده غير البخاري يدفع هذا الاحتمال فقد وقع عند ابي نعيم في المستخرج من طريق ابراهيم بن سعيد عن حجاج بن محمد قال كان عبد الرحمان بن عوف جريحا وهو ظاهر في ان فاعل قال هو ابن عباس وانه لا رواية لابن عباس في هذا عن عبد الرحمان اه من الفتح

ص۶۶ باب قوله ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن كذا لابي ذر ولغيره عن غير المستملي باب يستفتونك (بغير واو) وسقط لغيره باب وقوله يستفتونك اى يطلبون الفتيا او الفتوى وهما بمعنى واحد اى جواب السؤال عن الحادثة التي تشكل على السائل وهي مشتقة من الفتى ومنه الفتى وهو الشاب القوي ثم ذكر حديث عائشة في قصة الرجل يكون عنده اليتيمة وروى ابن ابي حاتم من طريق السدي قال كان لجابر بنت عم ذميمة ولها مال ورثته عن ابيها وكان جابر يرغب عن نكاحها ولا ينكحها خشية ان يذهب الزوج بمالها فسال النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فنزلت اه من الفتح۔

ص۶۶ باب قوله وان امرأة خافت من بعلها نشوزا - وفي نسخ الشروح الثلاثة بغير لفظ باب قال الحافظان ابن حجر والعيني كذا وقع لجميع الرواة بغير ذكر لفظ باب زاد العيني ووقع في بعض النسخ فالظاهر انه من بعض النساخ قوله وقال ابن عباس شقاق تفاسد اشار به الى قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما وصله ابن ابي حاتم وقال غيره الشقاق العداوة لان كلا من المتعاديين في شق خلاف شق صاحبه اه من الفتح وزاد القسطلاني ومحل ذكر هذه الآية قبل على ما لا يخفى اه قلت وذلك ان قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما مقدم في التلاوة على الآية المترجم بها لكن هذا الايراد في غير محله فان الامام البخاري ذكر هذه الآية بل اشار اليها بمناسبة الآية المترجم بها ولم يجعلها ترجمة براسها حتى يرد عليه ما اورده ومن دابه المعروف انه كثيرا ما يشير الى تفسير الآيات الاخر بمناسبة الترجمة والعجب منه انه اورد على هذا ولم يورد على ما هو جدير بالايراد وهو باب قوله ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم الآية وقوله باب قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة الآية كما تقدم فان الامام البخاري خالف في هذين البابين ترتيب التلاوة

ص۶۶ باب قوله ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار - الآية كذا لابي ذر وسقط لغيره باب قوله وقال ابن عباس اسفل النار وصله ابن ابي حاتم عنه قال الدرك الاسفل اسفل النار قال العلماء عذاب المنافق اشد من عذاب الكافر لاستهزائهم بالدين اه وكتب الشيخ في اللامع قوله قال ابن عباس الخ دفع بذلك ما يتوهم بكلمة من في قوله تعالى في الدرك الاسفل من النار ان مقامهم خارج من النار كقولك هذا اسفل منه فبين بهذا التفسير ان كلمة من ليست صلة في اسم التفضيل بل هي بيانية فلا يلزم كون الدرك الاسفل سوى النار وادون منه وفي الآية اشارة اليه حيث اورد الاسفل معرفا واسم التفضيل بعد تعريفه باللام لا يحتاج الى صلة فلا يكون مقام المنافقين ادون من النار خارجا منها اه قوله نفقا سربا وصله ابن ابي حاتم بسنده عن ابن عباس وهذه الكلمة ليست من سورة النساء وانما هي من سورة الانعام ولعل مناسبة ذكرها ههنا للاشارة الى اشتقاق النفاق لان النفاق اظهار غير ما يبطن كذا وجهه الكرماني وليس ببعيد مما قالوه في اشتقاق النفاق انه من النافقاء وهو جحر اليربوع وقيل هو من النفق وهو السرب حكاه في النهاية اه من الفتح وهكذا افاد الشيخ قدس سره في اللامع انه اشار بذلك الى وجه اشتقاقه منه الى آخر ما ذكر فيه وفي هامشه في تائيد كلامه فارجع اليه قوله عجبت من ضحكه قال الحافظ اي من اقتصاره على ذلك وقد عرف ما قلت اي فهم مرادي وعرف انه الحق اه وكتب الشيخ في اللامع قوله عجبت من ضحكه الخ حيث اكتفى بالضحك ولم يبين لكم ما اردته بكلامي مع انه قد فهمه وكان مراده بذلك تحذيرهم من ان يامنوا من النفاق بان النفاق قد نزل على قوم كانوا في قرن هو خير من قرنكم وان لم يكونوا اخيارا مدة نفاقهم فاذا وقع النفاق في خير القرون ففي قرنكم هذا هو اولى بالوقوع فلتكونوا منه على حذر ولا تامنوا وتشتغلوا بالتوبة والاستغفار اه

ص۶۶ باب قوله انا اوحينا اليك الى قوله ويونس وهارون وسليمان سقط لفظ باب لغير ابي ذر قوله ما ينبغي لاحد في رواية لعبد ان يقول انا خير يحتمل ان يكون المراد ان العبد القائل هو الذي لا ينبغي له ان يقول ذلك ويحتمل ان يكون المراد بقوله انا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقاله تواضعا ودل حديث ابي هريرة ثاني حديثي الباب على ان الاحتمال الاول اولى اه من الفتح۔

ص۶۶ باب قوله يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة سقط باب لغير ابي ذر المراد بقوله يستفتونك اى عن مواريث الكلالة وحذف لدلالة السياق عليه في قوله قل الله يفتيكم في الكلالة اه من الفتح قوله الكلالة من لم يرثه اب او ابن قال الحافظ هو قول ابي بكر الصديق اخرجه ابن ابي شيبة عنه وجمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وروى عن عمرو بن شرحبيل وهو من كبار التابعين انه قال ما رايتهم الا تواطؤا على ذلك قوله وهو مصدر من تكلله النسب هو قول ابي عبيدة قال في قوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة قال وهو مصدر من تكلله النسب اى تعطف النسب عليه وزاد غيره كانه اخذ طرفيه من جهة الولد والوالد وليس له منهما احد وهو قول البصريين قالوا هو ماخوذ من الاكليل كان الورثة احاطوا به وليس له اب او ابن وقيل هو من كل يكل يقال كلت الرحم اذا تباعدت وطال انتسابها وقيل الكلالة من سوى الولد وزاد الداؤدي وولد الولد وقيل من سوى الوالد وقيل هم الاخوة وقيل من الام وقال الازهري سمي الميت الذي لا والد له ولا ولد كلالة وسمي الوارث كلالة وسمي الارث كلالة وعن عطاء الكلالة هي المال وقيل الفريضة وقيل الورثة والمال وقيل بنو العم ونحوهم وقيل العصبات وان بعدوا وقيل غير ذلك ولكثرة الاختلاف فيها صح عن عمر انه قال لم اقل في الكلالة شيئا اه من الفتح وكتب الشيخ في اللامع قوله من تكلله النسب اى اعياه واعجزه حيث لم يبق له ولد ولا والد اه وفي هامشه قال القسطلاني قيل الكلالة في الاصل مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الاعياء اه وفي الفيض الكلالة في اللغة التعب والمراد منه المورث الذي ليس له وارث من اصوله وفروعه او الوارث الذي يكون على تلك الشاكلة فلا يكون له غير الحواشي اه

بسم الله الرحمن الرحيم

قال العلامة العيني لم تذكر البسملة في رواية ابي ذر ولقد احسن من ذكرها۔

سورة المائدة

وهكذا في نسخة الفتح وفي نسخة العيني والقسطلاني في باب تفسير سورة المائدة قال العلامة العيني اى بيان تفسير بعض شئ من سورة المائدة وهي على وزن فاعلة بمعنى مفعولة اى ميد بها صاحبها وقال الجوهري ما دهم يميدهم لغة

فی ماربہم من المیرۃ ومنہ المائدۃ وہی خوان علیہ طعام فاذا لم یکن علیہ طعام فلیس بمائدۃ وانما ہو خوان وقال ابو عبیدۃ مائدۃ فاعلۃ بمعنی مفعولۃ مثل عیشۃ راضیۃ بمعنی مرضیۃ اھ قلت وسیاتی فی البخاری تفسیر لفظ المائدۃ فی باب قولہ ما جعل اللہ من بحیرۃ ولا سائبۃ الخ وقال القسطلانی وہی مدنیۃ الا الیوم اکملت لکم دینکم فبعرفۃ عشیتہا قال فی الینبوع ومن نسب ہذہ السورۃ الی عرفۃ فقد سہا بل نزلت بالمدینۃ سوی الآیات من اولہا فانہن نزلن فی حجۃ الوداع وہو علی راحلتہ بعرفۃ بعد العصر انتہی وقد روی الامام احمد عن اسماء بنت یزید قالت انی لآخذۃ بزمام العضباء ناقۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذ نزلت علیہ المائدۃ کلہا وکادت من ثقلہا تدق عضد الناقۃ وعن ابن عمر آخر سورۃ انزلت المائدۃ والفتح قال الترمذی حسن غریب اھ وقال العینی قال عطاء بن مسلم نزلت سورۃ المائدۃ ثم سورۃ التوبۃ وقال ابو العباس فی مقامات التنزیل ہی آخر ما نزل وفیہا اختلاف فی ست آیات الی آخر ما ذکر قولہ وانتم حرم یرید قولہ تعالیٰ غیر محلی الصید وانتم حرم واحد ہا حرام ہو قول ابی عبیدۃ وزاد حرام بمعنی محرم وقرأ الجمہور بضم الراء ویحیی بن وثاب باسکانہا وہی لغۃ کرسل ورسل اھ من الفتح بزیادۃ وکتب الشیخ فی اللامع قولہ واحدہا حرام ای لا حرمۃ اھ وفی ہامشہ نبہ بذلک علی دفع توہم انہا جمع حرمۃ وفی المجمع فی حدیث اشہر الحج وحرم الحج بضم الحاء والراء کانہا ترید الاوقات والمواضع وعند الاصیلی بفتح راء جمع حرمۃ ای ممنوعات الشرع ومحرماتہ اھ والحاصل ان الحرم بضمتین واحدہا حرام واما الحرم بضم ففتح واحدہا حرمۃ اھ من ہامش اللامع قولہ جعل اللہ لکم الخ کتب الشیخ یعنی ان کتب لیس ہہنا بمعنی فرض بل بمعنی التقدیر والتعیین وقولہ تبوء تحمل یعنی ان تبوء ہہنا لیست بمعنی جعل الشئ وطنا کما فی قولہ تبوؤا الدار والایمان بل بمعنی الحمل والنکتۃ فی تعبیرہ بلفظہ دون لفظ آخر ما فیہ معنی الحمل الاشارۃ الی انہ باجترام ہذہ الکبیرۃ تحکم فیہا فکانہ محاط بہا احاطۃ المکان بالمتمکن اھ من اللامع قال الحافظ قال ابو عبیدۃ فی قولہ تعالیٰ انی ارید ان تبوء باثمی واثمک ای تحمل اثمی واثمک قال ولہ تفسیر آخر تبوء ای تقر ولیس مرادا ہہنا اھ قولہ وقال غیرہ الاغراء التسلیط قال العلامۃ القسطلانی قیل ہو غیر السدی او غیر من فسر السابق وسقط للنسفی وقال غیرہ" فلا اشکال والاغراء المذکور فی قولہ تعالیٰ فاغرینا بینہم العداوۃ ہو التسلیط وقیل اغرینا القینا اجورہن یرید اذا آتیتموہن اجورہن مہورہن وہذا التفسیر لابی عبیدۃ اھ من القسطلانی وکتب الشیخ قدس سرہ قولہ اجورہن مہورہن فسرہ بہ لما فی حملہ علی ظاہرہ من توہم جواز المتعۃ ولعل الوجہ فی تعبیر المہر بالاجر التخصیص علی ادائہا لانہ عوض عن البضعۃ فکان عینہا کحبس اجرۃ الاجیر ولا شک فی کونہ معیوبا اھ وفی ہامشہ قال ابن الجوزی فی تفسیرہ وقد تکلم قوم من مفسری القران فقالوا المراد بہذہ الآیۃ نکاح المتعۃ ثم نسخت بما روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ نہی عن متعۃ النساء وہذا تکلف لا یحتاج الیہ وفیہ ایضا وقال ابن جریر الطبری اولی التاویلین فی ذلک بالصواب تاویل من تاولہ فما نکحتموہ منہن فجامعتموہن فاتوہن اجورہن فقولہ تعالیٰ فاتوہن اجورہن یعنی مہورہن قولہ من احیاہا یعنی الخ کتب الشیخ فی اللامع لما کان الاحیاء صفۃ خاصۃ بالرب تبارک وتعالیٰ وجب حملہ علی المجاز فاحتاج الی بیان معناہ اھ وذکر فی ہامشہ اقوال المفسرین فی تفسیر ہذہ الآیۃ وقد ترجم المصنف فی کتاب الدیات باب قول اللہ عز وجل ومن احیاہا قال ابن عباس من حرم قتلہا۔

٦٦٢ باب قولہ الیوم اکملت لکم دینکم سقط باب لغیر ابی ذر قالہ الحافظ قولہ فقال عمر انی لاعلم حیث انزلت واین انزلت قال فی المغنی وحیث للمکان اتفاقا وقال الاخفش قد ترد للزمان واین قال فی الصحاح اذا قلت این ترید فانما تسأل عن مکانہ فتکون حیث ہہنا للزمان واین للمکان فلا تکرار وقولہ واشک کان یوم الجمعۃ ام لا سبق فی الایمان من وجہ آخر عن قیس بن مسلم الجزم بانہ کان یوم الجمعۃ وہذا الحدیث قد مر فی کتاب الایمان اھ من القسطلانی قال الحافظ فان قیل کیف طابق الجواب السوال لانہ قال لاتخذناہ عیدا واجاب عمر رضی اللہ عنہ بمعرفۃ الوقت والمکان ولم یقل جعلناہ عیدا والجواب عن ہذا انہا نزلت فی آخریات نہار عرفۃ ویوم العید انما یتحقق باولہ وقد قال الفقہاء ان رؤیۃ الہلال بعد الزوال للقابلۃ قالہ ہکذا البعض من تقدم وعندی ان ہذہ الروایۃ اکتفی فیہا بالاشارۃ والا فروایۃ اسحاق عن قبیصۃ التی قدمنا ہا قد نصت علی المراد ولفظہ نزلت یوم جمعۃ یوم عرفۃ وکلاہما بحمد اللہ لنا عید ولفظ الطبری والطبرانی وہما لنا عیدان وکذا عند الترمذی من حدیث ابن عباس ان یہودیا سألہ عن ذلک فقال نزلت فی یوم عیدین یوم جمعۃ ویوم عرفۃ اھ وقال العینی قال المفسرون ہذہ اکبر نعم اللہ عز وجل علی ہذہ الامۃ حیث اکمل لہم دینہم فلا یحتاجون الی دین غیرہ ولا الی نبی غیر نبیہم ولہذا جعلہ اللہ خاتم الانبیاء وبعثہ الی الانس والجن فلا حلال الا ما احلہ اللہ ولا حرام الا ما حرمہ اللہ ولا دین الا ما شرعہ وکل شئ اخبر فہو حق وصدق لا کذب فیہ ولا خلف وعن ابن عباس اکملت لکم دینکم ہو الاسلام والمراد بالیوم یوم عرفۃ وعن السدی لم ینزل بعدہا حلال ولا حرام اھ قلت وقد تقدم الحدیث فی باب زیادۃ الایمان ونقصانہ من کتاب الایمان وتقدم ہناک شئ من الکلام علیہ۔

٦٦٣ باب قولہ فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا الخ قال الحافظ قولہ تیمموا تعمدوا الخ قال ابو عبیدۃ فی قولہ تعالیٰ فتیمموا صعیدا ای فتعمدوا وقال فی قولہ تعالیٰ ولا آمین البیت الحرام ولا عامدین ویقال اممت وبعضہم یقول تیممت قال الشاعر۔ انی کذاک اذا ما ساءنی بلد ٭ یممت صدر بعیری غیرہ بلدا ٭ ثم قال الحافظ قرأ الجمہور ولا آمین البیت باثبات النون وقرأ الاعمش بحذف النون مضافا کقولہ محلی الصید۔

٦٦٤ باب قولہ فاذہب انت وربک فقاتلا الآیۃ اغرب الداؤدی فقال مرادہم بقولہم "وربک" اخوہ ہارون لانہ کان اکبر منہ سنا وتعقبہ ابن التین بانہ خلاف قول اہل التفسیر کلہم اھ

٦٦٥ باب قولہ انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ الخ قال الحافظ رحمہ اللہ تحت قولہ المحاربۃ للہ الکفر بہ ہذا قول سعید بن جبیر والحسن وصلہ ابن ابی حاتم عنہما وفسرہ الجمہور ہہنا بالذی یقطع الطریق علی الناس مسلما او کافرا وقیل نزلت فی النفر العرنیین وقد تقدم فی مکانہ اھ قولہ انہ کان جالسا خلف عمر بن

عبد العزیز الخ وکان قد ابرز سریرہ للناس ثم اذن لہم فدخلوا فذکروا القسامۃ لما استشارہم عمر فیہا وذکروا اشیاہا فقالوا نقول فیہا القود وقالوا قد اقادت بہا الخلفاء قبلک وفی المغازی فقالوا حق قضی بہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقضت بہا الخلفاء قبلک فالتفت عمر رحمہ اللہ ما تقول یا ابا قلابۃ زاد فی الدیات فقلت یا امیر المؤمنین عندک رؤس الاجناد واشراف العرب ارأیت لو ان خمسین منہم شہدوا علی رجل محصن بدمشق انہ قد زنی ولم یروہ اکنت ترجمہ قال لا قلت ارأیت لو ان خمسین منہم شہدوا علی رجل بحمص انہ سرق اکنت تقطعہ ولم یروہ قال لا اھ من القسطلانی قلت وبما شرح الحدیث العلامۃ القسطلانی ستاتی القصۃ کذلک عند البخاری فی کتاب الدیات وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ ما تقول یا ابا قلابۃ الخ حاصلہ ان ابا قلابۃ حصر الاسباب المجوزۃ للقتل فی ثلاثۃ ولیست القسامۃ منہا فلم یجز القتل فیہا ثم اورد عنبسۃ علی حصرہ ذلک حدیث العرنیین حیث قتلوا ولم یکن فیہم شئ من ہذہ الثلاثۃ فاراد عنبسۃ بذلک اثبات انہ لیس جواز القتل مقصورا علی ہذہ الثلاثۃ کما یدل علیہ حدیث العرنیین فاجاب عنہ ابو قلابۃ بانہم لیسوا خارجین من ہذہ الثلاثۃ فلا ایراد بالحدیث علی الحصر ثم ان قول عنبسۃ سبحان اللہ کان تعجبا منہ وتصدیقا لکلامہ ولکن ہذہ الکلمۃ قد تستعمل فی الانکار فلذلک سأل عنہ ابو قلابۃ بل تتہمنی فقال لا فکان ذلک تسلیما منہ لما ادعاہ ابو قلابۃ من ترک القتل بالقسامۃ وہو المذہب اھ وفی ہامشہ اجاد الشیخ قدس سرہ فی توضیح معنی الحدیث وفی تقریر المکی قولہ قادت بہا الخلفاء قلنا لم یثبت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم او احد من الخلفاء قاد بالقسامۃ الا ان عبد الملک کان قد قاد بالقسامۃ فلذلک احتاج عمر بن عبد العزیز الی المشورۃ فیہ واما قول الشیخ قدس سرہ وہو المذہب فالمراد مذہب الحنفیۃ وہو المشہور من مذہب الشافعیۃ بخلاف الامامین مالک واحمد فانہما قائلان بالقود بالقسامۃ فی بعض الصور کما بسط المذاہب فی الاوجز ولا یذہب علیک ان المعروف عند شراح الحدیث ان امیر المؤمنین عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ لم یکن قائلا بالقسامۃ قالوا والیہ میل البخاری ولیس بصحیح عند ہذا العبد الضعیف والصواب عندی انہ انکر القود بالقسامۃ لا الحکم بالقسامۃ اصلا کما ہو مذہبنا الحنفیۃ وسیاتی البسط فی ذلک فی باب القسامۃ من کتاب الدیات ان شاء اللہ تبارک وتعالیٰ۔

٦٦٦ باب قولہ والجروح قصاص سقط لفظ باب لغیر ابی ذر قولہ قصاص ای ذات قصاص فیما یمکن ان یقتص منہ وہذا التعمیم بعد التخصیص لان اللہ تعالیٰ ذکر النفس والعین والانف والاذن فخص الاربعۃ بالذکر ثم قال والجروح قصاص علی سبیل العموم فیما یمکن ان یقتص منہ کالید والرجل واما ما لا یمکن ککسر فی عظم او جراحۃ فی بطن یخاف منہا التلف فلا قصاص فیہ بل فیہ الارش والحکومۃ اھ من القسطلانی وحدیث الباب قد سبق فی باب الصلح فی الدیۃ من کتاب الصلح وتقدم شئ من الکلام علیہ ہناک۔

٦٦٧ باب قولہ یا ایہا الرسول بلغ ما انزل الیک ذکر فیہ طرفا من حدیث عائشۃ وسیاتی بتمامہ مع کمال شرحہ فی کتاب التوحید ان شاء اللہ تعالیٰ اھ من الفتح۔

٦٦٨ باب قولہ لا یؤاخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم الآیۃ سقط باب قولہ لغیر ابی ذر وفسرت عائشۃ لغو الیمین بما یجری علی لسان المکلف من غیر قصد وقیل ہو الحلف علی غلبۃ الظن وقیل فی الغضب وقیل فی المعصیۃ وفیہ خلاف آخر سیاتی بیانہ فی الایمان والنذور اھ من الفتح قولہ انزلت ہذہ الآیۃ فی قول الرجل لا واللہ الخ کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع وہذا اجتہاد منہا لا انہ حدیث مرفوع اھ قلت ہو کذلک کما اوضحتہ فی ہامشہ وفیہ ایضا لا یقال ان الحدیث مرفوع فی سنن ابی داؤد وذلک لان الامام ابا داؤد اشار الی ترجیح الوقف

٦٦٩ باب قولہ یا ایہا الذین آمنوا لا تحرموا طیبات ما احل اللہ لکم الخ سقط "باب قولہ" لغیر ابی ذر قالہ الحافظ قولہ ثم قرأ یا ایہا الذین آمنوا لا تحرموا الخ کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع ولا یبعد ارجاع الآیۃ الی النہی عن الاختصاء اھ قلت ما افادہ الشیخ قدس سرہ وجیہ وبہ جزم الشیخ فی کتاب النکاح اذ قال دلالۃ الآیۃ علی حرمۃ التبتل والاختصاء ظاہرۃ والیہ یظہر میل اکثر المفسرین وان کان یحتمل ارجاع الضمیر الی المتعۃ لقربہا فی الحدیث وبسط فی ہامش اللامع الکلام فی سبب نزول ہذہ الآیۃ من کلام المفسرین وفیہ قال الحافظ قولہ ثم قرأ فی روایۃ مسلم ثم قرأ علینا عبد اللہ وظاہر استشہاد ابن مسعود بہذہ الآیۃ ہہنا یشعر بانہ کان یری بجواز المتعۃ فقال القرطبی لعلہ لم یکن حینئذ بلغہ الناسخ ثم بلغہ فرجع بعد قال الحافظ یؤیدہ ما ذکرہ الاسماعیلی انہ وقع فی روایۃ ابی معاویۃ عن اسماعیل بن ابی خالد ففعلہ ثم ترک ذلک فی روایۃ ثم جاء تحریمہا بعد وفی روایۃ ثم نسخ اھ مختصرا۔ وقال القرطبی الخصاء فی غیر بنی آدم ممنوع فی الحیوان الا لمنفعۃ حاصلۃ فی ذلک کتطییب اللحم او قطع ضرر عنہ وقال النووی یحرم خصاء الحیوان غیر الماکول مطلقا واما الماکول فیجوز فی صغیرہ دون کبیرہ اھ وفی الدر المختار وجاز خصاء البہائم حتی الہرۃ واما خصاء الآدمی فحرام قیل والفرس وقیدوہ بالمنفعۃ والا فحرام وانزاء الحمیر علی الخیل کعکسہ قہستانی قال ابن عابدین قولہ قیدوہ ای جواز خصاء البہائم بالمنفعۃ وہی ارادۃ سمنہا او منعہا عن العض بخلاف بنی آدم فانہ یراد بہ المعاصی فیحرم افادہ الاتقانی عن الطحاوی اھ وسیاتی فی کتاب النکاح التبویب بقولہ ما یکرہ من التبتل والخصاء۔

٦٧٠ باب قولہ انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام۔ الآیۃ سقط "باب قولہ" لغیر ابی ذر قولہ وقال ابن عباس الازلام الخ وصلہ ابن ابی حاتم من طریق عطاء عن ابن عباس مثلہ قولہ وقال غیرہ الزلم القدح لا ریش لہ الخ قال ابو عبیدۃ واحد الازلام زلم بتحتین زلم بضم اولہ وفتح ثانیہ لغتان وہو القدح ای بکسر القاف وسکون الدال اھ من الفتح قولہ قال فما سألوا عنہا ولا راجعوہا الخ کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع فیہ دلالۃ علی غایۃ امتثالہم لاوامر الشرع وانتہائہم عن نواہیہ رضی اللہ عنہم اجمعین اھ وذکر فی ہامشہ روایات کثیرۃ ووقائع عدیدۃ فی امتثال الصحابۃ رضی اللہ عنہم لامرہ صلی اللہ علیہ وسلم فارجع الیہ لو شئت

٦٧١ باب قولہ لیس علی الذین آمنوا وعملوا الصالحات جناح فیما طعموا الآیۃ

ذكر المصنف فيه حديث انس ان الخمر التي اہريقت الفضيخ وسياتي شرحه في الاشربة وقوله فنزل تحريم الخمر فامر مناديا الخ الآمر بذلك هو النبي صلى الله عليه وسلم والمنادي لم ار التصريح باسمه والوقت الذي وقع ذلك فيه زعم الواحدي انه عقب قول حمزة انما انتم عبيد لابي وحديث جابر يرد عليه والذي يظهر ان تحريمها كان عام الفتح سنة ثمان ثم ذكر الحافظ تائيد ذلك بعدة روايات من مسند احمد وسياتي شئ من الكلام على زمان تحريم الخمر في مبدء كتاب الاشربة

۲۶۵ باب قوله لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم سقط "باب قوله" لغير ابي ذر وقد تعلق بهذا النهي من كره السوال عما لم يقع وقد اسنده الدارمي في مقدمة كتابه عن جماعة من الصحابة والتابعين و قال ابن العربي اعتقد قوم من الغافلين منع اسئلة النوازل حتى تقع تعلقا بهذه الآية وليس كذلك لانها مصرحة بان المنهي عنه ما تقع المساءة في جوابه ومسائل النوازل ليست كذلك وهو كما قال الا انه اساء في قوله الغافلين على عادته كما نبه عليه القرطبي وقد روى مسلم عن سعد بن ابي وقاص رفعه اعظم المسلمين بالمسلمين جرما من سال عن شئ لم يحرم فحرم من اجل مسئلته وهذا ابين المراد من الآية وليس مما اشار اليه ابن العربي في شئ اه من الفتح وكتب الشيخ في اللامع قوله فغطى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجوههم الخ خوفا من ان يسخط الله عليهم لسخط رسوله وقوله كان قوم يسألون الخ وكان سببه ما كان النبي صلى الله عليه وسلم عليه من حسن الخلق ولين الجانب وكان ذلك اول امرهم فلا ينافيه ما ورد من كونهم في مجلسه كان على رؤسهم الطير اه وفي هامشه وفي تقرير المكي قوله استهزاء ليس المراد به الاستهزاء حقيقة بل المراد ان الكلام الذي كان استهزاء في حق النبي صلى الله عليه وسلم اي بالنسبة الى علو شانه العظيم بان يقولوا اخبرني يا رسول الله من مكاشفة اني ما اكلت اليوم وما يطبخ في بيتي او من ابي مع كونه عالما بابيه وهذا كان من غاية حلم النبي صلى الله عليه وسلم واختلاطهم معه لا من اجل سخريتهم به اه

۲۶۵ باب قوله ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة الخ اي ما حرم ولم يرد حقيقة الجعل لان الكل خلقه وتقديره ولكن المراد بيان ابتداعهم ما صنعوه من ذلك قوله واذ قال الله يقول قال الله الخ كذا ثبت هذا وما بعده ههنا وليس بخاص به وهو على ما قدمنا من ترتيب بعض الرواة وهذا الكلام ذكره ابو عبيدة في قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى بن مريم قال مجازه يقول الله واذ من حروف الزوائد وكذلك قوله واذ علمتك اي وعلمتك اه من الفتح وكتب الشيخ قدس سره في اللامع يعني ان المراد بقوله اذ قال الله قال الله فلا يراد بقوله اذ ههنا معنى وهو المراد بقوله واذ ههنا صلة اي متعلقة بما لم يذكر ههنا وهي مزيدة بحسب هذا الكلام وان لم تكن مزيدة في اصل الكلام فانها زائدة من جملة يقول الله لانها ظرف للفعل المحذوف اه قوله المائدة واصلها مفعولة الخ قال ابن التين هو قول ابي عبيدة وقال غيره هي من ماد يميد اذا تحرك وقيل من ماد يميد اذا اطعم قال ابن التين وقوله تطليقة بائنة غير واضح الا ان يريد ان الزوج ابان المرأة بها والا فالظاهر انها فرقت بين الزوجين فهي فاعل على بابها اه من الفتح وتقدم الكلام على تحقيق لفظ المائدة في اول السورة وكتب الشيخ في اللامع قوله تطليقة بائنة فان التطليقة ليست بائنة وانما هي مبانة بها فكانت صيغة الفاعل بمعنى المفعول فالتطليقة مبانة بها كما ان المائدة ممیدة بها صاحبها اه وقد اجاد الشيخ قدس سره فيما افاده والا فعامة الشراح قالوا التمثيل غير واضح ووافق الكرماني ما قال الشيخ قدس سره والبسط في هامش اللامع فارجع اليه قوله وقال ابن عباس متوفيك مميتك قال الحافظ هكذا ثبت ههنا هذه اللفظة انما هي في سورة آل عمران فكان بعض الرواة ظنها من سورة المائدة فكتبها فيها او ذكرها المصنف هنا لمناسبة قوله في هذه السورة فلما توفيتني كنت انت الرقيب اه وذكر هذين الوجهين العلامة العيني ونسب الوجه الثاني الى الكرماني ثم تعقب على القولين فقال هذا البعيد لا يخفى بعده والذي قاله بعضهم ابعد منه اه ولم يجب هو بنفسه عن هذا الاشكال وكتب الشيخ قدس سره قوله متوفيك مميتك وهذا بيان لا جله متى يكون ولا ذكر فيه للتوفي قبل الرفع حتى يلزم خلاف المشهور من انه رفع حيا والاصل ان عيسى عليه وعلى نبينا صلوات الله وسلامه لما اشتد عليه اذى الاعداء وضاق به صدره ارحى الله اليه اني مميتك فكن على صبر حتى يحل اجلك ثم اتبعه بمزيد منة فقال ورافعك الي ليكون ابلغ في تحمل المشاق لقرب زمان الخلاص نسبة زمان الموت ثم اتبعه باخرى ومطهرك من الذين كفروا حتى لا تصل اليك ادناسهم فان في الاول من التاخير في الخلاص ما ليس في الثاني وكذلك في الثاني من تعجيل النفرة ما ليس في الثالث ففي المراتب الثلاث ترق بعد ترق وقد تمت عليها عدته المتعلقة بنفسه فاتبعه رابعا ما تدل على انعامه على من اتبعه لئلا تاخذ اباه شفقة عليهم فقال وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة اه وذكر في هامشه الكلام عليه وعلى مسئلة نزول عيسى عليه السلام (تنبيه) قال الشاه انور الكشميري في رسالته عقيدة الاسلام ان المعروف في كتب الحديث لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي كما بسط طرقه الحافظ في كتاب الاعتصام في باب قوله تعالى لا تسئلوا اهل الكتاب الخ فما وقع في تفسير ابن كثير تحت قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين الآية من زيادة عيسى في هذا الحديث غلط من الناسخ اه من هامش اللامع قوله البحيرة التي يمنع درها للطواغيت وهي الاصنام فلا يحلبها احد من الناس والبحيرة فعيلة بمعنى مفعولة وهي التي بحرت اذنها اي خرمت قال ابو عبيدة جعلها قوم من الشاة خاصة اذا ولدت خمسة البطن بحروا اذنها اي شقوها وتركت فلا يمسها احد فقال آخرون بل البحيرة الناقة كذلك وخلوا عنها فلم تركب ولم يضربها فحل واما قوله فلا يحلبها احد من الناس وهكذا اطلق نفي الحلب وكلام ابي عبيدة يدل على ان المنفي انما هو الشراب الخاص قال ابو عبيدة كانوا يحرمون لحمها وظهرها ولبنها على النساء ويحلون ذلك للرجال وما ولدت فهو بمنزلتها وان ماتت اشترك الرجال والنساء في اكل لحمها قوله والسائبة كانوا يسيبونها الخ قال ابو عبيدة كانت السائبة من جميع الانعام وتكون من النذور للاصنام فتسيب فلا تحبس عن مرعى ولا عن ماء ولا يركبها احد قال وقيل السائبة لا تكون الا من الابل كان الرجل ينذر ان برئ من مرضه او قدم من سفره ليسيبن بعيرا قوله والوصيلة الناقة البكر الخ هكذا اورده متصلا بالحديث المرفوع وهو يوهم انه من جملة المرفوع وليس كذلك بل هو بقية تفسير سعيد بن المسيب والمرفوع من الحديث انما هو ذكر عمرو بن عامر فقط وتفسير البحيرة وسائر الاربعة المذكورة في الآية عن سعيد بن المسيب قوله والحام فحل الابل الخ وكلام ابي عبيدة يدل على ان الحام انما يكون من ولد السائبة وقال ايضا كانوا اذا ضرب فحل من ولد البحيرة فهو عندهم حام وقال ايضا الحام من فحول الابل خاصة اذا انتجوا منه عشرة البطن قالوا قد حمى ظهره فاحموا ظهره ووبره وكل شئ منه فلم يركب ولم يطرق اه مختصرا من الفتح وذكر في هامش اللامع عن تقرير مولانا محمد حسن المكي في تعريف السائبة بحث فقهي فارجع اليه لو شئت۔

۲۶۵ باب قوله وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني الخ كتب الشيخ في اللامع والتوفي ههنا اعم من المذكور قبله والاولى فيه الحمل على الرفع دون الموت اه ذكر فيه حديث ابن عباس انكم محشورون الى الله حفاة الحديث وسياتي شرحه في الرقاق والغرض منه فاقول كما قال العبد الصالح الخ وقوله اصيحابي كذا للاكثر بالتصغير وللكشميهني بغير تصغير قال الخطابي فيه اشارة الى قلة عدد من وقع لهم ذلك وانما وقع لبعض جفاة العرب ولم يقع من احد من الصحابة المشهورين اه من الفتح قلت وسياتي الكلام على قوله يا رب اصحابي الخ في كتاب الرقاق ان شاء الله تعالى

۲۶۵ باب قوله ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم قال الحافظ ذكر فيه حديث ابن عباس المذكور قبل اورده مختصرا اه وقال العلامة القسطلاني فان قيل كيف جاز ان يقول وان تغفر لهم فتعرض بسواله العفو عنهم مع علمه انه تعالى قد حكم بانه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة واجيب بان هذا ليس بسوال وانما هو كلام على طريق اظهار قدرته تعالى على ما يريد وعلى مقتضى حكمه وحكمته ولذا قال فانك انت العزيز الحكيم تنبيها على انه لا امتناع لاحد من عزته ولا اعتراض في حكمه وحكمته فان عذبت فعدل وان غفرت ففضل وعدم غفران الشرك مقتضى الوعيد فلا امتناع فيه لذاته اه۔

سورة الانعام

هكذا في النسخ الهندية بغير بسملة وزاد في نسخ الشروح الثلاثة بعدها البسملة وقالوا سقطت البسملة لغير ابي ذر وقال العيني ذكر ابن المنذر باسناده عن ابن عباس قال نزل سورة الانعام بمكة شرفها الله ليلا جملة وحولها سبعون الف ملك يجأرون بالتسبيح وعن مجاهد نزل معها خمسة مائة ملك يزفونها ويحفونها وفي تفسير ابي محمد بن اسحق البستي خمسة مائة الف ملك وروي عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما نزلت الانعام بمكة الا ثلث آيات فانها نزلت بالمدينة وهي من قوله تعالى قل تعالوا الى قوله تتقون ثم ذكر اقوالا في تعيين بعض تلك الآيات الى آخر ما ذكر في فضائل تلك السورة وقال القسطلاني وعند ابن مردويه عن انس مرفوعا نزلت سورة الانعام معها موكب من الملائكة سد ما بين الخافقين لهم زجل بالتسبيح والارض بهم ترتج ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سبحان الله الملك العظيم اه

قوله وقال ابن عباس فتنتهم معذرتهم وفي نسخة الفتح قبله ثم لم تكن قال الحافظ وصله ابن ابي حاتم من طريق ابن جريج عن عطاء عنه وقال معمر عن قتادة فتنتهم مقالتهم قال وسمعت من يقول معذرتهم اخرجه عبد الرزاق اه و كتب الشيخ في اللامع قوله معذرتهم بحذف المضاف اي معذرة فتنتهم اي جرائمهم التي ارتكبوها في الدنيا وقوله للبسنا لشبهنا اي لو انزلنا ملكا لانزلناه بصورة انسان اذ لا طاقة لهم برؤيته مع انه لو انزل على هيئته وصورته لم يتات الخلط والتباسط المتوقف عليه التعليم والتعلم فاذا لم ينزل في صورته ونزل في صورة انس عاد المحذور كما كان وصار السوال واردا كما ورد على ارسال الانس نفسه وقوله البسط الضرب يعني ان المراد بالبسط ههنا الضرب وقوله سرمدا دائما الظاهر ان المصنف قصد بذلك دفع ما يرد على ظاهر آيتي الانعام والقصص من توهم معارضة حيث قال في الاولى وجعل الليل سكنا وهو يقتضي اتصاف الليل بالسكون والقرار وايضا فالليل كثيرا ما يتصف بالسرمد فيقال ليل سرمد وصرح في الثانية بنقضيها وعدم قرارها حيث قال قل ارأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الآية وحاصل الدفع ان سرمد ههنا وان كان للدوام الا ان السرمد في صفة الليل ليس بمعنى الدوام وانما هو مجاز عن الطول وكذلك السكن صفة لليل باعتبار ما فيه لا بحسب نفسه لان كل ما فيه من الاناسي والدواب يسكن فيه فلو كان الليل ساكنا بنفسه لسرمد الليل ولم ينقض وليس كذلك والله اعلم اه كله من اللامع وفي هامشه قال الحافظ كذا وقع ههنا وليس هذا في الانعام وانما هو في سورة القصص قال ابو عبيدة في قوله تعالى قل ارأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا اي دائما قال وكل شئ لا ينقطع فهو سرمد وقال الكرماني كانه ذكرها ههنا لمناسبة قوله تعالى في هذه السورة وجاعل الليل سكنا اه وتبع الكرماني في ذلك الحافظ والقسطلاني من انه ذكره ههنا لمناسبة آية سورة الانعام والا فلا وجه لذكره ههنا واجاد الشيخ قدس سره في توجيه ذكره ههنا بانه اشار الى رفع التعارض في الآيتين بان السكون والقرار في الآية ليس بمعنى الدوام كما يتوهم من قولهم ليل سرمد بل هو مجاز عن الطول اه من هامشه قوله الصور بضم الصاد وفتح الواو في قوله يوم ينفخ في الصور جماعة صورة كقوله سورة وسور قال ابن كثير والصحيح ان المراد بالصور القرن الذي ينفخ فيه اسرافيل عليه السلام للاحاديث الواردة فيه اه من القسطلاني قلت وبه جزم المصنف في كتاب الرقاق اذ قال باب نفخ الصور قال مجاهد الصور كهيئة البوق اه قال الحافظ قال ابو عبيدة في قوله تعالى ويوم ينفخ في الصور يقال انها جمع صورة ينفخ فيها روحها فتحيى بمنزلة قولهم سور المدينة واحدها سورة انتهى والثابت في الحديث ان الصور قرن ينفخ فيه وهو واحد لا اسم جمع وحكى الفراء الوجهين وقال في الاول فعلى هذا فالمراد النفخ في الموتى وذكر الجوهري في الصحاح ان الحسن قرأها بفتح الواو اه قوله رهبوت خير من رحموت الخ وكذلك قوله ترهبها الخ حاصله ان مقام الخشية اعلى وافضل من مقام الرجاء فان الخاشي يتكلف من الاعمال والمشاق ما لا يتحمله الراجي فانذار اكثر من الابشار اه من اللامع وفي تقرير المكي قوله الملك يريد ان الواو والتاء مزيدتان للمبالغة كما في رهبوت ورحموت ثم اورد ما كان ههنا من المثل المشهور فقال رهبوت خير من رحموت ثم فسر هذا المثل بقوله وتقول ترهب الخ يريد ان الرهبوت والرحموت مصدر ان مجهولان وحاصل معناه انك ان ترهب وتود في امر

خير كتعلم الدين مثلا اولى لك من ان تترحم فتترك عنه اهـ وبسط في هامش اللامع الكلام في الرجاء والخوف وايهما افضل من كلام الغزالي في احياء العلوم وشرحه وغيره فارجع اليه لو شئت۔

٦٦٦ باب قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو المفاتح جمع مفتح بكسر الميم الآلة التي يفتح بها مثل منجل ومناجل وهي لغة قليلة في الآلة والمشهور مفتاح باثبات الالف وجمعه مفاتيح باثبات الياء وقد قرئ بها في الشواذ وقيل بل هو جمع مفتح بفتح الميم وهو المكان ويؤيده تفسير السدي فيما رواه الطبري قال مفاتح الغيب خزائن الغيب وجوز الواحدي انه جمع مفتح بفتح الميم على انه مصدر بمعنى الفتح اي وعنده فتوح الغيب اي يفتح الغيب على من يشاء من عباده ولا يخفى بعد هذا التاويل للحديث المذكور في الباب ان مفاتح الغيب لا يعلمها احد الا الله سبحانه وتعالى اهـ من الفتح۔

٦٦٦ باب قوله قل هو القادر على ان يبعث عليكم الآية قال الحافظ قوله يلبسكم يخلطكم الخ هو من كلام ابي عبيدة في الموضعين قوله شيعا فرقا هو كلام ابي عبيدة ايضا زاد واحدها شيعة وللطبري عن ابن عباس في قوله شيعا قال الاهواء المختلفة اهـ وقد بسط الحافظ الكلام على شرح حديث الباب اشد البسط وقال في آخره اذا جمعت الخصال المستعاذ منها من هذه الاحاديث التي سقتها بلغت نحو العشرة اهـ۔

٦٦٦ باب قوله ولم يلبسوا ايمانهم بظلم ذكر فيه حديث عبد الله بن مسعود وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان۔

٦٦٦ باب قوله ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين اي عالمي زمانهم وتمسك به من قال ان الانبياء افضل من الملائكة لدخولهم في عموم الجمع المحلى قاله القسطلاني ذكر المصنف فيه حديثي ابن عباس وابي هريرة ما ينبغي لاحد ان يقول انا خير من يونس بن متى وتقدم شرحه في آخر سورة النساء۔

٦٦٦ باب قوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قال القسطلاني وفي هذه الآية دلالة على فضل نبينا صلى الله عليه وسلم على سائر الانبياء لانه سبحانه امره بالاقتداء بهداهم ولابد من امتثاله لذلك الامر فوجب ان يجتمع فيه جميع فضائلهم واخلاقهم المتفرقة فثبت بهذا انه صلى الله عليه وسلم افضل الانبياء وتقديم قوله فبهداهم اقتده يفيد حصر الامر في هذا الاقتداء وانه لا هدى غيره والمراد اصول الدين وهو الذي يستحق ان يسمى بالهدى المطلق فانه لا يقبل النسخ وكذا في مكارم الاخلاق والصفات الحميدة المشهورة عن كل واحد من هولاء الانبياء ولو امر بالاقتداء في شروع تلك الاديان لم يكن ديننا ناسخا وكان يجب محافظة كتبهم ومراجعتها عند الحاجة وبطلان اللازم بالاتفاق يدل على بطلان الملزوم اهـ۔

٦٦٦ باب قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر قال الحافظ قوله الحوايا المبعر في رواية ابي الوقت المباعر وصله ابن جرير عن ابن عباس والحوايا جمع حوية وهي ما تحوى واجتمع واستدار من البطن وهي نبات اللبن وهي المباعر وفيها الامعاء ثم ذكر المصنف حديث جابر قاتل الله اليهود حرمت عليهم شحومها الحديث وقد تقدم شرحه في اواخر كتاب البيوع۔

٦٦٦ باب قوله تعالى ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن كتب الشيخ قدس سره قوله وكيل حفيظ محيط الخ يعني الوكالة ههنا ليست بمعناه بل المراد بها الحفظ والاحاطة وهما وصفان لازمان للوكيل عادة لتمكنه من التصرف فيما وكل عليه وقوله قبلا جمع قبيل والمعنى انه ضروب للعذاب يعني ان العذاب اصناف وضروب اهـ وفي هامشه بسط الشراح في معنى قوله قبلا وفي ضبط هذا اللفظ قال الحافظ بعد ما بسط الكلام على الاقاويل فيه ولم ار من فسره باصناف العذاب فليحرر اهـ وحكى القسطلاني قول الحافظ هذا ولم يزد عليه بشيء وقال العيني قوله ضروب للعذاب اشار به الى قوله تعالى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ثم قال قبلا جمع قبيل قوله والمعنى اشار به الى ان معنى قبيل ضروب يعني انواع للعذاب كل ضرب اي كل نوع من تلك الضروب قبيل اي نوع اهـ وهذا التفسير من منتقدات الشيخ قدس سره كما تقدم في مقدمة اللامع والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان ذكر هذا التفسير ههنا ليس في محله بل هو تفسير لما سياتي في سورة الكهف في قوله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم الا ان تاتيهم سنة الاولين او ياتيهم العذاب قبلا وفي تفسير الجلالين قوله قبلا مقابلة وعيانا وهو القتل يوم بدر وفي قراءة بضمتين جمع قبيل اي انواعا اهـ لكن فيه ان الامام البخاري فسر قبلا الذي في سورة الكهف بقوله استينافا نعم اخرج السيوطي في الدر عن مجاهد انه قرأ او ياتيهم العذاب قبلا اي قبائل قال العيني في الكهف من قرأ بضمتين اراد اصناف العذاب اهـ قال البغوي في المعالم قرأ ابو جعفر واهل الكوفة قبلا بضم القاف والباء جمع قبيل اي اصناف العذاب نوعا نوعا اهـ فالظاهر عندي ان التفسير كان لقبلا الذي في الكهف ذكر ههنا من سهو الناسخ اهـ۔

٦٦٦ باب قوله هلم شهداءكم الخ هكذا في النسخ الهندية والقسطلاني وفي نسخة الفتح باب قوله قل هلم الخ ولم يذكر المصنف في هذا الباب حديثا ولم يتعرض له الحافظ وغيره وليس هذا الباب في نسخة العيني بل ذكر في نسخة العيني قوله هلم شهداءكم الخ تحت الباب الآتي ولم يتعرض هو ولا غيره لاختلاف النسخ ايضا وعلى ما في نسخة العيني لا مناسبة بين حديث الباب وبين هذه الآية كما لا يخفى قال الحافظ قوله هلم للواحد والاثنين والجمع هو كلام ابي عبيدة بزيادة والذكر والانثى سواء واهل نجد يقولون للواحد هلم وللمرأة هلمي وللاثنين هلما وللقوم هلموا وللنساء هلممن يجعلونها من هلممت وعلى الاول فهو اسم فعل معناه طلب الاحضار وشهداءكم مفعول به اهـ من الفتح

٦٦٦ باب لا ينفع نفسا ايمانها هكذا في النسخ الهندية ونسخة الفتح وفي نسخة العيني باب قوله تعالى يوم لا ينفع نفسا ايمانها قال الحافظ ذكر فيه حديث ابي هريرة في طلوع الشمس من المغرب وسياتي شرحه في كتاب الرقاق ان شاء الله۔

سورة الاعراف

بسم الله الرحمن الرحيم

هكذا في النسخ الهندية والعيني والحافظ وليس في نسخة القسطلاني البسملة قالوا لم توجد البسملة الا في رواية ابي ذر قال القسطلاني هي مكية الا ثمان آيات من قوله تعالى واسئلهم الى قوله واذ نتقنا الجبل الآية اهـ قال العلامة العيني قال ابو العباس في كتابه في مقامات التنزيل هي مكية وفيها اختلاف وذكر الكلبي ان فيها خمس عشرة آية مدنيات من قوله ان الذين اتخذوا العجل الى قوله واتبعوا النور الذي انزل معه ومن قوله واسالهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر الى قوله ودرسوا ما فيه قال ولم يبلغنا هذا عن غير الكلبي وفيها آية اخرى واذا قرئ القرآن الآية ذكر جماعة انها نزلت في الخطبة يوم الجمعة والجمعة انما كانت بالمدينة اهـ قال الحافظ اختلف في المراد بالاعراف في قوله تعالى وعلى الاعراف رجال فقال (بياض في الاصل) وعن ابي مجلز هم ملائكة وكلوا بالصور ليميز والمومن من الكافر واستشكل بان الملائكة ليسوا ذكورا ولا اناثا فلا يقال لهم رجال واجيب بانه مثل قوله في حق الجن كانوا يعوذون برجال من الجن كذا ذكره القرطبي في التذكرة وليس بواضح لان الجن يتوالدون ولا يمتنع ان يقال فيهم الذكور والاناث بخلاف الملائكة اهـ قوله وقال ابن عباس ورياشا المال قال العيني ليس في كثير من النسخ لفظ باب واشار بقوله ورياشا الى ما في قوله تعالى قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم ورياشا قرأ الجمهور وريشا وقرأ الحسن وابن عباس ومجاهد وغيرهم ورياشا وهي قراءة النبي صلى الله عليه وسلم رواها عنه عثمان ثم ان البخاري فسره بالمال وقال ابن الاعرابي الريش الاكل والرياش المال المستفاد وقال ابن دريد الريش الجمال وقيل هو اللباس وقال قطرب الريش والرياش واحد مثل حل وحلال وحرم وحرام وعن ابن عباس الرياش اللباس والعيش والنعيم وقال الثعلبي الرياش في كلام العرب الاثاث وما ظهر من المتاع والثياب والفرش وغيرهما اهـ قوله الفتاح القاضي كذا وقع ههنا والفتاح لم يقع في هذه السورة وانما هو في سورة سبا وكانه ذكره ههنا توطئة لتفسير قوله في هذه السورة ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق ولعله وقع فيه تقديم وتاخير من النساخ فقد قال ابو عبيدة في قوله افتح بيننا وبين قومنا اي احكم بيننا والفتاح القاضي انتهى كلامه ومنه ينقل البخاري كثيرا اهـ من الفتح قوله خيفة خوفا وايرا وخفية تنبيه على فرق بينهما اهـ من اللامع قلت ما افاده الشيخ قدس سره ظاهر وتوضيح المقام ان الامام البخاري اشار بهاتين الكلمتين الى الآيتين المختلفتين من سورة الاعراف واشار بقوله خيفة الى ما في آخر سورة الاعراف من قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول واشار بقوله خفية الى ما في اوائل هذه السورة من قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين قال الحافظ قال ابو عبيدة في قوله اذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة اي خوفا وذهبت الواو في كسرة الخاء وقال ابن جريج في قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية اي سرا وقوله من الاخفاء فيه تجوز والمعروف في عرف اهل العرف عن الخفاء لان المزيد مشتق من الثلاثي ويوجه الذي ههنا بانه اراد انتظام الصفتين من معنى واحد اهـ من هامش اللامع مختصرا وملخصا۔

٦٦٦ باب قول الله عزوجل قل انما حرم ربي الفواحش الخ حكى ابن جرير ان اهل التاويل اختلفوا في المراد بالفواحش فمنهم من حملها على العموم وساق ذلك عن قتادة قال المراد سر الفواحش وعلانيتها ومنهم من حملها على نوع خاص وساق عن ابن عباس قال كانوا في الجاهلية لا يرون بالزنا باسا في السر ويستقبحونه في العلانية فحرم الله الزنا في السر والعلانية وعن مجاهد ما ظهر نكاح الامهات وما بطن الزنا ثم اختار ابن جرير القول الاول وقال ليس ما روي عن ابن عباس وغيره بمدفوع ولكن الاولى الحمل على العموم والله اعلم اهـ من الفتح۔

٦٦٦ باب قوله ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه الآية كتب الشيخ في اللامع قوله قال ابن عباس ارني اعطني فسره به لعدم ذكر المفعول وقلما يحذف مفعول مثل تلك الافعال بخلاف الاعطاء فان مفعوله يقدر كثيرا اهـ وفي هامشه قال القسطلاني اي ارني نفسك انظر اليك فثاني مفعولي ارى محذوف والرؤية عين النظر لكن المعنى اجعلني متمكنا من رؤيتك بان تتجلى لي فانظر اليك واراك اهـ قلت وانما احتاجوا الى تفسير قوله ارني بقولهم اعطني او مكني لدفع ايراد اتحاد الشرط والجزاء

٦٦٦ باب قوله المن والسلوى ليس في نسخ الشروح الثلاثة لفظ باب ولم يتعرض الحافظان لاختلاف النسخ وقال القسطلاني وفي نسخة باب المن والسلوى اهـ قال العيني وليس في الحديث ذكر السلوى وانما ذكره رعاية للفظ القرآن وفي بعض النسخ وانزلنا عليهم المن والسلوى وتقدم تفسير ذلك في سورة البقرة

٦٦٦ باب قوله قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم الآية كتب الشيخ قدس سره قوله غامر سابق بالخير ليس المعنى انه وارد في الرواية بهذا المعنى بل الغرض منه انه قد ياتي بهذا المعنى ايضا ولا يبعد حمله في الرواية على هذا المعنى اهـ قلت اراد الشيخ قدس سره بذلك انه مستغرب كما قاله الحافظ وهو من منتقدات شيخنا ومرشدنا الشيخ مولانا خليل احمد قدس سره وتقدم البسط في ذلك في مقدمة اللامع وقوله لا يبعد حمله في الرواية الخ يؤيده ما قال الكرماني والعيني من ان غامر بالغين المعجمة من باب المفاعلة اي سبق بالخير او وقع في امر او زاحم خاصم الى اخر ما بسطا في معانيه وذكر بعض تلك المعاني في هامش اللامع من كلام اهل اللغة فارجع اليه لو شئت۔

٦٦٦ باب قوله وخر موسى صعقا فيه ابو سعيد وابو هريرة الخ هكذا في النسخ الهندية وليس هذا الكل في نسخة من نسخ الشروح الثلاثة وليس في النسخة المصرية التي عليها حاشية السندي ولم يتعرضوا له ايضا

٦٦٦ باب قوله حطة وقولوا حطة قال الحافظ وعن قتادة في قوله وقولوا حطة قال الحسن اي احطط عنا خطايانا وهذا اليق بقراءة من قرأ حطة بالنصب وهي قراءة ابراهيم بن ابي عبلة وقرأ الجمهور بالرفع

على انه خبر لمبتدا محذوف اى مسئلتنا حطة وقيل امروا ان يقولوا على هذه الكيفية فالرفع على الحكاية وهى فى محل نصب بالقول وانما منع النصب حركة الحكاية وقيل رفعت لتعطى معنى الثبات كقوله سلام واختلف فى معنى هذه الكلمة فقيل هى اسم للهيئة من الحط كالجلسة وقيل هى التوبة وقيل لايدرى معناها وانما تعبدوا بها وروى ابن ابى حاتم عن ابن عباس وغيره قال قيل لهم قولوا مغفرة ثم قال الحافظ فى آخر حديث الباب ويستنبط منه ان الاقوال المنصوصة اذا تعبد بلفظها لايجوز تغييرها ولو وافق المعنى وليست هذه مسئلة الرواية بالمعنى بل هى متفرعة منها وينبغى ان يكون ذلك قيدا فى الجواز اعنى يزاد فى الشرط ان لايقع التعبد بلفظه ولابد منه ومن اطلق فكلامه محمول عليه اهـ وكتب الشيخ فى اللامع قوله وادخلوا الباب سجدا المراد بالباب باب المسجد الذى كان معهم من الثوب فامروا ان يدخل كل واحد منهم هذا المسجد بعد السجود على بابه ليدل ذلك على الانحناء والانقياد لامر الله تعالى اهـ وبسط فى هامشه الاقوال فى مصداق الباب وفيه عن المدارك ادخلوا الباب اى باب القرية او باب القبة التى كانوا يصلون اليها اهـ

٦٦٩ باب قوله خذ العفو وامر بالعرف وصله عبد الرزاق من طريق هشام بن عروة عن ابيه بهذا وكذا اخرجه الطبرى من طريق السدى وقتادة ثم قال الحافظ والى ماذهب اليه ابن الزبير من تفسير الآية ذهب مجاهد وخالف فى ذلك ابن عباس فروى ابن جرير عنه قال خذ العفو يعنى خذ ماعفا لك من اموالهم اى ما فضل وكان ذلك قبل فرض الزكوة وبذلك قال السدى وزاد نسختها آية الزكوة بنحوه قال الضحاك وعطاء وابو عبيدة ورجح ابن جرير الاول واحتج له وروى عن جعفر الصادق وقال ليس فى القرآن آية اجمع لمكارم الاخلاق منها ووجهوه بان الاخلاق ثلثة بحسب القوى النفسانية عقلية وشهوية وغضبية فالعقلية الحكمة ومنها الامر بالمعروف والشهوية العفة ومنها اخذ العفو والغضبية الشجاعة ومنها الاعراض عن الجاهلين وروى الطبرى وابن مردويه من حديث جابر وغيره لما نزلت خذ العفو وامر بالعرف سأل جبريل فقال لا اعلم حتى اسأله ثم رجع فقال ان ربك يامرك ان تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتعفو عمن ظلمك اهـ

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الانفال

هكذا فى النسخ الهندية بتقديم البسملة على سورة الانفال وفى نسخ الشروح الثلاثة بعكسها قال العلامة العينى وهى مدنية الا خمس آيات فانها مكية وهى قوله ان شر الدواب عند الله الى آخر الآيتين وقوله واذ يمكر بك الذين كفروا الى قوله بعذاب اليم وفيها آية اخرى اختلف فيها وهى قوله وماكان الله ليعذبهم وانت فيهم الآية وقال الحصار فى كتابه الناسخ والمنسوخ مدنية باتفاق وحكى القرطبى عن ابن عباس مدنية الا سبع آيات من قوله واذ يمكر بك الذين كفروا الى آخر سبع آيات وقال السخاوى نزلت قبل آل عمران وبعد البقرة اهـ - قوله يسئلونك عن الانفال الخ كذا فى النسخ الهندية بغير لفظ باب وكذا فى نسخة الفتح والقسطلانى واما فى نسخة العينى فبزيادة لفظ باب قال وليس فى كثير من النسخ لفظ باب اهـ وقال القسطلانى قوله تعالى يسئلونك من حضر بدرا عن الانفال اى عن حكمها لاختلاف وقع بينهم فيها ياتى ذكره ان شاء الله تعالى قل الانفال لله والرسول يقسمها صلى الله عليه وسلم على ما يامره الله تعالى فاتقوا الله فى الاختلاف واصلحوا ذات بينكم اى الحال التى بينكم اصلاحا يحصل به الالفة والاتفاق وذلك بالمواساة والمساعدة فى الغنائم قال ابن عباس فيما وصله ابن ابى حاتم من طريق على بن ابى طلحة عنه الانفال هى المغانم كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خالصة ليس لاحد فيها شئ وقيل سميت الغنائم انفالا لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل لهم وسمى التطوع نافلة لزيادته على الفرض وفى الاصطلاح ما شرط الامام لمن يباشر خطر التقدم طليعة وكشرط السلب للقاتل اهـ قال الحافظ وروى ابوداؤد والنسائى عن ابن عباس قال لما كان يوم بدر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صنع كذا فله كذا الحديث فنزلت يسئلونك عن الانفال اهـ وكتب الشيخ فى اللامع قوله الانفال المغانم احتاج الى تفسيره لما اشتهر استعمال النفل فيما يعطيه الامام زيادة على السهم وهو غير مراد ههنا وذكر العطيه فى ترجمة النافلة استطراد تنبيه على المعنى اللغوى قوله وتصدية الصفير فالفرق بين المكاء والتصدية بحسب هذا التفسير ان المكاء هو الصفير بادخال الاصبعة فى الفم والتصدية بدونه اهـ وفى هامشه اجاد الشيخ قدس سره فى بيان الفرق بينهما ونبه بقوله على هذا التفسير ان ذلك بيان لما اختاره البخارى والا فالمفسرون مختلفون فى ذلك كما سياتى وزاد فى تقرير المكى بعد ما ذكر الفرق المذكور بين المكاء والتصدية وكلاهما صوت الفم وعامة المفسرين على ان التصدية ضرب الاكف اهـ وقال القسطلانى وعن ابن عمر مما رواه ابن جرير المكاء الصفير والتصدية التصفيق وعن ابن عباس مما رواه ابن ابى حاتم كانت قريش تطوف بالبيت عراة تصفر وتصفق اهـ

٦٦٩ باب ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون سقط لفظ باب فى نسخ الشروح الثلاثة وكذا فى النسخة المصرية التى عليها حاشية السندى ذكر فيه حديث مجاهد عن ابن عباس هم نفر من بنى عبد الدار وفى رواية الاسماعيلى نزلت فى نفر زاد ابن جرير لايتبعون الحق ثم اورد عن مجاهد فى قوله لايعقلون لايتبعون الحق اهـ من الفتح وقال العلامة القسطلانى قوله هم نفر من بنى عبد الدار من قريش وكانوا يحملون اللواء يوم احد حتى قتلوا واسمائهم فى السير قال فى المقدمة وهؤلاء شر البرية لان كل دابة مما سواهم مطيعة لله فيما خلقت له وهؤلاء خلقوا للعبادة فكفروا وهذا يعم كل مشرك من حيث الظاهر وان كان السبب خاصا كما لايخفى اهـ

٦٧٠ باب قوله يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول الآية سقط لفظ باب فى نسخ الشروح قال العلامة القسطلانى الاستجابة هى الطاعة والامتثال والدعوة البعث والتحريض ووحد الضمير ولم يثنه لان استجابة الرسول كاستجابة البارى جل وعلا وانما يذكر احدهما مع الآخر للتوكيد لما يحييكم من علوم الديانات والشرائع لان العلم حياة كما ان الجهل موت واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه اى يحول بينه وبين الكفران اراد سعادته وبينه و بين الايمان ان قدر شقاوته والمراد الحث على المبادرة على اخلاص القلب وتصفيته قبل ان يحول الله بينه وبينه بالموت وفيه تنبيه على اطلاعه تعالى على مكنوناته اهـ قوله استجيبوا اجيبوا الخ تقدم الكلام عليه فى سورة آل عمران فى قوله تعالى الذين استجابوا لله والرسول -

٦٦٩ باب قوله واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر الآية قال القسطلانى قوله قال ابن عيينة سفيان فى تفسيره رواية سعيد بن عبد الرحمان المخزومى ما سمى الله تعالى مطرا فى القرآن الا عذابا اورد عليه قوله تعالى ان كان بكم اذى من مطر فان المراد به المطر قطعا ونسبة الاذى اليه بالبلل والوحل الحاصل منه لايخرجه عن كونه مطرا اهـ من القسطلانى -

٦٧٠ باب قوله تعالى وماكان الله ليعذبهم وانت فيهم الآية قال العلامة العينى وذكر هذا الباب مع ذكر هذا الحديث ترجمة ليس لها زيادة فائدة لان الآية بعينها مذكورة فيما قبلها وكذا الحديث بعينه مذكور بالاسناد المذكور بعينه غير ان شيخه هناك احمد بن النضر وشيخه ههنا اخوه محمد بن النضر وانما وضع الباب للترجمة وذكر الحديث بعينه ليعلم انه روى هذا الحديث عن شيخين وهما اخوان وبدون هذا كان يعلم ما قصده اهـ قال العلامة القسطلانى وماكان الله معذبهم وهم يستغفرون فى موضع الحال ومعناه نفى الاستغفار عنهم اى ولو كانوا ممن يؤمن ويستغفر من الكفر لما عذبهم ولكنهم لايؤمنون ولايستغفرون او ماكان الله معذبهم وفيهم من يستغفر وهم المسلمون بين اظهرهم ممن تخلف من المستضعفين او من اولادهم من يستغفر او يريد اسلام بعضهم او استغفار الكفار اذ كانوا يقولون بعد التلبية غفرانك وفيه ان الاستغفار امان من العذاب اهـ -

٦٧١ باب قوله وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة الخ سقط باب لغير ابى ذر قوله عن ابن عمر ان رجلا جاءه تقدم فى تفسير سورة البقرة ما اخرج سعيد بن منصور من ان السائل هو حيان صاحب الدثنية وروى ابوبكر النجاد فى فوائده انه الهيثم بن حنش وقيل نافع بن الازرق ولعل السائلين عن ذلك جماعة او تعددت القصة قاله الحافظ وقال ايضا والحاصل ان السائل كان يرى قتال من خالف الامام الذى يعتقد طاعته وكان ابن عمر يرى ترك القتال فيما يتعلق بالملك وسياتى مزيد لذلك فى كتاب الفتن اهـ وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع قوله اغتر بهذه الخ وهذا تسليم منه لما ادعاه الرجل وحاصل جوابه ان القتل ان كان جائزا كما زعمت فذاك وان لم يكن جائزا كان دوام العذاب لازما فدرء المفسدة اولى من جلب المصلحة فان الامر اذا دار بين حرمة ووجوب كان الترك هو الواجب وقوله حتى لاتكون فتنة وليس هذا تخصيصا للآية بموردها حتى يتوهم ان العبرة لعموم اللفظ فكيف خصص ابن عمر تلك الآية بقتال المشركين فقط بل المقصود ان مورد الآية مالم يلتبس فيه وجه القتال فهو واضح لاخفاء فيه فلا يقاس عليه ما هو ملتبس الحقيقة فان قتال ابن الزبير ومن قاتله لم يدر ايهما على الحق وان كانت القرينة ترجح حقيته ابن الزبير فلا يقاس مظنون الخيرية على متيقنه اهـ -

٦٧١ باب قول الله يا ايها النبى حرض المؤمنين على القتال سقط باب عند غير ابى ذر قوله وارى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر مثل هذا اى انه عنده فى حكم الجهاد لجامع ما بينهما من اعلاء كلمة الحق واخماد كلمة الباطل اهـ من الفتح وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع اى اذا كان الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر نصف المخالفين او اكثر منهم وجب الامر والنهى وان اقل منه لم يجب وان كان الافضل هو الاتيان بهما اهـ قلت وقوله وان كان الافضل هو الاتيان بهما فيه تفاصيل بسطت فى محلها وبسط الكلام على ذلك الغزالى فى الاحياء وذكر منه شئ من ذلك فى هامش اللامع فارجع اليه لو شئت -

٦٧٢ باب قوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا الآية قال الحافظ بعد ذكر حديث الباب واستدل بهذا الحديث على وجوب ثبات الواحد المسلم اذا قاوم رجلين من الكفار وتحريم الفرار عليه منهما سواء طلباه او طلبهما سواء وقع ذلك وهو واقف فى الصف مع العسكر او لم يكن هناك عسكر وهذا هو ظاهر تفسير ابن عباس ورجحه ابن الصباغ من الشافعية وهو المعتمد لوجود نص الشافعى عليه فى الرسالة الجديدة رواية الربيع لكن المنفرد لو طلباه وهو على غير اهبة جاز له التولى عنهما جزما وان طلبهما فهل يحرم وجهان اصحهما عند المتاخرين لا لكن ظاهر هذه الآثار المتظافرة عن ابن عباس يأباه وهو ترجمان القرآن واعرف الناس بالمراد لكن يحتمل ان يكون ما اطلقه انما هو فى صورة ما اذا قاوم الواحد المسلم من جملة الصف فى عسكر المسلمين اثنين من الكفار اما المنفرد وحده بغير العسكر فلا لان الجهاد انما عهد بالجماعة دون الشخص المنفرد وهذا فيه نظر فقد ارسل النبى صلى الله عليه وسلم بعض اصحابه سرية وحده وقد استوعب الطبرى وابن مردويه طرق هذا الحديث عن ابن عباس وفى غالبها التصريح بمنع تولى الواحد عن الاثنين اهـ من الفتح وقال العلامة العينى ثم هذا فى حقنا واما سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجب عليه مصابرة العدد والكثير لانه موعود بالنصر كامل القوة اهـ

سورة براءة

قال الحافظ هى سورة التوبة وهى اشهر اسمائها ولها اسماء اخرى تزيد على العشرة واختلف فى ترك البسملة اولها فقيل لانها نزلت بالسيف والبسملة امان وقيل لانهم لما جمعوا القرآن شكوا اهى والانفال واحدة او ثنتان ففصلوا بينهما بسطر لا كتابة فيه ولم يكتبوا فيه البسملة وروى ذلك ابن عباس عن عثمان وهو المعتمد واخرجه احمد والحاكم وبعض اصحاب السنن اهـ وقال العلامة العينى قال ابو الحسن بن الحصار هى مدنية باتفاق وقال مقاتل الا الآيتين من آخرها لقد جاءكم الى آخرها فانهما نزلت بمكة وقيل فيها اختلاف فى اربع عشرة آية ولها ثلاثة عشر اسما اثنان مشهوران براءة والتوبة ثم ذكر العينى بقية الاسماء وكذا بسط الكلام على ترك البسملة فى اولها قوله اواه الاواه فى هوة كتب الشيخ قدس سره فى اللامع وليس هذا اللفظ ههنا فى هذه السورة فايراده تائيد لما ترجم به قوله والمؤتفكات حيث كان المراد

هو السقوط والانقلاب كما هو مصرح في قوله تعالى والمؤتفكة اهوى اهـ وفي هامشه اجاد الشيخ قدس سره في توجيه ذكر هذه اللفظة التي في سورة النجم في تفسير سورة براءة وما افاده اوجه مما قاله الشراح وتوضيح ذلك ان الامام البخاري قال اولا والمؤتفكات ائتفكت انقلبت به الارض والمؤتفكات وارد في سورة براءة ثم ذكر بعده متصلا قوله اهوى القاه في هوة قال الحافظ تبعا للكرماني قوله اهوى القاه الخ هذه اللفظة لم تقع في سورة براءة وانما هي في سورة النجم ذكرها المصنف هنا استطرادا من قوله والمؤتفكة اهوى اهـ وحاصل ما افاده الشيخ ان الامام البخاري ذكر اولا قوله والمؤتفكات وهو وارد في سورة براءة في قوله الم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم واصحاب مدين والمؤتفكات الآية قال صاحب الجمل اي المنقلبات التي جعل الله عاليها سافلها ويقال افكه اذا قلبه وبابه ضرب لما كان ذكر قوم لوط في سورة النجم بلفظ اوضح منه ذكرها توضيحا لقوله الاول وفي الجلالين قوله والمؤتفكة اهوى وهي قرى قوم لوط وقوله اهوى اي اسقطها بعد رفعها الى السماء مقلوبة الى الارض اهـ وهكذا فسر عامة المفسرين لفظة اهوى بالاسقاط بعد الرفع وفسره البخاري بقوله القاه في هوة قال العيني الهوة بضم الهاء وتشديد الواو وهو المكان العميق اهـ وتفسير البخاري بالقائها الى هوة ظاهر لان الارض لما رفعت صار محلها هوة ثم اذا اسقطت في هذا المحل اسقطت في هوة وغار اهـ قوله وان كان جمع المذكور كتب الشيخ في اللامع اشار بذلك الى ان الخوالف على هذا التقدير شاذ اهـ وبسط توضيحه في هامش اللامع اشد البسط فارجع اليه لو شئت -

ص۶۶ باب قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم الآية قال الحافظ قوله اذن يصدق وصله ابن ابي حاتم في قوله ويقولون هو اذن يعني انه يسمع من كل احد قال الله قل اذن خير لكم يؤمن بالله يعني يصدق بالله وظهر ان يصدق تفسير يؤمن لا تفسير اذن كما يفهمه صنيع المصنف حيث اختصره اهـ -

ص۶۶ باب قوله فسيحوا في الارض اربعة اشهر قوله فسيحوا سيروا هو كلام ابي عبيدة بزيادة قال في قوله تعالى فسيحوا في الارض قال سيروا واقبلوا وادبروا اهـ من الفتح -

ص۶۶ باب قوله واذان من الله ورسوله الى الناس الخ اورد فيه حديث ابي هريرة المذكور في الباب قبله من وجهين قال الحافظ تحت شرح حديث الباب وروى سعيد بن منصور والترمذي والنسائي من طريق ابي اسحق عن زيد بن يثيع قال سألت عليا باي شيء بعثت قال بانه لا يدخل الجنة الا نفس مؤمنة ولا يطوف بالبيت عريان ولا يجتمع مسلم مع مشرك في الحج بعد عامهم هذا ومن كان له عهد فعهده الى مدته ومن لم يكن له عهد فاربعة اشهر واستدل بهذا الكلام الاخير على ان قوله تعالى فسيحوا في الارض اربعة اشهر يختص بمن لم يكن له عهد موقت او لم يكن له عهد اصلا واما من له عهد موقت فهو الى مدته الى آخر ما بسط قوله يوم الحج الاكبر قال القسطلاني يوم عرفة كذا روي عن علي وعمر فيما رواه ابن جرير وعن ابن عباس ومجاهد فيما رواه ابن ابي حاتم وروي مرسلا عن مخرمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب يوم عرفة فقال هذا يوم الحج الاكبر وقيل انه يوم النحر وروي عن ابن عمر وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر عند الجمرات في حجة الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر وبه قال كثيرون لان اعمال المناسك تتم فيه والجمهور ان الحج الاصغر العمرة وقيل الاصغر يوم عرفة والاكبر يوم النحر وقيل حجة الوداع هي الاكبر لما وقع فيها من اعزاز الاسلام واذلال الكفر اهـ -

ص۶۶ باب قوله الا الذين عاهدتم من المشركين ليس في نسخ الشروح لفظ باب قال القسطلاني وهذا استثناء من المشركين والتقدير براءة من الله الى المشركين الا من الذين لم ينقضوا وسقط هذا لابي ذر اهـ قلت وكذا ليس هو بمذكور في نسخة الفتح بل ذكر فيها حديث الباب بغير ترجمة -

ص۶۶ باب قوله فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم قرأ الجمهور بفتح الهمزة من ايمان اي لا عهود لهم وعن الحسن البصري بكسر الهمزة وهي قراءة شاذة وقد روى الطبري من طريق عمار بن ياسر وغيره في قوله انهم لا ايمان لهم لا عهد لهم وهذا يؤيد قراءة الجمهور اهـ من الفتح -

ص۶۶ باب قوله والذين يكنزون الذهب والفضة الآية قال الحافظ كذا اورده (حديث ابي هريرة) مختصرا وهو عند ابي نعيم في المستخرج من وجه آخر عن ابي اليمان وزاد يفر منه صاحبه ويطلبه انا كنزك فلا يزال به حتى يلقمه اصبعه وتقدم في كتاب الزكوة مع شرح الحديث ثم ذكر حديث ابي ذر في قصته مع معاوية في تاويل قوله تعالى والذين يكنزون الذهب الآية وقد تقدم في الزكوة ايضا اهـ من الفتح مختصرا -

ص۶۶ باب قوله عز وجل يوم يحمى عليها في نار جهنم الآية قال العلامة العيني وليس في كثير من النسخ لفظ باب اهـ -

ص۶۶ باب قوله ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا الآية ليس في بعض النسخ لفظ باب قاله العيني قوله ان الزمان قد استدار كهيئته قال الحافظ تقدم الكلام عليه في اوائل بدء الخلق وان المراد بالزمان السنة وقوله كهيئته اي استدار استدارة مثل حالته ولفظ الزمان يطلق على قليل الوقت وكثيره والمراد باستدارته وقوع تاسع ذي الحجة في الوقت الذي حلت له الشمس برج الحمل حيث يستوي الليل والنهار اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اوائل بدء الخلق قوله استدار كهيئته اي صار كما كان في الاول فلا يتطرق اليه تغير وتبديل كما كانت العرب تفعله والا فالزمان كان على هيئته غير ان العرب لما كانت تغيره وتصرف الشهور عن اوقاتها عد ذلك تغيرا اهـ وبسط في هامشه الكلام على شرح الحديث -

ص۶۶ باب قوله ثاني اثنين اذ هما في الغار كتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله لو ان احدهم رفع قدمه رآنا المراد بالرفع رؤيته الى قدمه لما ان العادة ان القدم لا ترفع الا بعد النظر الى موضعه الذي يرفع منه ويوضع فيه سيما في مثل تلك الجبال قدر لرجلك قبل الخطو موضعها فمن علا زلقا عن غرة الخ قوله حين وقع بينه وبين ابن الزبير اي حين وقع بين ابن عباس وبين عبد الله بن الزبير رضي الله عنهم وذلك بسبب البيعة وملخص ذلك ان معاوية رضي

لما مات امتنع ابن الزبير من البيعة ليزيد بن معاوية واصر على ذلك ولما بلغه خبر موت يزيد بن معاوية دعا ابن الزبير الى نفسه فبويع بالخلافة واطاعه اهل الحجاز ومصر والعراق وخراسان وكثير من اهل الشام ثم جرت امور حتى آلت الخلافة الى عبد الملك وذلك كله في سنة اربع وستين وكان محمد بن علي بن ابي طالب المعروف بابن الحنفية وعبد الله بن عباس مقيمين بمكة منذ قتل الحسين رضي الله عنه فدعاهما ابن الزبير الى البيعة له فامتنعا وقالا لا نبايع حتى يجتمع الناس على خليفة وتبعهما على ذلك جماعة فشدد عليهم ابن الزبير وحصرهم فبلغ الخبر المختار بن ابي عبيد وكان قد غلب على الكوفة وكان فرمنه من كان من قبل ابن الزبير فجهز اليهم جيشا فاخرجوهما واستاذنوهما في قتال ابن الزبير فامتنعا وخرجا الى الطائف فاقاما بها حتى مات ابن عباس في سنة ثمان وستين ورحل ابن الحنفية بعده الى جهة رضوى جبل ينبع فاقام هناك ثم اراد دخول الشام فتوجه الى ايلة فمات في آخر سنة ثلاث او اول سنة اربع وسبعين وذلك عقيب قتل ابن الزبير على الصحيح اهـ كتب الشيخ في اللامع قوله قلت ابوه الزبير وامه اسماء الخ اي كنت اقول ذلك لنفسي واعده اهلا للخلافة وهذه مقولة ابن عباس اهـ وفي هامشه هو كذلك كما سيأتي قريبا في حديث محمد بن عبيد عن ابن ابي مليكة دخلنا على ابن عباس فقال الا تعجبون لابن الزبير قام في امره هذه فقلت لاحاسبن نفسي له ما حاسبتها لابي بكر ولا لعمر اهـ وقول الشيخ وهذه مقولة ابن عباس اشار بذلك الى الرد على القسطلاني اذ قال قال ابن ابي مليكة قلت اي لابن عباس كالمنكر عليه امتناعه من مبايعة ابن الزبير معددا شرفه واستحقاقه للخلافة ابوه الزبير وهذا الكلام وان اخذه القسطلاني عن العيني اذ قال قوله قلت ابوه الزبير القائل هو ابن ابي مليكة يعدد بهذا الى آخره شرف ابن الزبير واستحقاقه الخلافة الخ لكنه غير صحيح اصلا والعجب منهما انهما جزما في المناقب بكونه مقولة ابن عباس فقد تقدم في كتاب المناقب في مناقب الزبير تعليقا قال ابن عباس هو حواري رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيه الحافظ هو طرف من حديث سياتي في تفسير براءة من طريق ابن ابي مليكة عن ابن عباس وهكذا قال العيني والقسطلاني فهؤلاء كلهم جازمون بانه مقولة ابن عباس لا ابن ابي مليكة وهو نص لفظ البخاري اهـ من هامشه قوله فقلت لسفيان اسناده الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع انما سأله اسناده لانه كان اورده بالعنعنة اهـ قلت وبه جزم الكرماني -

ص۶۶ باب قوله والمؤلفة قلوبهم الخ قال الحافظ ذكر فيه حديث ابي سعيد بعث الى النبي صلى الله عليه وسلم بشيء فقسمه بين اربعة اورده مختصرا جدا وابهم الباعث والمبعوث وتسمية الاربعة والرجل القائل وقد تقدم بيان جميع ذلك في غزوة حنين من المغازي اهـ -

ص۶۶ باب قوله الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين الخ هذه الآية في صفات المنافقين اي لا يسلم احد من عيبهم ولمزهم في جميع الاحوال حتى ولا المتصدقون لا يسلمون منهم ان جاء احد منهم بمال جزيل قالوا هذا مرائي وان جاء بشيء يسير قالوا ان الله لغني عن صدقة هذا اهـ من العيني -

ص۶۶ باب قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة الآية اخبر الله تعالى في هذه الآية الكريمة ان هؤلاء المنافقين اللمازين ليسوا اهلا للاستغفار وانه لو استغفر لهم ولو سبعين مرة فان الله لا يغفر لهم وذكر السبعين بالنص عليه لحسم مادة الاستغفار لهم لان العرب في اساليب كلامهم تذكر السبعين في مبالغة كلامهم ولا يراد به التحديد ولا ان يكون ما زاد عليها بخلافها قاله العيني - قوله لما توفي عبد الله بن ابي الخ قال الحافظ ذكر الواقدي ثم الحاكم في الاكليل انه مات بعد منصرفهم من تبوك وذلك في ذي القعدة سنة تسع وكانت مدة مرضه عشرين يوما ابتداؤها من ليال بقيت من شوال قالوا وكان قد تخلف هو ومن تبعه عن غزوة تبوك وفيهم نزلت لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا وهذا يدفع قول ابن التين ان هذه القصة كانت في اول الاسلام قبل تقرير الاحكام اهـ -

ص۶۶ باب قوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا قال الحافظ ظاهر الآية انها نزلت في جميع المنافقين لكن ورد ما يدل على انها نزلت في عدد معين منهم قال الواقدي انبأنا معمر عن الزهري قال قال حذيفة قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اني مسر اليك سرا فلا تذكره لاحد اني نهيت ان اصلي على فلان وفلان رهط ذوي عدد من المنافقين قال فلذلك كان عمر اذا اراد ان يصلي على احد استتبع حذيفة فان مشى معه والا لم يصل عليه ومن طريق اخرى عن جبير بن مطعم انهم اثنا عشر رجلا وقد تقدم حديث حذيفة قريبا انه لم يبق منهم غير رجل واحد ولعل الحكمة في اختصاص المذكورين بذلك ان الله علم انهم يموتون على الكفر بخلاف من سواهم فانهم تابوا - ثم اورد المصنف حديث ابن عمر المذكور في الباب قبله من وجه آخر وقوله فيه انما خيرني الله او اخبرني الله كذا وقع بالشك والاول بمعجمة مفتوحة وتحتانية ثقيلة من التخيير والثاني بموحدة من الاخبار وقد اخرجه الاسماعيلي من الطريق الذي اخرجه البخاري من طريقه بلفظ انما خيرني الله بغير شك وكذا في اكثر الروايات بلفظ التخيير اي بين الاستغفار وعدمه واستشكل فهم التخيير من الآية حتى اقدم جماعة من الاكابر على الطعن في صحة هذا الحديث مع كثرة طرقه واتفاق الشيخين وسائر الذين خرجوا الصحيح على تصحيحه وذلك ينادي على منكري صحته بعدم معرفة الحديث وقلة الاطلاع على طرقه قال ابن المنير مفهوم الآية زلت فيه الاقدام حتى انكر القاضي ابو بكر صحة الحديث وقال لا يجوز ان يقبل هذا ولا يصح ان الرسول قاله ونحوه قال ابو بكر الباقلاني وقال امام الحرمين في مختصره هذا الحديث غير مخرج في الصحيح قال الغزالي في المستصفى الاظهر ان هذا الخبر غير صحيح قال الداودي الشارح هذا الحديث غير محفوظ والسبب في انكارهم صحة ما تقرر عندهم مما قدمناه وهو الذي فهمه عمر رضي الله عنه من حمل او على التسوية لما يقتضيه سياق القصة وحمل السبعين على المبالغة قال ابن المنير ليس عند اهل البيان تردد ان التخصيص بالعدد في هذا السياق غير مراد اهـ وايضا فشرط القول بمفهوم الصفة وكذا العدد عندهم مماثلة المنطوق للمسكوت وعدم فائدة اخرى وهنا للمبالغة فائدة واضحة فاشكل قوله سازيد على السبعين مع ان حكم ما زاد عليها حكمها وقد اجاب بعض المتأخرين عن ذلك بانه انما قال سازيد على السبعين استمالة لقلوب عشيرته لا انه اراد ان زاد على السبعين يغفر له ويؤيده تردده في ثاني حديثي الباب حيث قال لو اعلم اني ان زدت على السبعين يغفر له لزدت لكن قدمنا ان الرواية

تثبت بقوله سازيد و وعده صادق ولاسيما وقد ثبت قوله لازيدن بصيغة المبالغة واجاب بعضهم باحتمال ان يكون فعل ذلك استصحابا للحال لان جواز المغفرة بالزيادة كان ثابتا قبل مجئ الآية فجاز ان يكون باقيا على اصله في الجواز وهذا جواب حسن وقيل ان الاستغفار يتنزل منزلة الدعاء الى آخر ما بسط۔

۶۶۲ باب قوله سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم الآية قال العلامة العيني سقط في رواية الاصيلي لفظ لكم والصواب اثباتها اخبر الله عن المنافقين بانهم اذا رجعوا الى المدينة يعتذرون ويحلفون بالله لتعرضوا عنهم فلا تؤنبوهم فاعرضوا عنهم احتقارا لهم انهم رجس اي خبثاء نجس بواطنهم واعتقاداتهم ومأواهم في آخرتهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون من الآثام والخطايا اھ۔

۶۶۳ باب قوله يحلفون لكم لترضوا عنهم الخ قال العيني هكذا اثبت هذا الباب لابي ذر وحده بغير حديث وليس بمذكور اصلا في رواية الباقين اھ وكذا قال القسطلاني والحافظ وزاد وقد اخرج ابن ابي حاتم عن مجاهد ان هذه الآية نزلت في المنافقين اھ قلت وهذا مبني على نسخ الشروح فان في نسختهم هذه الآية والآية الثانية وهي قوله وآخرون اعترفوا الخ بابان مستقلان هكذا باب قوله يحلفون لكم الخ ثم بعده متصلا بغير ذكر حديث باب قوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم الخ وليس في النسخ الهندية التي بايدينا على الآية الثانية لفظ باب فصارت الآيتان ترجمة لباب واحد وقال الحافظ ذكر فيه طرفا من حديث سمرة في المنام الطويل وسياتي بتمامه مع شرحه في التعبير اھ۔

۶۶۴ باب قوله ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الآية سقط لفظ الباب لغير ابي ذر وذكر فيه حديث سعيد بن المسيب عن ابيه في قصة وفاة ابي طالب وقد سبق شرحه في كتاب الجنائز ويأتي الالمام بشئ منه في تفسير القصص ان شاء الله تعالى قاله الحافظ وقال القسطلاني بعد ذكر حديث الباب وقيل ان سبب نزولها ما في مسلم ومسند احمد وسنن ابي داؤد والنسائي وابن ماجه عن ابي هريرة رضي الله عنه اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبر امه فبكى وابكى من حوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم استاذنت ربي في ان استغفر لها فلم ياذن لي واستاذنت ان ازور قبرها فاذن لي فزوروا القبور فانها تذكر الآخرة قال في الكشاف وهذا اصح لان موت ابي طالب كان قبل الهجرة وهذا آخر ما نزل بالمدينة وتعقبه صاحب التقريب فيما حكاه الطيبي بانه يجوز ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستغفر لابي طالب الى حين نزولها والتشديد مع الكفار انما ظهر في هذه السورة قال في فتوح الغيب وهذا هو الحق ورواية نزولها في ابي طالب هي الصحيحة اھ۔

۶۶۵ قوله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة الآية قال الحافظ ذكر فيه طرفا من حديث كعب الطويل في قصة توبته وقد سبق شرحه مستوفى في كتاب المغازي والقدر الذي اقتصر عليه هنا ايضا في الوصايا اھ۔

۶۶۵ باب قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض الآية هكذا في النسخ الهندية وليس في نسخ الشروح لفظ باب قال العيني لم يذكر هنا لفظ باب والآية المذكورة بتمامها في رواية الاكثرين وفي رواية ابي ذر الى قوله بما رحبت الآية قوله وعلى الثلاثة اي وتاب الله على الثلاثة وهم كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وبلال بن امية قوله خلفوا اي عن الغزو وقرئ خلفوا بفتح الخاء واللام المخففة اي خلفوا الغازين بالمدينة وفسدوا من الخالفة وخلوف الفم وقرأ جعفر الصادق خالفوا وقرأ الاعمش وعلى الثلاثة المخلفين اھ قلت وما فسر به العيني قوله خلفوا تقدم في باب حديث كعب ان كعب بن مالك رضي الله كان ينكر هذا التفسير اذ قال في آخر القصة فبذلك قال الله وعلى الثلاثة الذين خلفوا وليس الذي ذكر الله مما خلفنا عن الغزو وانما هو تخليفه ايانا وارجائه امرنا عمن حلف له الخ۔

۶۶۶ باب قوله يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين قال العلامة العيني وهذه الآية عقيب قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا الآية ولما جرى على هؤلاء الثلاثة من الضيق والكرب وهجر المسلمين اياهم نحوا من خمسين ليلة فصبروا على ذلك واستكانوا لامر الله فرج الله عنهم بسبب صدقهم جميع ذلك وتاب عليهم وكان عاقبة صدقهم وتقواهم نجاة لهم وخيرا اعقب ذلك بقوله يا ايها الذين آمنوا الآية اھ۔

۶۶۷ باب قوله لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم الآية قال العلامة العيني كذا ثبت الى آخر الآية في رواية الاكثرين وفي رواية ابي ذر الى قوله ما عنتم وقد من الله تعالى بهذه الآية على المؤمنين بما ارسل اليهم رسولا من انفسهم اي من جنسهم وعلى لغتهم كما قال سيدنا ابراهيم عليه الصلوة والسلام ربنا وابعث فيهم رسولا منهم وقرئ من انفسكم من النفاسة اي من اشرفكم وافضلكم قيل هي قرأة رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله عزيز عليه ما عنتم اي يعز عليه ما يشق عليكم فلهذا جاء الحديث بعثت بالحنيفية السمحة وعنتم من العنت وهو المشقة وقال ابن الانباري اصله التشديد وقيل الاثم وقيل الضلال وقيل الهلاك وجمعت هذه الآية ست صفات لسيدنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الرسالة والنفاسة والعزة وحرصه على ايصال الخيرات الى امته في الدنيا والآخرة والرأفة والرحمة قال الحسين بن الفضل لم يجمع الله لنبي من الانبياء اسمين من اسمائه الا لسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال بالمؤمنين رؤف رحيم وقال عز وجل ان الله بالناس لرؤف رحيم اھ قوله وقال ابو ثابت حدثنا ابراهيم وقال مع خزيمة او ابي خزيمة الخ قال الحافظ مراده ان اصحاب ابراهيم بن سعد اختلفوا فقال بعضهم مع ابي خزيمة وقال بعضهم مع خزيمة فشك بعضهم والتحقيق ان آية التوبة مع ابي خزيمة وآية الاحزاب مع خزيمة وستكون لنا عودة الى تحقيق هذا في تفسير سورة الاحزاب وقال ايضا مما ننبه عليه ان آية التوبة وجدها زيد بن ثابت لما جمع القرآن في عهد ابي بكر وآية الاحزاب وجدها لما نسخ المصاحف في عهد عثمان وسياتي بيان ذلك واضحا في فضائل القرآن اھ۔

سورة يونس

بسم الله الرحمن الرحيم

قال العيني وفي رواية ابي ذر البسملة بعد قوله سورة يونس اھ وهو كذلك في النسخ الهندية وفي نسخ الشروح بتقديم البسملة على السورة قال العيني قال ابو العباس في مقامات التنزيل هي مكية وفيها آية ذكر الكلبي انها مدنية لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الآخرة الآية وما بلغنا ان فيها مدنيا غير هذه الآية وفي تفسير ابن النقيب عن الكلبي مكية الا قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به فانها نزلت بالمدينة وقال مقاتل كلها مكية غير آيتين فان كنت في شك مما انزلنا اليك الى قوله فتكون من الخاسرين هاتان الآيتان مدنيتان قال ابن عباس فاختلط فنبت بالماء الخ في بعض النسخ باب وقال ابن عباس الخ واشار به الى قوله انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض وهذا التعليق وصله ابن جرير من طريق ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس في قوله انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط فنبت بالماء كل لون مما ياكل الناس كالحنطة والشعير وسائر حبوب الارض اھ من العيني وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله فنبت بالماء لما كان ظاهر قوله فاختلط الى آخر الآية يقتضي وجود النبات قبل ذلك حتى يوجد الاختلاط افتقر الى تفسيره فقال المراد به النبت الا انه لما كان اسرع كان كانه نبت حين نزل الماء فاختلط الماء بالنبات وقوله يقال تلك آيات يعني هذه يعني ان لفظة تلك موضوعة للاشارة الى البعيد وليس كذلك ههنا اذ الاشارة الى نفس هذه الآيات القرآنية لا لآيات الكتب السماوية الاخر حتى تحقق معنى البعد ومثله في وضع اللفظة موضع اخرى قوله تعالى حتى اذا كنتم فالتشبيه انما هو في وضع الكلمة مقام اخرى قوله احسنوا الحسنى لما كانت الزيادة تتوقف على تعيين مقدار نفس الاجر المترتب على الاحسان احتيج الى تعيين ما في جزاء الحسنى لتصح الزيادة عليه فقال مثلها حسنى اي للمحسنين اجر الحسنى مثل الحسنى وزيادة عليه فقوله حسنى بعد قوله مثلها اما بيان للضمير المجرور او تميز على نسبة المثل الى ضميره اھ۔

۶۶۷ باب قوله وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتبعهم فرعون الآية سقط لفظ باب في نسخة القسطلاني قال الحافظ سقط للاكثر لفظ باب اھ وهو موجود في نسختنا قوله ننجيك نلقيك على نجوة بسكون النون وتخفيف الجيم وهي قراءة يعقوب وفي نسخة ننجيك بتشديد الجيم وهو اي النجوة النشز بفتح النون والمعجمة آخره زاي وهو المكان المرتفع وقرأ ابن السميقع نحيك بالحاء المهملة المشددة اي نلقيك بناحية مما يلي البحر ليراك بنو اسرائيل قال كعب رماه اي الساحل كانه ثور وروى ابن ابي حاتم من طريق الضحاك عن ابن عباس قال لما خرج موسى عليه السلام واصحابه قال من تخلف من قوم فرعون ما غرق فرعون وقومه ولكنهم في خزائن البحر يتصيدون فاوحى الله تعالى الى البحر ان الفظ فرعون عريانا فلفظه عريانا اصلع اخنس قصيرا ومن طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد ببدنك قال بجسدك ومن طريق ابي صخر المدني قال البدن الدرع الذي كان عليه قيل وكانت له درع من ذهب يعرف بها وكان في انفسهم ان فرعون اعظم شانا من ان يغرق اھ من القسطلاني وقوله في خزائن البحر كذا في النسخة التي بايدينا والذي في الفتح والعيني جزائر بالجيم والزاي ومطابقة الحديث بالترجمة بما في بعض طرقه ذاك يوم نجى الله فيه موسى عليه السلام واغرق فرعون قاله الحافظ (فائدة) في الفيض اعلم ان ايمان الباس غير معتبر وفسره الجمهور بالايمان عند الدخول في مقدمات النزع او الايمان عند مشاهدة عذاب الاستيصال ولما كان فرعون قد ادركه الغرق فشاهد عذاب الاستيصال فايمانه ايمان باس وذلك غير معتبر اما انه قد كان دخل في النزع اولا فالله تعالى اعلم به وكيف ما كان ايمانه غير معتبر عند الجمهور وقال الشيخ الاكبر ان ايمانه معتبر كما في "الفتوحات" و"الفصوص" قلت ولعل ايمان الباس عنده بالايمان عند الدخول في مقدمات النزع فقط فمن شاهد عذاب الاستيصال وآمن لا يكون ايمانه ايمان باس عنده واذ لا دليل على دخوله في مقدمات النزع بل كلماته قد تشعر بخلافه فاذن ينبغي ان يعتبر ايمانه على اصطلاحه ولكن ذهب عنه الشيخ الشعراني وهو من اكبر معتقديه فقال ان كثيرا من عبارات الفتوحات مدسوسة وتلك المسألة ايضا منها لان نسخة الفتوحات لابن السويكين موجودة عندي وليس فيها ما نسبوا اليه وقد ابدى الشيخ عبد الحق في الشرح الفارسي تعارضا بين كلامي الشيخ الاكبر وحرر الدواني رسالة في حمايته ورد عليه علي القاري في رسالة سماها "فر العون من مدعي ايمان فرعون" اھ من الفيض وبسط محشيه ايضا الكلام عليه ونقل كلام الشيخ الاكبر من الفتوحات۔

سورة هود

بسم الله الرحمن الرحيم

قالوا سقطت البسملة لغير ابي ذر قال العلامة العيني قال ابو العباس في المقامات فيها آية مدنية وقال بعضهم آيتان قال السدي قال ابن عباس سورة هود مكية غير قوله اقم الصلوة طرفي النهار الآية وقال القرطبي عن ابن عباس هي مكية مطلقا وبه قال الحسن وعكرمة ومجاهد وغيرهم الى آخر ما ذكر من الاختلاف۔

۶۶۸ باب الا انهم يثنون صدورهم الآية ليس في نسخة العيني والقسطلاني لفظ باب وهو موجود في نسخة الفتح وقال سقط الباب للاكثر قوله يثنون صدورهم شك وامتراء في الحق كتب الشيخ قدس سره في اللامع ولا يريد بذلك تفسير الثني بل المراد التنبيه على علة فعلهم هذا حيث كانت باعثة لهم على ارتكابه فانهم لما ارتابوا في علمه تعالى وشكوا فيه كان شكهم ذلك سببا لثنيهم صدورهم ليستخفوا منه فالمراد بالحق علمه الثابت المحيط لكل شئ اھ وفي هامشه قال الكرماني قوله يثنون من الثني وهو الشك في الحق والازورار عنه اھ وقال العيني من الثني ويعبر به عن الشك في الحق والاعراض عنه قال الزمخشري يزورون عن الحق ويحرفون عنه لان من اقبل

على الشئ استقبله بصدره ومن ازورعنه وانحرف ثنى عنه صدره وطوى عنه كشحه اھ وقال صاحب الجمل قوله ليستخفوا منه متعلق بيثنون والمعنى انهم يفعلون ثنى الصدور لهذه العلة اھ وذكر الشيخ قدس سره في اللامع ثم ان الظاهر من الروايتين ان نزول الآية في المومنين والكافرين ولايخفى ان الباعث للمومنين على ما ذكر في الرواية هو شدة الخشية فلا يرد انهم كيف جهلوا من صفات الله تعالى ما لايجهله المومن وايضا فان ذلك كان شان بعضهم لا كلهم اھ وذكر في هامشه القولين في سبب نزوله من كلام المفسرين قوله انه سمع ابن عباس يقرأ الا انهم يثنوني صدورهم الخ يعني بفتح اوله بتحتانية وفي رواية بفوقانية وسكون المثلثة وفتح النون وسكون الواو وكسر النون بعدها ياء على وزن تفعوعل وهو بناء مبالغة كاعشوشب لكن جعل الفعل للصدور وحكى اهل القراءات عن ابن عباس في هذه الكلمة قراءات اخرى وهي يثنون بفتح اوله وسكون المثلثة وفتح النون وكسر الواو وتشديد النون من الثني بالمثلثة والنون وهو ما هش وضعف من النبات وقراءة ثالثة عنه ايضا بوزن يرعون وغلطها ابو حاتم السجستاني قلت وفي الشواذ قراءات اخرى ليس هذا موضع بسطها اھ مختصرا من الفتح -

باب قوله وكان عرشه على الماء قبل خلق السماوات والارض وعن ابن عباس وكان الماء على متن الريح اھ من القسطلاني قوله هو تاكيد التجبر يعني ان ايراد المترادفين لافادة التوكيد اھ من اللامع وفي هامشه ما افاده الشيخ قدس سره اوجه مما قاله الشراح فقد قال العيني اشار بان هذه الالفاظ الثلثة معناها واحد وهو تاكيد التجبر ووجه الاولوية انه لايبقى على هذا فائدة التكرار وعلى ما افاده الشيخ تظهر فائدته وهو التاكيد اھ وكتب الشيخ في اللامع قوله والظهري ههنا الخ اي حيث يستعمل في معنى العون والمدد وليس اشارة الى ما في الآية لانه ليس فيها بالمعنى الذي ذكره بعد قوله ههنا اھ وبسط في هامشه توضيح ذلك فارجع اليه لو شئت وفيه ايضا اورد الشراح على لفظ ههنا على الامام البخاري فقد قال العيني ان اراد بقوله ههنا تفسير الظهري الذي في القرآن فلا يصح ذلك لان تفسير الظهري هو الذي ذكره اولا اھ وفي التيسير لفظ ههنا موهم است كه ظهري در تفسير آيه باين معنى است واين باتفاق اهل علم باطل ونادرست است اھ وقال القسطلاني حذف ههنا كما لابي ذر اوجه اھ قلت وما افاده الشيخ قدس سره غاية توجيه الكلام لتصحيح كلام البخاري وفي تقرير المكي والظهري ههنا اي في كلامنا لا في الآية المذكورة الى آخر ما قال وكتب الشيخ قدس سره قوله مجريها ومرسيها الظاهر ان ههنا نسختين ووقع بينهما خلط من النساخ احداهما مُجرِيها ومُرسِيها من فعل به والثانية مَجراها ومَرساها من فعل فكتب الناسخ متعلق الاول بالثاني وهذا هو الظاهر من بعض حواشي الكتاب ولا يبعد ان يقال في توجيه العبارة المكتوبة ههنا ان المراد بقوله فعل به على زنة المجهول هو الفعل المتعدي لا المجهول ولما كان الاصل في الافعال هو التعدية صح ارادته باطلاق المتعدي ودلالة المجهول على المتعدي ظاهرة فكان المعنى ان قرئ ايضا مجريها ومرسيها على زنة الفاعل من الفعل المتعدي وهو الافعال ولا يخفى ما فيه من التكلف المستغنى عنه غير انه ايسر من التغليط اھ وفي هامشه اعلم اولا ان الامام البخاري اشار بذلك الى تفسير قوله تعالى وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها ولو اختلط كلام الشراح في شرح هذا الكلام وما افاده الشيخ قدس سره من تصحيح العبارة واضح جدا الى آخر ما بسط فيه من كلام الشراح -

باب قوله ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا الآية قال العيني وليس في معظم النسخ لفظ باب اھ قوله واحد الاشهاد شاهد الخ قال الحافظ هو كلام ابي عبيدة واختلف في المراد بهم هنا وقيل الانبياء وقيل الملائكة اخرجه عبد بن حميد عن مجاهد وعن زيد بن اسلم الانبياء والملائكة والمومنون وهذا اعم وعن قتادة فيما اخرجه عبد الرزاق الخلائق وهذا اعم من الجميع

باب قوله وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى الآية قال الحافظ رحمه الله الكاف في ذلك للتشبيه الاخذ المستقبل بالاخذ الماضي واتى باللفظ الماضي موضع المضارع على قراءة طلحة بن مصرف واخذ بفتحتين في الاول كالثاني مبالغة في تحققه اھ -

باب قوله واقم الصلوة طرفي النهار الخ واختلف في المراد بطرفي النهار فقيل الصبح والمغرب وقيل الصبح والعصر وعن مالك وابن حبيب الصبح طرف والظهر والعصر طرف اھ من الفتح قوله ان رجلا اصاب من امرأة قبلة الخ ذكر الحافظ في الفتح ههنا عدة روايات في سبب نزول هذه الآية وكذا ذكر الاختلاف في اسم هذا الرجل فارجع اليه لو شئت -

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة يوسف

كذا في النسخ الهندية بتقديم البسملة وفي نسخ الشروح الثلثة بتاخير البسملة عن السورة قال ابو العباس في مقامات التنزيل سورة يوسف مكية كلها وما بلغنا فيها اختلاف وفي تفسير ابن النقيب عن ابن عباس وقتادة نزلت بمكة الا اربع آيات انهن نزلن بالمدينة ثلاث آيات من اولها والرابعة لقد كان في يوسف واخوته آيات للسائلين وسبب نزولها سوال اليهود عن امر يعقوب ويوسف عليهم السلام اھ من العيني قوله قال فضيل عن حصين عن مجاهد متكا بضم الميم وسكون الفوقية وتنوين الكاف من غير همز وهي قراءة ابن عباس وغيره الاترج بضم الهمزة وسكون الفوقية وضم الراء وتشديد الجيم ولابي ذر الاترنج بزيادة نون بعد الراء وتخفيف الجيم لغتان قوله كل شئ قطع بالسكين كالاترج وغيره من الفواكه قيل وهو من متك بتك الشئ اي قطعه فعلى هذا يحتمل ان يكون الميم بدلا من الباء وهو بدل مطرد في لغة قوم ويحتمل ان تكون مادة اخرى وافقت هذه اھ كله من القسطلاني قوله وقال بعضهم واحد باشد قال ابو عبيدة الاشد جمع لا واحد له من لفظه وحكى الطبري انه واحد لا نظير له في الآحاد وقال سيبويه واحد باشدة وكذا قال الكسائي لكن بلا هاء اھ من الفتح قوله والمتكأ بتشديد الفوقية وبعد الكاف همزة على قراءة الجمهور اسم مفعول ما اتكأت عليه لشراب الخ اي لاجل شراب او لطعام قوله الذي قال ان المتكأ هو الاترج ولابي ذر الاترنج وليس في كلام العرب الاترج اي ليس مفسرا في كلامهم

به وهذا اخذه من كلام ابي عبيدة ولفظه وزعم قوم انه الترنج وهذا ابطل باطل في الارض اھ من القسطلاني قلت وكذا قال الشيخ قدس سره في اللامع اذ كتب قوله وليس في كلام العرب الخ اي المتكأ بمعنى الاترج لان الكلام فيه لا في الاترج الى آخر ما قال وبسط في هامشه الكلام في شرح هذا المقام من كلام الشراح ومن تقرير المكي وفي الفتح واما المتكأ فقال ابو عبيدة اعتدت اي اعتدت لهن متكأ اي نمرقا يتكأ عليه وزعم قوم انه الترنج وهذا ابطل باطل في الارض ولكن عسى ان يكون مع المتكأ ترنج يأكلون ويقال القى له متكأ يجلس عليه انتهى وقوله ليس في كلام العرب الاترج يريد انه ليس في كلام العرب تفسير المتكأ بالاترج لكن ما نفاه المولف رحمه الله تبعا لابي عبيدة قد اثبته غيره وقد روى عبد بن حميد عن ابن عباس انه كان يقرأها متكا مخففة ويقال هو الاترج وقد حكاه الفراء وتبعه الاخفش وابو حنيفة الدينوري وغيرهم كصاحب المحكم والجامع والصحاح قال الجوهري وعن الاخفش المتك الاترج (تنبيه) متكا بضم اوله وسكون ثانيه وبالتنوين على المفعولية هو الذي فسره مجاهد وغيره بالاترج او غيره وهي قراءة واما القراءة المشهورة (اي بالتشديد والهمز في آخره) فهو ما يتكأ عليه من وسادة وغيرها كما جرت به عادة الاكابر عند الضيافة وبهذا التقرير لا يكون بين النقلين تعارض وروى عبد بن حميد عن مجاهد قال من قرأها مثقلة قال الطعام ومن قرأها مخففة قال الاترج اھ قوله فلما احتج عليهم بضم التاء اي على القائلين بانه الاترج بانه المتكأ بالتشديد والهمز من نمارق يعني سلك فروا الى شر منه فقالوا انما هو المتك ساكنة التاء مخففة وساكنة وانما المتك المخفف طرف البظر بفتح الموحدة وسكون المعجمة وهو موضع الختان من المرأة ومن ذلك اللفظ قيل لها اي للمرأة متكاء وابن المتكاء بفتح الميم والتخفيف والمد فيهما وهي التي لم تختن ويقال البظراء ايضا فان كان ثم بفتح المثلثة اي هناك الخ وقد علم مما مر ان المتك المخفف يكون بمعنى الاترج وبمعنى طرف البظر وان المشدد هو ما يتكأ عليه من وسادة وحينئذ فلا تعارض بين النقلين كما لا يخفى اھ من القسطلاني قال الحافظ ثم لا مانع ان يكون المتكأ مشتركا بين الاترج وطرف البظر والبظر موضع الختان من المرأة اھ وفي هامش اللامع عن تقرير المكي قوله فلما احتج الخ يعني فلما صاروا محجوجين وثبت عليهم انه المتكأ الذي يكون من النمارق لا الاترج فروا الى شر من الاول فقالوا المتك ههنا بمعنى طرف البظر وقد وجد المتك بمعنى طرف البظر في كلام العرب قال قدس سره ويمكن اصلاح هذا بان يقال المراد بالمتك ما يستقر عليه المتك يعني طرف البظر وهو المتكأ بعينه فكان مجازا من قبيل ذكر الحال وارادة المحل وكان مآل القرائتين الى معنى واحد وهذا ابعد اھ وفي الفيض قوله فروا الى شر منه اي انما عدل هؤلاء الى توجيه فاخذوه من المتك بمعنى طرف البظر ليكون قريبا من معناه المشهور اي ما اتكأت عليه لشراب او لطعام فوقعوا في شر من الاول وافحش منه وقوله فان كان ثم اترج فانه بعد المتكأ يعني ان الاكل لا يكون الا بعد الجلوس اھ -

باب قوله ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب الخ قال الحافظ ذكر فيه حديث ابن عمر الكريم ابن الكريم الحديث واخرج الحاكم مثله من حديث ابي هريرة وهو دال على فضيلة خاصة وقعت ليوسف عليه السلام لم يشركه فيها احد ومعنى قوله اكرم الناس اي من جهة النسب ولا يلزم من ذلك ان يكون افضل من غيره مطلقا اھ

باب قوله لقد كان في يوسف واخوته آيات للسائلين ذكر ابن جرير وغيره اسماء اخوة يوسف وهم روبيل وشمعون ولاوي ويهوذا وريالون ويشجر ودان ونيال وجاد وآشر وبنيامين واكبرهم اولهم اھ من الفتح وذكر القسطلاني هذه الاسماء مع شئ من الاختلاف في بعض الاسماء وقال ايضا ولم يقم دليل على نبوة اخوة يوسف وذكر بعضهم انه اوحى اليهم بعد ذلك ولم يذكر لذلك مستندا سوى قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وهذا لا ينهض دليلا لان بنون بني اسرائيل يقال لهم الاسباط كما يقال للعرب قبائل وللعجم شعوب بل ظاهر ما في هذه السورة من احوالهم وافعالهم يدل على انهم لم يكونوا انبياء على ما لا يخفى اھ قلت وقد تقدمت هذه الترجمة بعينها في كتاب الانبياء وقد تقدم الكلام عليه هناك من ذكر اسماء اخوة يوسف وغيره -

باب قوله قال بل سولت لكم انفسكم قوله سولت زينت قال ابو عبيدة في قوله بل سولت لكم انفسكم اي زينت وحسنت قاله الحافظ -

باب قوله وراودته التي هو في بيتها عن نفسه الخ اسم هذه المرأة في المشهور زليخا وقيل راعيل واسم سيدها العزيز قطفير بكسر اوله وقيل بهمزة بدل القاف اھ من الفتح قوله هيت لك كتب الشيخ في اللامع قرأه ابن مسعود بضم التاء والآخرون بفتحها وعليه مدار اعتراض ابي وائل وكذلك اختلف ابن مسعود مع الجمهور في قوله بل عجبت ولذلك اورده المولف ههنا تنبيها للاختلاف اھ وفي هامشه اختلفت الروايات عن ابن مسعود في قراءته بالضم او الفتح كما ذكرها الحافظان ابن حجر والعيني وقد بسط القسطلاني الكلام في قراءات لفظ هيت فذكر تسع قراءات اربعة منها شاذة وخمسة معروفة وهي هِيتَ هَيتَ هِئتُ هَيتُ هِئتَ وفي الجلالين وقالت هيت لك واللام للتبيين قال صاحب الجمل بعد ذكر اختلاف القراءات في هذا اللفظ فالقراءات السبعية سبعة وهذه كلها لغات في هذه الكلمة وهي في كلها اسم فعل بمعنى هلم اي اقبل وتعال اھ قوله وعن ابن مسعود بل عجبت ويسخرون قال الحافظ هكذا وقع في هذا الموضع معطوفا على الاسناد الذي قبله وقد وصله الحاكم في المستدرك من طريق جرير عن الاعمش بهذا وقد استشكلت مناسبة ايراد هذه الآية في هذا الموضع فانها من سورة والصافات وليس في هذه السورة من معناها شئ لكن اورد البخاري في الباب حديث عبد الله بن مسعود ان قريشا لما ابطأوا الخ ولا تظهر مناسبة ايضا للترجمة المذكورة وهي قوله باب قوله وراودته التي هو في بيتها عن نفسه ثم حكى الحافظ عن ابي الاصبغ عيسى بن سهل مناسبة نادرة وهي مذكورة في الفتح فارجع اليه لو شئت وقال القسطلاني تبعا للعيني ووجه المناسبة بين الحديث والترجمة في قوله فجاء ابو سفيان فقال يا محمد جئت تامر بصلة الرحم وان قومك قد هلكوا فادع الله فدعا ففيه انه عفا عن قومه كما عفا يوسف عليه السلام عن امرأة العزيز اھ وهذا ملخص ما في الفتح وتقدم وجه مناسبة ايراد الآية ههنا في

كلام الشيخ قدس سره وبه جزم الكرماني اذ قال قوله بل عجبت بالضم كان شريح القاضي يقرأ بالفتح ويقول ان الله تعالى لا يعجب من شئ وانما يعجب من لا يعلم فقال ابراهيم النخعي ان شريحا يعجبه علمه وان عبد الله بن مسعود كان يقرأ بالضم فان قلت هذه سورة الصافات فلم ذكرها ههنا قلت لبيان ان ابن مسعود يقرئه مضموما كما يقرأ بيت مضموما اه قال الحافظ بعد ذكر قول الكرماني وهي مناسبة لا بأس بها الا ان الاولى تقدم عن ابن سهيل ادق والله اعلم ـ

٦٧٨ باب قوله فلما جاءه الرسول قال ارجع الى ربك الآية قوله حاش وحاشا تنزيه واستثناء قال الحافظ قال ابو عبيدة في قوله حاش لله الشين مفتوحة بغير ياء وبعضهم يدخلها في آخره ومعناه التنزيه والاستثناء عن الشر تقول حاشيته اي استثنيته وقد قرأ الجمهور بحذف الالف بعد الشين وابو عمرو باثباتها في الوصل وفي حذف الالف بعد الحاء لغة وقرأ بها الاعمش واختلف في انها حرف او اسم او فعل وشرح ذلك يطول والذي يظهر ان من حذفها رجح فعليتها بخلاف من نفاها ويؤيد فعليتها قول النابغة ÷ ولا احاشي من الاقوام من احد ÷ فان تصرف الكلمة من الماضي الى المستقبل دليل فعليتها واقتضى كلامه ان اثبات الالف وحذفها سواء لغة وقيل ان حذف الالف الاخيرة لغة اهل الحجاز دون غيرهم اه ذكر المصنف في الباب حديث ابي هريرة مرفوعا يرحم الله لوطا لقد كان يأوي الى ركن شديد الحديث وقد تقدم شرحه في ترجمتي ابراهيم ولوط عليهما السلام في كتاب الانبياء ـ

٦٧٩ باب قوله حتى اذا استيأس الرسل تقدم الكلام عليه في باب قول الله عز وجل لقد كان في يوسف واخوته آيات للسائلين من كتاب الانبياء وبسط الكلام عليه ايضا في اللامع وهامشه فيما تقدم من الباب المذكور فارجع اليه لو شئت التفصيل قال القسطلاني في قوله قالت معاذ الله لم تكن الرسل تظن ذلك بربها وهذا ظاهر انها انكرت قراءة التخفيف بناء على ان الضمير للرسل ولعلها لم تبلغها فقد ثبتت متواترة في قراءة الكوفيين في آخرين ووجهت بان الضمير في وظنوا عائد الى المرسل اليهم لتقدمهم في قوله كيف كان عاقبة الذين من قبلهم والضمير ان في انهم وكذبوا على الرسل اي ظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوا اي كذبهم من ارسلوا اليه بالوحي وبنصرهم عليهم او ان الضمائر كلها ترجع الى المرسل اليهم اي ظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم في ما دعوا من النبوة وفيما يوعدون به من لم يؤمن من العقاب او كذبهم المرسل اليهم بوعد الايمان وقول الكرماني لم تنكر عائشة القراءة وانما انكرت التأويل خلاف الظاهر قال عروة فما هذه الآية قالت هم اتباع الرسل الى آخره فالضمائر كلها على قراءة التشديد عائدة على الرسل اي وظن الرسل انهم قد كذبهم اممهم فيما جاؤا به لطول البلاء عليهم والظن هنا بمعنى اليقين او على حقيقته وهو رجحان احد الطرفين اه

سورة الرعد

بسم الله الرحمن الرحيم

بكذا في نسخ الشروح بتأخير البسملة عن السورة قال العيني لم تثبت البسملة الا في رواية ابي ذر وحده قيل ان هذه السورة مكية وقيل مدنية وقيل فيها مكي ومدني اه قوله معقبات ملائكة حفظة الخ وفي نسخة الفتح يقال معقبات الخ قال الحافظ سقط لفظ يقال من رواية غير ابي ذر وهو اولى فانه كلام ابي عبيدة قال في قوله تعالى له معقبات من بين يديه اي ملائكة تعقب بعد ملائكة حفظة بالليل تعقب بعد حفظة النهار وحفظة النهار تعقب بعد حفظة الليل وروى الطبري عن ابن عباس في هذه الآية انه قال ملائكة يحفظونه من بين يديه ومن خلفه فاذا جاء قدره خلوا عنه وعنه في قوله من امر الله يقول باذن الله فالمعقبات هن من امر الله وهي الملائكة ومن طريق ابراهيم النخعي قال يحفظونه من الجن ومن طريق كعب الاحبار قال لولا ان الله وكل بكم ملائكة يذبون عنكم في مطعمكم ومشربكم وعوراتكم لتخطفتم واخرج الطبري من طريق كنانة العدوي ان عثمان سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد الملائكة الموكلة بالآدمي فقال لكل آدمي عشرة بالليل وعشرة بالنهار واحد عن يمينه وآخر عن شماله واثنان من بين يديه ومن خلفه واثنان على جنبيه وآخر قابض على ناصيته فان تواضع رفعه وان تكبر وضعه واثنان على شفتيه ليس يحفظان عليه الا الصلوة على محمد صلى الله عليه وسلم والعاشر يحرسه من الحية ان تدخل فاه يعني اذا نام وجاء في تأويل ذلك قول آخر رجحه ابن جرير فاخرج باسناد صحيح عن ابن عباس في قوله له معقبات قال ذلك ملك من ملوك الدنيا له حرس ومن دونه حرس ومن طريق عكرمة في قوله معقبات قال المراكب اه قوله فكذلك يميز الحق من الباطل كتب الشيخ في اللامع فيكون للباطل غوغاء وغليان القدر ثم ينفي كأنه لم يكن شيئا مذكورا اه قال العيني ومعنى قول البخاري فكذلك اي فكما ميز الله الزبد الذي يبقى من الذي لا يبقى ولا ينتفع به ميز الحق الذي يبقى ويستمر من الباطل الذي لا اصل له ولا يبقى اه وفي الفتح وهي ثلاثة امثال ضربها الله في مثل واحد يقول كما اضمحل هذا الزبد وصار لا ينتفع به كذلك يضمحل الباطل من اهله وكما مكث هذا الماء في الارض فامرعت واخرجت نباتها كذلك يبقى الحق لاهله ونظيره بقاء خالص الذهب والفضة اذا ادخل النار وذهب خبثه وبقي صفوه كذلك يبقى الحق لاهله ويذهب الباطل اه

٦٨٠ باب قوله الله يعلم ما تحمل كل انثى الخ قوله غيض نقص قال ابو عبيدة في قوله وغيض الماء اي ذهب وقل وهذا في تفسير سورة هود وانما ذكره ههنا لتفسير قوله تغيض الارحام فانها من هذه المادة وروى عبد بن حميد عن مجاهد في قوله الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد قال اذا حاضت المرأة وهي حامل كان نقصانا من الولد فان زادت على تسعة اشهر كان تماما بما نقص من ولدها ثم روى من طريق منصور عن الحسن قال الغيض ما دون تسعة اشهر والزيادة ما زادت عليها يعني في الوضع اه من الفتح ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر في مفاتح الغيب وقد تقدم الكلام عليه في سورة الانعام ـ

سورة ابراهيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بكذا في نسخ الشروح قال الحافظ سقطت البسملة لغير ابي ذر اه

٦٨١ باب قال ابن عباس هاد داع الخ وبكذا في نسخة القسطلاني وليس في نسخة الفتح والعيني لفظ باب قال القسطلاني سقط باب لغير ابي ذر اه قال الحافظ كذا في جميع النسخ وهذه الكلمة انما وقعت في السورة التي قبلها في قوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد والظاهر ان ذكرها ههنا من بعض النساخ واختلف اهل التأويل في تفسيرها بعد اتفاقهم على ان المراد بالمنذر محمد صلى الله عليه وسلم فروى الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله ولكل قوم هاد اي داع ومن طريق قتادة مثله ومن طريق العوفي عن ابن عباس قال الهادي الله وهذا بمعنى الذي قبله كانه لحظ قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء ومن طريق ابي العالية قال الهادي القائد ومن طريق مجاهد وقتادة ايضا الهادي نبي وهذا اخص من الذي قبله ويحمل القوم في الآية في هذه الاقوال على العموم ومن طريق عكرمة ومجاهد ايضا قال الهادي محمد وهذا اخص من الجميع والمراد بالقوم على هذا الخصوص اي هذه الامة والمستغرب ما اخرجه الطبري باسناد حسن عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره وقال انا المنذر واومأ الى علي وقال انت الهادي بك يهتدي المهتدون بعدي فان ثبت هذا فالمراد بالقوم اخص من الذي قبله اي بني هاشم مثلا اه ـ

٦٨٢ باب قوله كشجرة طيبة اصلها ثابت الآية قال الحافظ كذا لابي ذر وساق غيره الى حين وسقط عندهم باب قوله اه ثم ذكر المصنف فيه حديث ابن عمر وقد تقدم في كتاب العلم وتقدم هناك شئ من الكلام عليه

٦٨٣ باب يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت كلمة التوحيد لا اله الا الله لانها رسخت في القلب بالدليل اي يديمهم الله عليها كما اطمأنت اليها نفوسهم في الدنيا والجمهور على انها نزلت في سؤال الملكين في القبر فيلقن الله المؤمن كلمة الحق عند السؤال ولا يزل وسقط باب لغير ابي ذر اه قسطلاني) وقال ايضا في شرح الحديث وانما حصل لهم الثبات في القبر بسبب مواظبتهم في الدنيا على هذا القول ولا يخفى ان كل شئ كانت المواظبة عليه اكثر كان رسوخه في القلب اتم ثبتنا الله بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة بمنه وكرمه، هذا الحديث قد سبق في باب ما جاء في عذاب القبر من الجنائز اه ـ

٦٨٤ باب قوله الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا الم تعلم كقوله الم تر كيف الخ قال القسطلاني لفظ باب ساقط لغير ابي ذر اه قال الحافظ هذا قول ابي عبيدة قوله البوار الهلاك الخ هو كلام ابي عبيدة ايضا ثم ذكر حديث ابن عباس فيمن نزلت فيه الآية مختصرا وقد تقدم مستوفى في غزوة بدر وروى الطبري من طريق اخرى عن ابن عباس انه سأل عمر عن هذه الآية فقال من قال هم الافجران من بني مخزوم وبني امية اخوالي واعمامك فاما اخوالي فاستأصلهم الله يوم بدر واما اعمامك فاملى الله لهم الى حين ومن طريق علي قال هم الافجران بنو امية وبنو المغيرة فاما بنو المغيرة فقطع الله دابرهم يوم بدر واما بنو امية فمتعوا الى حين وهو عند عبد الرزاق ايضا والنسائي وصححه الحاكم

قلت والمراد بعضهم لا جميع بني امية وبني مخزوم فان بني مخزوم لم يستأصلوا يوم بدر بل المراد بعضهم كابي جهل من بني مخزوم وابي سفيان من بني امية اه من الفتح زاد القسطلاني وعنده (الطبري) ايضا من وجه آخر ضعيف عن ابن عباس هم جبلة بن الايهم والذين اتبعوه من العرب فلحقوا بالروم قال الحافظ ابن كثير والمشهور الصحيح عن ابن عباس هو القول الاول وان كان المعنى يعم جميع الكفار فان الله تعالى بعث محمدا صلى الله عليه وسلم رحمة للعلمين ونعمة للناس اه

سورة الحجر

بسم الله الرحمن الرحيم

وبكذا في نسخة العيني وفي نسخة الفتح تفسير سورة الحجر قال الحافظ كذا لابي ذر عن المستملي وله عن غيره بدون لفظ تفسير وسقطت البسملة للباقين اه قال العلامة العيني قال الطبري هي مكية باجماع المفسرين ويرد عليه بقول الكلبي ان فيها آية مدنية وقال السخاوي نزلت بعد يوسف وقبل الانعام اه قوله قال مجاهد صراط علي مستقيم معناه الحق يرجع الى الله وعليه طريقه لا يعرج على شئ وقال الاخفش على الدلالة على الصراط المستقيم وقال غيرهما اي من مر عليه مر علي اي على رضواني وكرامتي وقيل على بمعنى الى وهذا اشارة الى الاخلاص المفهوم من المخلصين وقيل الى استغاثة تنزيهه واغوائه اه من القسطلاني ـ

٦٨٥ باب قوله الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين ليس لفظة باب في نسخة القسطلاني وهو موجود في نسختي الحافظين قال الحافظ ذكر فيه حديث ابي هريرة في قصة مسترقي السمع اورده اولا معنعنا ثم ساقه بالاسناد بعينه مصرحا فيه بالتحديث وبالسماع في جميعه وذكر فيه اختلاف القراءة في فزع عن قلوبهم وسيأتي شرحه في تفسير سورة سبأ اه قال العيني قوله الا من استرق السمع واوله وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع الآية، قوله وحفظناها اي السماء بالشهب وقوله الا من استرق الخ استثناء منقطع اي لكن من استرق السمع وعن ابن عباس انهم كانوا لا يحجبون عن السموات فلما ولد عيسى عليه الصلوة والسلام منعوا من ثلث سموات فلما ولد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات اجمع فما منهم من احد يريد استراق السمع الا رمي بشهاب مبين اي بنار بين والشهاب في اللغة النار الساطعة اه ـ

٦٨٦ باب قوله ولقد كذب اصحاب الحجر المرسلين قال القسطلاني سقط قوله باب لغير ابي ذر قوله كذب اصحاب الحجر وادي ثمود بين المدينة والشام، المرسلين صالحا ومن كذب واحدا من المرسلين فكانما كذب الجميع او صالحا ومن معه من المؤمنين قوله ان يصيبكم مثل ما اصابهم من العذاب لان من دخل عليهم ولم يبك اعتبارا باحوالهم فقد شابههم في الاهمال ودل على قساوة قلبه فلا يأمن ان يجره ذلك الى العمل بمثل اعمالهم فيصيبه مثل ما اصابهم وهذا الحديث قد مر في باب الصلوة في مواضع الخسف من كتاب الصلوة اه ـ

٦٨٢ باب قوله ولقد آتيناك سبعًا من المثاني والقرآن العظيم قال القسطلاني المثاني صيغة جمع واحده مثناة والمثناة كل شيء يثنى من قولك ثنيت الشيء ثنيًا اي عطفته وضممت اليه آخر والمراد سبع من الآيات او من السور او من الفوائد ليس في اللفظ ما يعين احدها والقران العظيم من عطف العام على الخاص اذ المراد بالسبع اما الفاتحة او السور الطوال او من عطف بعض الصفات على بعض او الواو مقحمة اهـ وقال بعد ذكر الحديث وفيه وجوب اجابته عليه الصلوة والسلام ونص جماعة من الاصحاب على عدم بطلان الصلوة وفيه بحث سبق في البقرة اهـ قلت وتقدمت هذه المسئلة مع بيان مذاهب الائمة الاربعة في باب ما جاء في فاتحة الكتاب وقال الحافظ قال الخطابي وفي الحديث رد على ابن سيرين حيث قال الفاتحة لا يقال لها ام القران وانما يقال لها فاتحة الكتاب ويقول ام الكتاب هو اللوح المحفوظ قال وام الشيء اصله وسميت الفاتحة ام القران لانها اصل القرآن وقيل لانها متقدمة كانها تؤمه قوله هي السبع المثاني والقرآن العظيم هو معطوف على قوله ام القرآن وهو مبتدأ او خبره محذوف او خبر مبتدأ محذوف تقريره والقرآن العظيم ما عداها وليس هو معطوفا على قوله السبع المثاني لان الفاتحة ليست هي القرآن العظيم وانما جاز اطلاق القرآن عليها لانها من القرآن لكنها ليست هي القرآن كله ثم وجدت في تفسير ابن ابي حاتم عن ابي هريرة بلفظ والقرآن العظيم الذي اعطيتموه اي هو الذي اعطيتموه فيكون هذا هو الخبر اهـ۔

٦٨٣ باب قوله الذين جعلوا القرآن عضين كذا في نسخة الفتح والعيني وفي نسخة القسطلاني بدون لفظ باب قال الحافظ قيل ان عضين جمع عضو فروى الطبري من طريق الضحاك قال في قوله جعلوا القران عضين اي جعلوه اعضاء كاعضاء الجزور وقيل هي جمع عضة واصلها عضهة فحذفت الهاء كما حذفت من الشفة واصلها شفهة وجمعت بعد الحذف على عضين مثل برة وبرين وكرة وكرين الى آخر ما بسط في تفسيره۔

٦٨٤ باب قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين قال سالم اليقين الموت قال القسطلاني سقط باب قوله لغير ابي ذر كقوله اليقين من قوله اليقين الموت اهـ قوله قال سالم اليقين الخ وصله الفريابي وعبد بن حميد واخرجه الطبري من طريق من مجاهد وقتادة وغيرهما مثله واستشهد الطبري لذلك بحديث ام العلاء في قصة عثمان بن مظعون اما هو فقد جاء اليقين واني لارجو له الخير وقد تقدم في الجنائز مشروحا وقد اعترض بعض الشراح على البخاري لكونه لم يخرج هنا هذا الحديث وقال كان ذكره اليق من هذا قال ولان اليقين ليس من اسماء الموت قلت لا يلزم البخاري ذلك وقد اخرج النسائي حديث بجة عن ابي هريرة رفعه خير من عاش الناس به رجل ممسك بعنان فرسه الحديث وفي آخره حتى يأتيه اليقين ليس هو من الناس الا في خير فهذا شاهد جيد لقول سالم ومنه قوله تعالى وكنا نكذب بيوم الدين حتى اتانا اليقين واطلاق اليقين على الموت مجاز لان الموت لا يشك فيه اهـ من الفتح وقال القسطلاني قوله اليقين الموت لانه امر متيقن وهو مروي عن ابن عباس ايضا وروى جبير بن نفير مرسلا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما اوحي الي ان اجمع المال واكون من التاجرين ولكن اوحي الي ان سبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين رواه البغوي في شرح السنة اهـ۔

سورة النحل

بسم الله الرحمن الرحيم

وهكذا في نسخة العيني بتاخير البسملة عن سورة النحل وفي نسخة الفتح والقسطلاني بتقديم البسملة وقالوا سقطت البسملة لغير ابي ذر وقال العلامة العيني روى همام عن قتادة انها مدنية وروى سعيد عنه اولها مكي الى قوله عز وجل الذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا ومن ههنا الى آخرها مدني وقال السدي مكية الا آيتين وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقال القرطبي قال ابن عباس هي مكية الا ثلث آيات نزلت بعد قتل حمزة رضي الله تعالى عنه ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا الآيات وقال السخاوي نزلت بعد الكهف وقبل سورة نوح عليه السلام اهـ قوله روح القدس جبريل نزل به الروح الامين قال الحافظ اما قوله روح القدس جبريل فاخرجه ابن ابي حاتم باسناد رجاله ثقات عن عبد الله بن مسعود وروى الطبري من طريق محمد بن كعب القرظي قال روح القدس جبريل وكذا جزم به ابو عبيدة وغير واحد واما قوله نزل به الروح الامين فذكره استشهادا لصحة هذا التاويل فان المراد به جبريل اتفاقا وكانه اشار الى رد ما رواه الضحاك عن ابن عباس قال روح القدس الاسم الذي كان عيسى يحيي به الموتى اخرجه ابن ابي حاتم واسناده ضعيف قوله وقال غيره فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم هذا مقدم ومؤخر الخ المراد بالغير ابو عبيدة فان هذا كلامه بعينه وقرره غيره فقال اذ الوصلة بين الكلامين والتقدير فاذا اخذت في القراءة فاستعذ وقيل هو على اصله لكن فيه اضمار اي اذا اردت القراءة لان الفعل يوجد عند القصد من غير فاصل وقد اخذ بظاهر الآية ابن سيرين ونقل عن ابي هريرة وعن مالك وهو مذهب حمزة الزيات فكانوا يستعيذون بعد القراءة وبه قال داؤد الظاهري اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله فاذا قرأت القرآن الخ فيه تقديم وتاخير يعني بحسب الظاهر وليس ترتيب القراءة والاستعاذة على حسب ما ذكر في الآية بل الاستعاذة مقدمة على القراءة وعلى هذا فلا تنافي بين تاويله وتاويل الجمهور ان المراد بالقراءة ارادتها بل معناهما واحد لان كلام المؤلف غير آب عنه وفي هامشه عن حاشية الجمل ووجه ما قال الجمهور ان تقديم الاستعاذة على القراءة لتذهب الوسوسة عنه اولى من تاخيرها عن وقت الحاجة اليها ووجه مقابله ان القاري يستحق ثوابا عظيما وربما حصلت الوسوسة في قلبه فالاستعاذة بعد القراءة تدفع الوساوس اهـ قوله شاكلته ناحيته قال الحافظ كذا وقع ههنا وانما هو في السورة التي تليها وقد اعاده فيها ووقع في رواية ابي ذر عن الحموي نيته بدل ناحيته وسياتي الكلام عليها هناك وقال فيما سياتي قوله شاكلته ناحيته وصله الطبري عن ابن عباس وعن مجاهد قال على طبيعته وعلى حدته وعن قتادة قال يقول على ناحيته وعلى ما ينوي وقال ابو عبيدة قل كل يعمل على شاكلته اي على ناحيته وخلقته ومنها قولهم هذا من شكل هذا اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع

وليس هذا اللفظ من تلك السورة ولعل الوجه في ايراده ههنا التنبيه على ان قصده في القراءة لا ينبغي ان يكون الا الله وعلى هذا فالمناسب في ترجمة الشاكلة ههنا هي النية وفيما سياتي الناحية ليفيد فائدة بعد فائدة والمناسب على هذا الوجه ههنا نسخة نيته لا ناحيته فافهم اهـ وبسط في هامشه الكلام في شرح هذا اللفظ من الشروح ومن كلام اهل اللغة قوله السكر ما حرم من ثمرتها كتب الشيخ في اللامع ولا يبعد ان يقال ان الامتنان بما لم يسكر منها ولا شك في جواز القدر الذي لا يسكر منها فصح الامتنان او يقال ان الآية مكية وتحريم المحرمات منها مدني فصح الامتنان وقت انزال الآية اهـ وذكر في هامشه كلام الشراح وفيه ايضا وفي الجلالين وهذا قبل تحريمها وفي الجمل قوله وهذا الخ اي الامتنان باخذ السكر منها المقتضي لحله اذ الامتنان بالشيء يقتضي حله وفي الكرخي وهذا قبل تحريمها جزم به اعتمادا على قولهم في السورة انها مكية الا ثلث آيات من آخرها والمائدة مدنية وتحريم الخمر فيها وهي آخر القرآن نزولا كما ثبت في الحديث اهـ۔

٦٨٥ باب قوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر قال الحافظ ذكر فيه حديث انس في الدعاء بالاستعاذة من ذلك وغيره وسياتي شرحه في الدعوات وروى ابن ابي حاتم من طريق السدي قال ارذل العمر هو الخرف وروى ابن مردويه من حديث انس انه مائة سنة اهـ وقال العيني قال قتادة تسعون سنة وعن علي خمس وسبعون وعن عكرمة من قرأ القرآن لم يرد الى ارذل العمر اهـ۔

سورة بني اسرائيل

بسم الله الرحمن الرحيم

وهكذا في نسخة الفتح والعيني وسقطت البسملة في نسخة القسطلاني وقال وزاد ابو ذر بسم الله الرحمن الرحيم وسقطت لغيره اهـ وقال العلامة العيني قال قتادة هي مكية الا ثمان آيات نزلن بالمدينة وهي من قوله وان كادوا ليفتنونك الى آخرهن وسجدتها مدنية وفي تفسير ابن مردويه من غير طريق عن ابن عباس هي مكية وقال السخاوي نزلت بعد القصص وقبل سورة يونس عليه السلام اهـ قوله انهن من العتاق الاول بكسر المهملة وتخفيف المثناة جمع عتيق وهو القديم او هو كل ما بلغ الغاية في الجودة وبالثاني جزم جماعة في هذا الحديث وبالاول جزم ابو الحسن بن فارس قال القسطلاني والعرب تجعل كل شيء بلغ الغاية في الجودة عتيقا والاول بضم الهمزة وفتح الواو المخففة والاولية باعتبار حفظها او باعتبار نزولها لانها مكيات ومراده تفضيل هذه السور لما يتضمن مفتتح كل منها بامر غريب وقع في العالم خارق للعادة وهو الاسراء وقصة اصحاب الكهف وقصة مريم قاله الكرماني اهـ قوله هن من تلادي بكسر المثناة وتخفيف اللام اي مما حفظ قديما والتلاد قديم الملك وهو بخلاف الطارف ومراد ابن مسعود انهن من اول ما تعلم من القران وان لهن فضلا لما فيهن من القصص واخبار الانبياء والامم وسياتي الحديث في فضائل القرآن باتم من هذا السياق اهـ من الفتح وزاد القسطلاني وفي حديث عائشة عند الامام احمد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ كل ليلة بني اسرائيل والزمر اهـ۔

٦٨٦ باب قوله اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام قال الحافظ لم يختلف القراء في اسرى بخلاف قوله في قصة لوط فاسر فقرئت بالوجهين وفيه تعقب على من قال من اهل اللغة ان اسرى وسرى بمعنى واحد قال السهيلي السرى من سريت اذا سرت ليلا يعني فهو لازم والاسراء يتعدى في المعنى لكن حذف مفعوله حتى ظن من ظن انهما بمعنى واحد وانما معنى اسرى بعبده جعل البراق يسري به كما تقول امضيت كذا بمعنى جعلته يمضي لكن حسن حذف المفعول لقوة الدلالة عليه او الاستغناء عن ذكره لان المقصود بالذكر المصطفى لا الدابة التي سارت به واما قصة لوط فالمعنى سر بهم على ما يتحملون عليه من دابة ونحوها هذا معنى القراءة بالقطع ومعنى الوصل سر بهم ليلا ولم يأت مثل ذلك في الاسراء لانه لا يجوز ان يقال سرى بعبده بوجه من الوجوه انتهى والنفي الذي جزم به انما هو من هذه الحيثية التي قصد فيها الاشارة الى انه سار ليلا على البراق والا فلو قال قائل سرت بزيد بمعنى صاحبته لكان المعنى صحيحا اهـ وهكذا بسط الكلام العلامة القسطلاني في تحقيق هذا اللفظ وقال ايضا قوله ليلا بلفظ التنكير قال الزمخشري ليفيد تقليل مدة الاسراء وانه اسرى في بعض الليل من مكة الى الشام مسيرة اربعين ليلة فدل على ان التنكير دل على البعضية ويشهد لذلك قراءة عبد الله وحذيفة من الليل اي بعضه كقوله ومن الليل فتهجد به اهـ۔

٦٨٧ باب قوله ولقد كرمنا بني آدم الخ وهكذا في نسخة الفتح والعيني وفي نسخة القسطلاني قوله كرمنا واكرمنا واحد قال القسطلاني ولابي ذر باب قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم الخ اهـ قلت واليه اشار العيني حيث قال وليست في بعض النسخ هذه الترجمة اهـ قوله كرمنا واكرمنا واحد اي في الاصل والا فالتشديد ابلغ قال ابو عبيدة كرمنا اي اكرمنا الا انه اشد مبالغة في الكرامة انتهى وهي من كرم بضم الراء مثل شرف وليس من الكرم الذي هو في المال اهـ من الفتح قوله قبيلا معاينة ومقابلة وقيل القابلة الخ قال ابو عبيدة والملائكة قبيلا مجازه مقابلة اي معاينة اهـ من الفتح قلت هو اشارة الى قوله او تاتي بالله والملائكة قبيلا وفي الجلالين اي مقابلة وعيانا فنراهم اهـ وفسره البخاري بقوله معاينة ومقابلة ثم قال البخاري وقيل القابلة ويتوهم منه ان هذا ايضا قول في تفسير الآية فكتب الشيخ قدس سره في اللامع وليس المراد انه قيل ذلك في تفسير الآية بل المعنى انه يقال لاجل هذا المعنى للقابلة قابلة ايضا اهـ قال العيني قوله وقيل القابلة اراد انه قيل للمرأة التي تتلقى الولد عند الولادة قابلة لانها مقابلتها اي مقابلة المرأة التي تولدها قوله تقبل ولدها اي تتلقاه عند الولادة يقال قبلت القابلة المرأة تقبلها قبالة بالكسر اي تلقته عند الولادة وقال ابن التين ضبط بعضهم بتقبل ولدها بالضم الموحدة وليس ببين قلت تقبل بالفتح هو البين لانه من باب علم وقد يظن ان تقبل ولدها من التقبيل وليس بظاهر اهـ۔

٦٨٨ باب قوله واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها الخ قوله كنا نقول للحي اي للقبيلة اذا كثروا في الجاهلية امر بفتح الهمزة وكسر الميم بنو فلان وقوله قال اي الحميدي عن سفيان أمر بكسر الميم كالاول كذا في فرعين لليونينية كالاصل وقال الحافظ ابن حجر وغيره ان الاولى بكسر الميم والثانية بفتحها وهما لغتان وبالفتح قرأ الجمهور الآية وقرأها ابن عباس

بالكسر ويعقوب بمد الهمزة وفتح الميم ومجاهد بتشديد الميم من الامارة والحاصل ان سياق المؤلف لحديث ابن مسعود ليتنبه على ان معنى امرنا فى الآية كثرنا مترفيها وهى لغة حكاها ابو حاتم ونقلها الواحدى عن اهل اللغة وقال ابو عبيدة من انكرها لم يلتفت اليه لثبوتها فى اللغة اهـ من القسطلانى -

٦٨٤ باب قوله ذرية من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا سقط الباب لغير ابى ذر قاله القسطلانى وذكر فيه حديث ابى هريرة فى الشفاعة وسياتى شرحه فى الرقاق واورده ههنا لقوله فيه يقولون يا نوح انت اول الرسل الى اهل الارض وقد سماك الله عبدا شكورا وقد صحح ابن حبان من حديث سلمان الفارسى كان نوح اذا طعم او لبس حمد الله فسمى عبدا شكورا وله شاهد عند ابن مردويه من حديث معاذ بن انس اهـ من الفتح وقال العينى وعن عمران بن سليم انما سمى نوح عليه السلام عبدا شكورا لانه كان اذا اكل طعاما قال الحمد لله الذى اطعمنى ولو شاء اجاعنى واذا شرب شرابا قال الحمد لله الذى سقانى ولو شاء اظمأنى واذا اكتسى قال الحمد لله الذى كسانى ولو شاء اعرانى واذا احتذى قال الحمد لله الذى حذانى ولو شاء احفانى واذا قضى حاجة قال الحمد لله الذى اخرج عنى اذاه فى عافية ولو شاء حبسه اهـ

قوله انت اول الرسل كتب الشيخ فى اللامع اى اولى العزم منهم اهـ وفى هامشه قال الحافظ اما كونه اول الرسل فقد استشكل بان آدم كان نبيا وبالضرورة تعلم انه كان على شريعة من العبادة وان اولاده اخذوا ذلك عنه فعلى هذا هو رسول اليهم فيكون هو اول رسول ويحتمل ان تكون الاولية فى قول اهل الموقف لنوح مقيدة بقولهم الى اهل الارض لانه فى زمن آدم لم يكن للارض اهل اولان رسالة آدم الى بنيه كانت كالتربية للاولاد ويحتمل ان يكون المراد انه رسول ارسل الى بنيه وغيرهم من الامم مع تفرقهم فى عدة بلاد وآدم انما ارسل الى بنيه فقط وكانوا مجتمعين فى بلدة واحدة واستشكله بعضهم بادريس ولا يرد لانه اختلف فى كونه جد نوح اهـ وبسط القارى الكلام على ذلك بما لا مزيد عليه وذكر فى جملة كلامه اما آدم وشيث فهما وان كانا رسولين الا ان آدم ارسل الى بنيه ولم يكونوا كفارا وشيثا كان خلفا له فيهم بعده بخلاف نوح فانه مرسل الى كفار اهل الارض وهذا اقرب من القول بان آدم وادريس لم يكونا رسولين، وقد يقال انه اول نبى بعثه الله بعد آدم على ان شيثا كان خليفة له فاولية اضافية او اول نبى بعثه من اولى العزم فالاولية حقيقية وهذا اوفق الاقوال ويزيل الاشكال اهـ ثم يشكل ههنا ان الآية المترجم بها متقدمة على الآيتين فى الترجمتين السابقتين فكان حق هذه الترجمة التقدم عليهما وقد تقدم مثل ذلك فى سورة آل عمران ايضا -

٦٨٥ باب قوله وآتينا داؤد زبورا ذكر فيه حديث ابى هريرة خفف على داؤد القران ووقع فى رواية لابى ذر القراءة والمراد بالقران مصدر القراءة لا القرآن المعهود لهذه الامة اهـ من الفتح وقال القسطلانى بعد ذكر الحديث وفيه ان البركة قد تقع فى الزمن اليسير حتى يقع فيه العمل الكثير فمن ذلك ان بعضهم كان يقرأ اربع ختمات بالليل واربعا بالنهار وقد انبئت عن الشيخ ابى طاهر المقدسى انه يقرأ فى اليوم والليلة خمس عشرة ختمة وهذا الرجل قد رأيته بحانوته بسوق القماش فى الارض المقدسة سنة سبع وستين وثمانمائة وقرأت فى الارشاد ان الشيخ نجم الدين الاصبهانى رأى رجلا من اليمن بالطواف ختم فى شوط او فى اسبوع شك وهذا لا سبيل الى ادراكه الا بالفيض الربانى والمدد الرحمانى اهـ

٦٨٥ باب قوله قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا قال القسطلانى قوله كان ناس من الانس يعبدون ناسا من الجن استشكل السفاقسى من حيث ان الناس ضد الجن واجيب بانه على قول من قال انه من ناس اذا تحرك وقال الجوهرى فى صحاحه والناس قد يكون من الانس والجن فهو صريح فى استعمال ذلك ولئن سلمنا ان الجن لا يسمون ناسا فهذا يكون من المشاكلة نحو تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك على ما تقرر فى علم البديع اهـ

٦٨٥ باب قوله اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة الآية ذكر فيه الحديث قبله من وجه آخر عن الاعمش مختصرا ومفعول يدعون محذوف تقديره اولئك الذين يدعونهم آلهة يبتغون الى ربهم الوسيلة وقرأ ابن مسعود تدعون بالمثناة الفوقانية على ان الخطاب للكفار وهو واضح وقوله ايهم اقرب معناه يبتغون من هو اقرب منهم الى ربهم اهـ من الفتح -

٦٨٦ باب قوله وما جعلنا الرؤيا التى اريناك الا فتنة للناس سقط باب لغير ابى ذر قوله هى رؤيا عين اريها لم يصرح بالمرئى وعند سعيد بن منصور من طريق ابى مالك قال هو ما ارى فى طريقه الى بيت المقدس قلت وقد بينت ذلك واضحا فى الكلام على حديث الاسراء فى السيرة النبوية من هذا الكتاب وقوله ليلة اسرى به جاء فيه قول آخر فروى ابن مردويه من طريق العوفى عن ابن عباس قال ارى انه دخل مكة هو واصحابه فلما رده المشركون كان لبعض الناس بذلك فتنة وجاء فيه قول آخر فروى ابن مردويه من حديث حسين بن على رفعه انى اريت كان بنى امية يتعاورون منبرى هذا فقيل هى دنيا تنالهم ونزلت هذه الاية واخرجه ابن ابى حاتم من حديث عمرو بن العاص ومن حديث يعلى بن مرة واسانيد الكل ضعيف واستدل به على اطلاق لفظ الرؤيا على ما يرى بالعين فى اليقظة وقد انكره الحريرى تبعا لغيره وقالوا انما يقال رؤيا فى المنام واما التى فى اليقظة فيقال رؤية اهـ من الفتح -

٦٨٦ باب قوله ان قرآن الفجر كان مشهودا قال مجاهد صلوة الفجر وصله الطبرى من طريق ابن ابى نجيح عنه وزاد يجتمع فيها ملائكة الليل وملائكة النهار ومن طريق العوفى عن ابن عباس نحوه ثم ذكر فيه حديث ابى هريرة وقد تقدم شرحه فى صفة الصلوة اهـ من الفتح -

٦٨٦ باب قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا يحمده فيه الاولون والآخرون والمشهور انه مقام الشفاعة للناس ليريحهم الله من كرب ذلك اليوم وشدته وفى المقام المحمود اقوال اخر تاتى ان شاء الله تعالى فى الرقاق اهـ من الفتح -

٦٨٦ باب قوله وقل جاء الحق وزهق الباطل الخ قال الحافظ قوله يزهق يهلك قال ابو عبيدة فى قوله فتزهق انفسهم وهم كارهون اى تخرج وتموت وتهلك ويقال زهق ما عندك اى ذهب كله وروى ابن ابى حاتم من طريق على بن ابى طلحة عن ابن عباس ان الباطل كان زهوقا اى ذاهبا اهـ

٦٨٦ باب قوله ويسئلونك عن الروح سقط لفظ باب لغير ابى ذر قاله القسطلانى قوله فى حرث بفتح المهملة وسكون الراء بعدها مثلثة ووقع فى كتاب العلم من وجه آخر بخاء معجمة وموحدة وضبطوه بفتح اوله وكسر ثانيه وبالعكس والاول اصوب فقد اخرجه مسلم من طريق مسروق عن ابن مسعود بلفظ كان فى نخل وزاد فى رواية العلم بالمدينة ولابن مردويه من وجه آخر عن الاعمش فى حرث للانصار وهذا يدل على ان نزول الآية وقع بالمدينة لكن روى الترمذى من طريق داؤد بن ابى هند عن عكرمة عن ابن عباس قال قالت قريش لليهود اعطونا شيئا نسئل هذا الرجل فقالوا اسئلوه عن الروح فسألوه فانزل الله تعالى هذه الآية ورجاله رجال مسلم ويمكن الجمع بان يتعدد النزول بحمل سكوته فى المرة الثانية على توقع مزيد بيان فى ذلك ان ساغ هذا والا فما فى الصحيح اصح، قوله فسألوه عن الروح فى رواية التوحيد فقام رجل منهم فقال يا ابا القاسم ما الروح قال ابن التين اختلف الناس فى المراد بالروح المسئول عنه فى هذا الخبر على اقوال الاول روح الانسان الثانى روح الحيوان الثالث جبريل الرابع عيسى الخامس القرآن السادس الوحى السابع ملك يقوم وحده صفا يوم القيامة الثامن ملك له احد عشر الف جناح ووجه وقيل ملك له سبعون الف لسان وقيل له سبعون الف وجه فى كل وجه سبعون الف لسان لكل لسان الف لغة يسبح الله تعالى يخلق الله تعالى بكل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة وقيل ملك رجلاه فى الارض السفلى ورأسه عند قائمة العرش التاسع خلق كخلق بنى آدم يقال لهم الروح يأكلون ويشربون لا ينزل ملك من السماء الا نزل معه وقيل بل هم صنف من الملئكة يأكلون ويشربون انتهى كلامه ملخصا بزيادات من كلام غيره وهذا انما اجتمع من كلام اهل التفسير فى معنى لفظ الروح الوارد فى القرآن لا خصوص هذه الآية فمن الذى فى القرآن نزل به الروح الامين وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا يلقى الروح من امره وايدهم بروح منه يوم يقوم الروح والملئكة صفا تنزل الملئكة والروح فيها فالاول جبريل والثانى القران والثالث الوحى والرابع القوة والخامس والسادس محتمل لجبريل ولغيره ووقع اطلاق روح الله على عيسى وقال القرطبى الراجح انهم سألوه عن روح الانسان لان اليهود لا تعترف بان عيسى روح الله ولا تجهلون ان جبريل ملك وان الملائكة ارواح وقال الامام فخر الدين الرازى المختار انهم سألوه عن الروح الذى هو سبب الحياة وان الجواب وقع على احسن الوجوه الى آخر ما بسط الحافظ الكلام فى تعريف الروح الى ان قال حتى قيل ان الاقوال فيها بلغت مائة اهـ وهذا الحديث سبق فى كتاب العلم فى باب وما اوتيتم من العلم الا قليلا وتقدم شئ من الكلام عليه هناك وقد تكلم العلماء على مسئلة الروح بتصانيف مستقلة فيها رسالتان احدهما للحافظ ابن القيم باسم كتاب الروح وهو مطبوع قديما والرسالة الثانية للامام الرازى وقد طبع قريبا باسم كتاب النفس والروح -

٦٨٦ باب قوله ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها سقط لغير ابى ذر قوله مختف بمكة يعنى فى اول الاسلام وفى رواية الطبرى من وجه آخر عن ابن عباس فكان اذا صلى باصحابه واسمع المشركين فاذاه وفسرت رواية الباب الاذى قوله سبوا القرآن وللطبرى من وجه آخر عن سعيد بن جبير فقالوا له لا تجهر فتوذى آلهتنا فنهجوا الهك ومن طريق اخرى عن ابن عباس كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جهر بالقرآن وهو يصلى تفرق عنه اصحابه واذا اخفض صوته لم يسمع من يريد ان يسمع قرآنه فنزلت اهـ من الفتح وقال الحافظ ايضا تحت قوله فى الحديث الآتى انزل ذلك فى الدعاء هكذا اطلقت عائشة وهو اعم من ان يكون ذلك داخل الصلوة او خارجها وقد اخرجه الطبرى وغيره من طريق آخر فزاد فى الحديث فى التشهد وقد جاء عن ابن عباس نحو تاويل عائشة اخرجه الطبرى ورجح النووى وغيره قول ابن عباس كما رجحه الطبرى لكن يحتمل الجمع بينهما بانها نزلت فى الدعاء داخل الصلوة وجاء عن اهل التفسير فى ذلك اقوال اخر ما ذكر الحافظ وفى آخره وقيل الآية فى الدعاء وهى منسوخة لقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية اهـ ملخصاً -

سورة الكهف

بسم الله الرحمن الرحيم

ثبتت البسملة للاكثرين الا لابى ذر فانها لم تثبت ذكر ابن مردويه ان ابن عباس وعبد الله بن الزبير رضى الله تعالى عنهم قالا انها مكية وعن القرطبى عن ابن عباس مكية الا قوله واصبر نفسك الآية فانها مدنية وفى مقامات التنزيل فيها ثلث آيات مدنيات قوله واصبر نفسك وقوله ويسئلونك عن ذى القرنين اهـ من العينى قال الحافظ كلها مكية عليه الجمهور وشذ من قال خلاف ذلك اهـ

قوله كان له ثمر ذهب وفضة كتب الشيخ قدس سره فى اللامع لان الجرين حاصل الثمار اهـ وفى هامشه وهو مؤدى كلام الراغب اذ قال الثمر هو الثمار وقيل هو جمعه ويكنى به عن المال المستفاد وعلى ذلك حمل ابن عباس وكان له ثمر ويقال ثمر الله ماله اهـ وقال ايضا الثمر اسم لكل ما يتطعم من احمال الشجر الواحدة ثمرة والجمع ثمار وثمرات ثم بسط الآيات الدالة على هذا المعنى وحكى الحافظ فى الفتح عن مجاهد قال ما كان فى القرآن ثمر بالضم فهو المال وما كان بالفتح فهو النبات اهـ والحاصل انه قال عزاسمه فى سورة الكهف وفجرنا خلالهما نهرا وكان له ثمر قال صاحب تفسير الجلالين بفتح الثاء والميم وبضمهما وبضم الاول وسكون الثانى وهو جمع ثمرة كشجرة وشجر وخشبة وخشب وبدنة وبدن اهـ وفى الجمل القراءات الثلثة سبعية وقوله وهو جمع ثمرة اى على كل واحد من الاوجه الثلثة فالمفرد لا يختلف حاله اهـ وحاصل كلام الشراح الاختلاف فى المعنيين قال الكرمانى قوله وكان له ثمر اى ذهب وفضة وقيل هو جمع الثمر اى الذى للشجر اهـ قوله بعثناهم احييناهم يعنى بذلك ان البعث ههنا ليس هو البعث بعد الموت بل المراد احياؤهم من منامهم الذى كانوا فيه اهـ من اللامع وقال الحافظ هو قول ابى عبيدة وروى عبد الرزاق من طريق عكرمة قال كان اصحاب الكهف اولاد ملوك اعتزلوا قومهم فى الكهف فاختلفوا فى بعث الروح والجسد فقال قائل يبعثان وقال قائل تبعث الروح فقط واما الجسد فتاكله الارض فاماتهم الله ثم احياهم فذكر القصة

٦٨٧ باب قوله وكان الانسان اكثر شئ جدلا قال الحافظ ذكر فيه حديث على مختصرا ولم يذكر مقصود الباب على عادته فى التعمية وقد تقدم شرحه مستوفى فى صلوة الليل وفيه ذكر الآية المذكورة وقوله فى آخره الا فى الاصيلى زاد فى نسخة الصغانى وذكر الحديث والآية الى قوله اكثر شئ جدلا اهـ وهكذا قال القسطلانى حيث قال كذا ساقه مختصرا ولم يذكر المقصود منه جريا على عادته فى التعمية وتشحيذ الاذهان فاشار بطرفه الى بقيته وهو قول على فقلت يا رسول الله انفسنا بيد الله

فاذا اشاد ان يبعثنا بعثنا فانصرف حين قلنا ذلك ولم يرجع الى شيئا ثم سمعته وهو مول يضرب فخذه وهو يقول وكان الانسان اكثر شئ جدلا وهذا يدل على ان المراد بالانسان الجنس ففيه رد على من قال المراد بالانسان ههنا الكافر لكن في الآية مع قوله ويجادل الذين كفروا بالباطل اشعار بالتخصيص لان ذلك صفة ذم ولا يستحقه الا من هو له اهل وهم الكفار وهذا الحديث قد مر في التهجد من اواخر كتاب الصلوة اهـ قوله سرادقها مثل السرادق كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان اطلاق السرادق ههنا مجاز عن السور والجدار لجامع الاحاطة لان السرادق اذا حمل على حقيقته لم يمنع عن ان ينفذ الحرمة وايضا فان الروايات مصرحة بان عرض اسوار الجحيم وسائر طبقاتها اكثر ان يعبر عنها بالسرادق اهـ وقال الحافظ وهو قول ابي عبيدة لكنه تصرف فيه قال ابو عبيدة في قوله احاط بهم سرادقها كسرادق الفسطاط وهي الحجرة التي تطوف بالفسطاط قال الشاعر ÷ سرادق المجد عليك ممدود ÷ وروى الطبري من طريق ابن عباس باسناد منقطع قال سرادقها حائط من نار اهـ وقال الراغب بيت مسردق مجعول على هيئة السرادق اهـ من هامش اللامع قوله قبلا وقبلا وقبلا استينافا قال الحافظ قال ابو عبيدة في قوله او يأتيهم العذاب قبلا اي اولا فان فتحوا اولها فالمعنى استينافا وغفل ابن التين فقال لا اعرف للاستيناف ههنا معنى وانما هو استقبالا وهو يعود على قبلا بفتح القاف انتهى والمؤلف قريب من المقبل فلا معنى لادعاء تغييره اهـ قلت وقد تقدم الكلام عليه مبسوطا في سورة الانعام تحت قول البخاري قبلا جمع قبيل اي ضروب للعذاب

٦٨٨ باب قوله واذ قال موسى لفتىه لا ابرح حتى ابلغ

الآية قال العيني موسى هو ابن عمران لفتاه اي لصاحبه يوشع بن نون قيل كان معه في سفره وقيل فتاه عبده ومملوكه قوله لا ابرح اي لا ازال اسير حتى ابلغ مجمع البحرين بحر فارس والروم مما يلي المشرق وعن محمد بن كعب بطنجة وعن ابي بن كعب بافريقية وقيل بحر الاردن وقلزم وعن ابن المبارك قال بعضهم بحر ارمينية وعن السدي هما الكر والرس حيث يصبان في البحر او امضي حقبا اي زمانا طويلا وعن قتادة الحقب الزمان وعن ابن عباس الحقب الدهر وعن عبد الله بن عمرو بن العاص انه ثمانون سنة وعن مجاهد سبعون سنة اهـ قال الحافظ اختلف في مكان مجمع البحرين ثم ذكر عدة اقوال نحو ما تقدم عن العيني ثم قال وهذا اختلاف شديد واغرب من ذلك ما نقله القرطبي عن ابن عباس قال المراد بمجمع البحرين اجتماع موسى والخضر لانهما بحرا علم وهذا غير ثابت ولا يقتضيه اللفظ وانما يحسن ان يذكر في مناسبة اجتماعهما بهذا المكان المخصوص كما قال السهيلي اجتمع البحران لمجمع البحرين ثم ذكر المصنف قصة موسى والخضر اهـ مختصرا-

٦٨٩ باب قوله فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما

ووقع في رواية الاصيلي فلما بلغ مجمع بينهما والاول هو الموافق للتلاوة قوله سربا مذهبا الخ قال ابو عبيدة في قوله تعالى فاتخذ سبيله في البحر سربا اي مسلكا ومذهبا يسرب فيه وفي آية اخرى وسارب بالنهار اي سالك في سربه اي مذهبه ومنه اصبح فلان آمنا في سربه ومنه انسرب فلان اذا مضى اهـ من الفتح قوله قال ذكر الناس يوما كتب الشيخ في اللامع قائل قال هو النبي صلى الله عليه وسلم او الراوي ثم المراد بقول موسى في جواب السائل هل في الارض احد اعلم لا هو نفي وجود الاعلم في ظنه لا بحسب نفس الامر فلا يكون ذلك مخالفا لما وجد في سائر الروايات انه سأله هل تعلم احدا اعلم فان السؤال والجواب كليهما بحسب اعتقاد المجيب وعلمه سواء صرح بعلمه او لا فلا فرق بين قوله هل تعلم احدا اعلم منك وبين قوله هل احد اعلم منك وكذلك بين جوابيهما اهـ وفي هامشه تقدم الكلام على ذلك مبسوطا في كتاب العلم في باب ما يستحب للعالم اذا سئل اي الناس اعلم وفي كتاب الانبياء في باب حديث الخضر مع موسى عليهما السلام وميل الشيخ قدس سره في تلك المواضع الثلثة الى نفي الوجود برأسه لا نفي وجود العلم كما يظهر من التأمل في كلامه وما افاده الشيخ من الاحتمالين في مرجع ضمير قال محتملان والظاهر من سياق الروايات هو الاول وفيه احتمال ثالث وهو ان يكون المرجع موسى عليه السلام وقوله ذكر الناس جملة حالية بحذف الواو ومقول قال ما سيأتي من قوله لا ويؤيده ما تقدم من السياق في كتاب الشروط بلفظ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال موسى رسول الله الحديث اهـ قوله ثم ذبحه بالسكين ولا يخالف هذا سائر الروايات الاخر التي صرح فيها بانه اقتلعه اذ يمكن ان يكون قطعه قليلا ثم اقتلعه ليتفصم ما بقي منه متعلقا بجسده اهـ وفي هامشه وبذلك جمع عامة الشراح بين تلك الروايات المختلفة فقد قال العيني فان قلت قال اولا فقتله ثم قال فذبحه وفي رواية سفيان فاقتلعه بيده قلت لا منافاة بينها لانه لعله قطع بعضه بالسكين ثم قلع الباقي والقتل يشملهما اهـ قوله لو شئت لاتخذت كتب الشيخ في اللامع ولا يتوهم ان موسى كيف قصد اخذ الاجر على هذا الفعل القليل وهو اشارة باليد وانه لو اخذ منهم شيئا عليه لما اغناهم وكانوا ثلثة لقلته لانا نقول انه عليه الصلوة والسلام قصد بذلك انك لو شئت لكلمت بهم في اجارة اقامة الجدار وتسويتها ولا شك انهم اذا استاجروه لاقامته لجعلوا له على عمله هذا اقدارا معلوما من الاجر معتدا به فاذا استقر الامر اقام بالاشارة فحسب ليكون ذلك سببا لغذائهم وطعامهم لا يقال ان موسى لم يصبر على الجوع وتبادر الى الاسباب واستغنى عنه الخضر فكان موسى افضل منه من غير شك لانا نقول التوكل هو ترك الاعتماد لا ترك الاسباب فان موسى وان نظر الى الاسباب الا انه لم يعتمد عليه فكان توكل موسى اكثر من توكل الخضر لتركه الاسباب اصلا وكان توكل موسى مع مباشرة الاسباب وهذا اعلى مراتبه وايضا فان الخضر لكشفه كان ينظر الى مطعمه وموضع غذائه اين هو فلم يفزع اليه وكان موسى نبي الله لا ينظر اليه فكان امره خفيا عليه فامر بمباشرة الاسباب لتحصيل اعتمادا على الله تعالى في ذلك كله اهـ وبسط في هامشه الكلام على معنى التوكل وعلى مراتبه وفيه ايضا كتب شيخ مشائخنا الشاه ولي الدهلوي في رسالته الدر الثمين التي ذكر فيها المنامات النبوية صلى الله عليه وسلم فقال رسالته صلى الله عليه وسلم عن التسبب وتركه ايهما احسن لي ففاض منه على روحي فيض برد بسببه قلبي عن الاسباب والاولاد ثم انكشف الامر بعد ساعة فرأيت الطبيعة تركن الى الاسباب ورأيت الروح تركن الى التفويض اهـ وبه جزم الشيخ الكنكوهي قدس سره في الكوكب الدري فقال تحت حديث اعقلها وتوكل فاعلى مراتب التوكل ان يباشر الاسباب ولا يعتمد عليها ثم ان لا يباشر الاسباب ثم لا شئ بعد ذلك وهو ان يباشر الاسباب ويتوكل عليها اهـ-

٦٩٠ باب قوله فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا

الآية ذكر فيه الحديث المذكور في الباب السابق من طريق آخر قال العيني وهو طريق آخر في الحديث المذكور قبله وهو عن قتيبة عن سفيان الى آخره وفيه بعض اختلاف في المتن ببعض زيادة وبعض نقصان وقال ايضا وهذا الحديث اخرجه البخاري في اكثر من عشر مواضع اهـ قلت واول ما جاء ذكره في كتاب العلم وقال الحافظ ساق المصنف فيه قصة موسى عن قتيبة عن سفيان وقد نبهت على ما فيه من فائدة زائدة في الذي قبله وقوله عن عمرو بن دينار تقدم قبل بباب من رواية الحميدي عن سفيان حدثنا عمرو بن دينار وروى الترمذي من طريق علي بن المديني قال حججت حجة وليس لي همة الا ان اسمع من سفيان الخبر في هذا الحديث حتى سمعته يقول حدثنا عمرو وكان قبل ذلك يقوله بالعنعنة اهـ قوله رحما من الرحم الخ هو من كلام ابي عبيدة ووقع عنده مفرقا وقد تقدم في الحديث الذي قبله وحاصل كلامه ان رحما من الرحم التي هي القرابة وهي ابلغ من الرحمة التي هي رقة القلب لانها تستلزمها غالبا من غير عكس وقوله ويظن مبني للمجهول وقوله مشتق من الرحمة اي التي اشتق منها الرحيم وقوله ام رحم بضم الراء والسكون وذلك لتنزل الرحمة بها ففيه تقوية لما اختاره من ان الرحم من القرابة لا من الرقة اهـ من الفتح وكتب الشيخ في اللامع قوله رحما من الرحم الخ توجيهان نبه على اولهما بقوله من الرحم الخ وعلى الثاني بقوله نظن الخ وحاصل الاول ان الرحم مشتق من الرحم ككتف وهي ابلغ من الرحمة والثاني ان الرحيم مشتق من الرحمة والرحم من الرحيم فلما كان بناء الرحيم دالا على نوع مبالغة والرحم دال على المبالغة ايضا ناسب اشتقاق الرحم من الرحيم لا من الرحمة لخلو الرحمة عن الدلالة على المبالغة وتضمن الرحم ذلك ولا يضر لزوم الاشتقاق من المشتق لان الاشتقاق ان تجد بين اللفظين تناسبا في الحروف الاصلية الى آخر ما قالوا اهـ وبسط في هامشه في تائيد كلام الشيخ قدس سره وتوضيحه-

٦٩٠ باب قوله قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا

قال الحافظ قوله هم الحرورية بفتح المهملة وضم الراء نسبة الى حروراء وهي القرية التي كان ابتداء خروج الخوارج على علي رضـ منها ولابن مردويه من طريق حصين بن مصعب لما خرجت الحرورية قلت لابي اهؤلاء الذين انزل الله فيهم وله من طريق قاسم بن ابي بزة عن ابي الطفيل عن علي في هذه الآية قال اظن ان بعضهم الحرورية وللحاكم من وجه آخر عن ابي الطفيل قال قال علي منهم اصحاب النهروان وذلك قبل ان يخرجوا واصله عند عبد الرزاق بلفظ قام ابن الكواء الى علي فقال ما الاخسرين اعمالا قال ويلك منهم اهل حروراء ولعل هذا هو السبب في سؤال مصعب اباه عن ذلك وليس الذي قاله علي رضـ ببعيد لان اللفظ يتناوله وان كان السبب مخصوصا اهـ قوله وكان سعد يسميهم الفاسقين والصواب الخاسرين ووقع على الصواب كذلك عند الحاكم ووجه خسرانهم انهم تعبدوا على غير اصل فابتدعوا فخسروا الاعمار والاعمال وعن علي انهم كفرة اهل الكتاب كان اوائلهم على حق فاشركوا بربهم وابتدعوا في دينهم وقيل هم الصابئون وقيل المنافقون باعمالهم المخالفون باعتقادهم وهذه الاقوال كلها تقتضي التخصيص بغير مخصص والذي يقتضيه التحقيق انها عامة فاناقول على انهم الحرورية فمعناه ان الآية تشملهم كما تشمل اهل الكتابين وغيرهم لا انها نزلت في هولاء على الخصوص لانها مكية قبل خطاب اهل الكتاب ووجود الحرورية وانما هي عامة في كل من دان بدين غير الاسلام اهـ من القسطلاني-

٦٩١ باب اولئك الذين كفروا بايات ربهم ولقائه

الآية تقدم من حديث سعد بن ابي وقاص في الذي قبله بيان انها نزلت في الاخسرين اعمالا وقوله (في الحديث) وقال اقرؤا الخ القائل يحتمل ان يكون الصحابي او هو مرفوع من بقية الحديث اهـ من الفتح-

كهيعص

بسم الله الرحمن الرحيم

وهكذا في نسخة القسطلاني وفي نسخة الفتح بتقديم البسملة وبزيادة لفظ سورة قال الحافظ سقطت البسملة لغير ابي ذر وهي له بعد الترجمة وروى الحاكم بسنده عن ابن عباس قال الكاف من كريم والهاء من هادي والياء من حكيم والعين من عليم والصاد من صادق ومن وجه آخر عن سعيد نحوه لكن قال يمين بدل حكيم وعزيز بدل عليم وللطبري من وجه آخر عن سعيد نحوه لكن قال الكاف من كبير وروى الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال كهيعص قسم اقسم الله به وهو من اسمائه ومن طريق فاطمة بنت علي قالت كان علي يقول يا كهيعص اغفر لي وقال عبد الرزاق عن قتادة هي اسم من اسماء القرآن اهـ وزاد القسطلاني سال رجل محمد بن علي المرتضى عن تفسيرها فقال لو اخبرتك بتفسيرها لمشيت على الماء لا يواري قدميك اهـ وزاد العلامة العيني وقيل اسم الله الاعظم وقيل اسم السورة وعن الكلبي هو ثناء اثنى الله به على نفسه وقال ايضا قال الثعلبي مكية كلها وقال مقاتل مكية كلها الا سجدتها فانها مدنية وعن القرطبي انه نزلت بعد المهاجرة الى ارض الحبشة اهـ قوله وقال ابن عباس اسمع بهم وابصر الله يقوله وهم اليوم الخ قال الحافظ وصله ابن ابي حاتم عن ابن عباس وعند عبد الرزاق عن قتادة اسمع بهم وابصر يوم القيامة زاد الطبري من وجه آخر عن قتادة سمعوا حين لا ينفعهم السمع وابصروا حين لا ينفعهم البصر اهـ قلت وحاصله ان قوله تعالى اسمع بهم وابصر انما هو باعتبار الآخرة لا الدنيا ثم اوضحه بقوله وهم اليوم لا يسمعون الخ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله الله يقوله اي في الآخرة وهم اليوم في الدنيا لا يسمعون ولا يبصرون ثم فسره بقوله في ضلال مبين ثم اراد تفسير قوله اسمع بهم وابصر فقال الكفار يومئذ اي يوم القيامة وقوله عتيا بكيا جماعة باك اي وعاتٍ لكنه تركه لانه علم بالمقايسة على البكي اهـ وفي هامشه اعلم اولا ان الامام البخاري اشار بهذين اللفظين عتيا وبكيا الى الآيتين من هذه السورة فاشار بقوله عتيا الى قوله عز وجل ايهم اشد على الرحمن عتيا وبقوله بكيا الى قوله خروا سجدا وبكيا وثانيا ان قوله عتيا لا يوجد الا في النسخ الهندية ولا ذكر له في الشروح الاربعة وثالثا ما افاد الشيخ من قوله انه جمع عات هو احد القولين في تفسيره قال الراغب قيل العتي ههنا مصدر وقيل هو جمع عات اهـ لكن المعروف في تفسيره هو الاول الى آخر ما في هامش اللامع-

٦٩١ باب قوله وانذرهم يوم الحسرة

ذكر فيه حديث ابي سعيد في ذبح الموت وسياتي في الرقاق مشروحا قوله فيه فيشرئبون بمعجمة وراء مفتوحة ثم همزة مكسورة ثم موحدة ثقيلة مضمومة اي يمدون اعناقهم ينظرون وقوله املح قال القرطبي الحكمة في ذلك ان يجمع بين صفتي اهل الجنة والنار والسواد والبياض قوله ثم قرأ وانذرهم الآية في رواية سعيد

بن منصور فی آخر الحدیث ثم قرأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیستفاد منہ انتفاء الادراج وکذا فی روایۃ الترمذی اھ ملخصاً من الفتح وقال القسطلانی فی شرح الحدیث قولہ فیذبح وفی باب صفۃ الجنۃ والنار من کتاب الرقاق جیٔ بالموت حتی یجعل بین الجنۃ والنار ثم یذبح وعند ابن ماجۃ فیذبح علی الصراط وعند الترمذی فی باب خلود اہل الجنۃ فیضجع فیذبح ذبحا علی السور الذی بین اہل الجنۃ واہل النار وفی تفسیر اسماعیل بن ابی زیاد الشامی احد الضعفاء فی آخر حدیث السور الطویل ان الذابح لہ جبریل علیہ السلام کما نقلہ عنہ الحافظ ابن حجر وذکر صاحب خلع النعلین فی ما نقلہ فی التذکرۃ ان الذابح لیحیی بن زکریا بین یدی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال قوم المذبوح متولی الموت وکلہم یعرفہ لانہ الذی تولی قبض ارواحہم فی الدنیا فان قلت ما الحکمۃ فی مجیٔ الموت فی صورۃ الکبش دون غیرہ اجیب بان ذلک اشارۃ الی حصول الفداء لہم بہ کما فدی ولد الخلیل علیہما السلام بالکبش وفی الاملح اشارۃ الی صفتی اہل الجنۃ والنار اھ وقال العینی فان قلت الموت عرض ینافی الحیوۃ او ہو عدم الحیاۃ فکیف یذبح قلت یجعلہ اللہ مجسما حیوانا مثل الکبش او المقصود منہ التمثیل وعن ابن عباس ان الموت والحیاۃ جسمان فالموت فی ہیئۃ کبش لایمر بشیء ولایجد ریحہ شیء الا مات وخلق الحیاۃ علی صورۃ فرس انثی بلقاء وہی التی کان جبریل والانبیاء علیہم الصلوۃ والسلام یرکبونہا خطوہا مد البصر فوق الحمار دون البغل لاتمر بشیء ولایجد ریحہا الا حیی وہو الذی اخذ السامری من اثرہا فالقاہ علی العجل اھ

۶۹۱ باب قولہ وما نتنزل الا بامر ربک

قال الحافظ قولہ ما یمنعک ان تزورنا روی الطبری وابن مردویہ عن ابن عباس قال احتبس جبریل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وروی عبد بن حمید وابن ابی حاتم من طریق عکرمۃ قال ابطأ جبریل فی النزول اربعین یوما فقال لہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا جبریل ما نزلت حتی اشتقت الیک قال انا کنت اشوق الیک ولکنی مامور واوحی اللہ الی جبریل قل لہ وما نتنزل الا بامر ربک وروی ابن مردویہ فی سبب ذلک عن انس قال سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ای البقاع احب الی اللہ وایہا ابغض الی اللہ قال ما ادری حتی اسأل فنزل جبریل وکان قد ابطأ علیہ الحدیث وعند ابن اسحاق من وجہ آخر عن ابن عباس ان قریشا لما سألوا عن اصحاب الکہف فمکث النبی صلی اللہ علیہ وسلم خمس عشرۃ لیلۃ لایحدث اللہ لہ ذلک وحیا فلما نزل جبریل قال لہ ابطأت فذکرہ وحکی ابن التین للداودی فی ہذا الموضع کلاما فی استشکال نزول الوحی فی القضایا الحادثۃ مع ان القرآن قدیم وجوابہ واضح فلم اتشاغل بہ ہنا لکن الممت بہ فی کتاب التوحید اھ

۶۹۱ باب قولہ افرأیت الذی کفر بآیاتنا وقال لاوتین مالا وولدا

قرأۃ الاکثر بفتحتین والکوفیین سوی عاصم بضم ثم سکون قال الطبری لعلہم ارادوا التفرقۃ بین الواحد والجمع لکن قرأۃ الفتح اشمل وہی اعجب الی قولہ فقلت لاحتی تموت الخ مفہومہ ان یکفر حینئذ لکنہ لم یرد ذلک لان الکفر حینئذ لایتصور فکانہ قال لااکفر ابدا والنکتۃ فی تعبیرہ بالبعث تعییر العاص بانہ لایومن بہ وبہذا التقریر یندفع ایراد من استشکل قولہ ہذا فقال علق الکفر ومن علق الکفر کفر واجاب بانہ خاطب العاص بما یعتقدہ فعلق علی ما یستحیل بزعمہ والتقریر الاول یغنی عن ہذا الجواب قالہ الحافظ -

۶۹۱ باب قولہ اطلع الغیب ام اتخذ عند الرحمن عہدا

قال موثقا قال ابن عباس انظر فی اللوح المحفوظ یعنی العاص بن وائل وقال مجاہد اعلم علم الغیب حتی یعلم افی الجنۃ ہو ام لا قولہ اطلع من اطلع الجبل اذا ارتقی علی اعلاہ قولہ عہدا ای ام قال لا الہ الا اللہ وعن قتادۃ عمل صالحا قدمہ وعن الکلبی عہد الیہ انہ یدخلہ الجنۃ وفسر البخاری عہدا بقولہ موثقا وکذا اخرجہ ابن ابی حاتم من طریق محمد بن کثیر شیخ البخاری فیہ ولیس فی روایۃ ابی ذر قولہ موثقا واصلہ من الوثاق وہو حبل یشد بہ الاسیر والدابۃ وقال الجوہری الموثق المیثاق اھ من العینی وقال ایضا بعد ذکر حدیث الباب ہذا طریق آخر فی الحدیث المذکور وقد اخرج ہذا الحدیث من اربع طرق وترجم لکل حدیث آیۃ من الآیات الاربعۃ المذکورۃ اشارۃ الی ان ہذہ الآیات کلہا فی قصۃ العاص بن وائل وذکر فی کل ترجمۃ ما یطابقہا من الحدیث اھ قلت وتقدم نظیر ہذا الایراد والجواب فی تفسیر سورۃ البقرۃ فی تراجم متعلقۃ بتحویل القبلۃ -

۶۹۲ باب قولہ کلا سنکتب ما یقول ونمد لہ من العذاب مدا

ساق فیہ الحدیث المذکور من روایۃ شعبۃ عن الاعمش -

۶۹۲ باب قولہ ونرثہ ما یقول ویاتینا فردا

قال الحافظ ساق فیہ الحدیث المذکور من روایۃ وکیع وسیاقہ اتم کسیاق ابی معاویۃ ویؤخذ من ہذا السیاق الجواب عن ایراد المصنف الآیات المذکورۃ فی ہذہ الابواب مع ان القصۃ واحدۃ وکانہ اشار الی انہا کلہا نزلت فی ہذہ القصۃ بدلیل ہذہ الروایۃ وما وافقہا اھ قلت وتقدم ہذا المعنی واضحا من کلام العینی فی الباب السابق -

طٰہٰ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

وفی نسخۃ الفتح سورۃ طہ واما فی نسخۃ العینی ففیہا باب سورۃ طہ وفی نسخۃ القسطلانی کما فی الہندیۃ والبسملۃ موخرۃ فی جمیع النسخ الموجودۃ وسقطت لغیر ابی ذر کما قالوا قال العلامۃ العینی قال مقاتل ہذہ السورۃ مکیۃ کلہا وکذا ذکرہ ابن عباس وابن الزبیر رضی اللہ تعالی عنہم فیما ذکرہ ابن مردویہ وفی مقامات التنزیل مکیۃ کلہا لم یعرف فیہا اختلاف الا ما ذکر عن الکلبی انہ قال ومن اناء اللیل واطراف النہار لعلک ترضی نزلت بالمدینۃ وہی فی اوقات الصلوۃ اھ قولہ قال ابن جبیر بالنبطیۃ طہ یا رجل الخ کذا فی النسخ الہندیۃ وفی نسخۃ العینی والقسطلانی قال ابن جبیر والضحاک الخ وفی نسخۃ الفتح بدلہ قال عکرمۃ والضحاک الخ قال الحافظ کذا لابی ذر والنسفی ولغیرہما قال ابن جبیر ای سعید واما قول الضحاک فوصلہ الطبری فی قولہ طہ قال یا رجل بالنبطیۃ واخرجہ عبد بن حمید من وجہ آخر قال قال رجل من بنی مازن ما یخفی علی من القرآن شیٔ فقال لہ الضحاک ما طہ قال اسم من اسماء اللہ تعالی قال انما ہو بالنبطیۃ یا رجل واما قول سعید بن جبیر فرویناہ فی الجعدیات للبغوی وفی القسطلانی بالنبطیۃ طہ معناہ یا رجل ولابی ذر ای طہ یا رجل بسکون الہاء والمراد النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ابن الانباری ولغۃ قریش وافقت تلک اللغۃ فی ہذا لان اللہ تعالی لم یخاطب نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم بلسان غیر قریش وعن الخلیل من قرأ طہ موقوفا فہو یا رجل ومن قرأ طہ بحرفین من الہجاء فقیل معناہ المطمئن وقیل طأ الارض والہاء کنایۃ عنہا وقال ابن عطیۃ الضمیر فی طہ للارض وخففت الہمزۃ فصارت الفا ساکنۃ وقرأ الحسن طہ بسکون الہاء من غیر الف بعد الطاء علی ان الاصل طأ بالہمز امر من وطیٔ یطأ ثم ابدلت الہمزۃ ہاء کابدالہم لہا فی ہرقت ونحوہ او علی ابدال الہمزۃ الفا کانہ اخذہ من وطیٔ یطأ بالبدل ثم حذف الالف حملا للامر علی المجزوم وتناسیا لاصل الہمزۃ ثم الحق ہاء السکت واجری الوصل مجری الوقف وفی حدیث انس عند عبد بن حمید کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا صلی قام علی رجل ورفع الاخری فانزل اللہ طہ ای طأ الارض اھ قولہ القی صنع کتب الشیخ فی اللامع انما عبر عنہ بالالقاء لان الصائغ یلقی الذہب والفضۃ بعد اذابتہ فی المصیغۃ وقولہ عوجا وادیا فسرہ لان الوادی وہو مسیل الماء لایخلو عن العوج اھ

۶۹۲ باب قولہ واصطنعتک لنفسی

وقع فی روایۃ ابی احمد الجرجانی واصطفیتک وہو تصحیف ولعلہا ذکرت علی سبیل التفسیر وذکر فی الباب حدیث ابی ہریرۃ فی محاجۃ موسی وآدم علیہما السلام وسیاتی شرحہ فی کتاب القدر اھ من الفتح قولہ والیم البحر قال العینی انما اورد ہذا فی آخر الحدیث اشارۃ الی تفسیر ما وقع فی کتاب اللہ تعالی من قولہ فاقذفیہ فی الیم وفسر بان المراد من الیم ہو البحر وقال الثعلبی الیم نہر النیل قیل وموضع ذکر ہذا فی الباب الآتی وذکرہ ہنا لیس بموجہ قلت المراد بالیم فی الباب الآتی ہو بحر القلزم والذی ذکرہ ہنا ہو النیل اطلق علیہ البحر لتبحرہ ایام الزیادۃ واللہ اعلم اھ -

۶۹۲ باب قولہ واوحینا الی موسی ان اسر بعبادی الآیۃ

ہکذا فی النسخ الہندیۃ والعینی والقسطلانی وفی نسخۃ الفتح باب قولہ ولقد اوحینا الخ قال الحافظ وقع عند غیر ابی ذر واوحینا الی موسی وہو خلاف التلاوۃ اھ -

۶۹۳ باب قولہ فلا یخرجنکما من الجنۃ فتشقی

سقط باب قولہ لغیر ابی ذر قال القسطلانی ذکر فیہ حدیث ابی ہریرۃ فی محاجۃ موسی وآدم علیہما السلام وسیاتی فی القدر ان شاء اللہ تعالی اھ من الفتح قولہ فتشقی قال القسطلانی اسند الی آدم الشقاء وحدہ دون حواء بعد اشتراکہما فی الخروج لان فی ضمن شقاء الرجل وہو قیم اہلہ شقائہم فاختصر الکلام باسنادہ الیہ دونہا او لان المراد بالشقاء التعب فی طلب المعاش الذی ہو وظیفۃ الرجال اھ -

سورۃ الانبیاء

ہکذا فی النسخ الہندیۃ بغیر بسملۃ وفی نسخ الشروح بزیادۃ البسملۃ قالوا سقطت البسملۃ لغیر ابی ذر قال العینی قال ابن مردویہ عن عبد اللہ بن الزبیر وعبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہم انہا نزلت بمکۃ وکذا قال مقاتل وفی مقامات التنزیل اختلفوا فی آیۃ منہا وہی قولہ افلا یرون انا ناتی الارض ننقصہا من اطرافہا وعن السخاوی انہا نزلت بعد سورۃ ابراہیم وقبل سورۃ الفتح اھ قال الحافظ ذکر فیہ حدیث ابن مسعود قال بنی اسرائیل والکہف الخ وقد تقدم شرحہ مستوفی فی تفسیر سبحان وزاد فی ہذہ الروایۃ ما لم یذکرہ فی تلک وحاصلہ انہ ذکر خمس سور متوالیۃ ومقتضی ذلک انہن نزلت بمکۃ لکن اختلف فی بعض آیات منہن اما فی سبحان فقولہ ومن قتل مظلوما الآیۃ وقولہ وان کادوا لیستفزونک الی تحویلا وقولہ ولقد آتینا موسی تسع آیات الآیۃ وقولہ وقل رب ادخلنی مدخل صدق الآیۃ وفی الکہف قولہ واصبر نفسک مع الذین یدعون ربہم الآیۃ وقیل من اولہا الی احسن عملا وفی مریم وان منکم الا واردہا الآیۃ وفی طہ وسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس وقبل غروبہا الآیۃ وفی الانبیاء افلا یرون انا ناتی الارض ننقصہا الآیۃ قیل فی جمیع ذلک انہ مدنی ولایثبت شی من ذلک والجمہور علی ان الجمیع مکیات وشذ من قال خلاف ذلک اھ

۶۹۳ باب قولہ کما بدأنا اول خلق

ہکذا فی النسخۃ الہندیۃ ولیس فی نسخ الشروح لفظ باب وذکر المصنف فیہ حدیث ابن عباس انکم محشورون الی اللہ حفاۃ عراۃ الحدیث وتقدم فی آخر سورۃ المائدۃ وسیاتی ایضاً فی کتاب الرقاق اھ من الفتح -

سورۃ الحج

سقطت البسملۃ فی النسخ الہندیۃ وباثباتہا فی نسخ الشروح قال العینی ذکر ابن مردویہ عن ابن عباس وابن الزبیر رضی اللہ عنہم انہما قالا انزلت سورۃ الحج بالمدینۃ وقال مقاتل بعضہا مکی ایضا وعن قتادۃ انہا مکیۃ وعنہ مدنیۃ غیر اربع آیات وعن عطاء الا ثلث آیات منہا قولہ ہذان خصمان وقال ہبۃ بن سلامۃ ہی من اعاجیب سور القرآن لان فیہا مکیا ومدنیا وسفریا وحضریا وحربیا وسلمیا ولیلیا ونہاریا وناسخا ومنسوخا اھ قولہ ویقال امنیتہ قرأتہ الخ قال الحافظ ہو قول الفراء قال التمنی التلاوۃ قال وقولہ لایعلمون الکتاب الا امانی قال الامانی ان یفتعل الاحادیث وکانت احادیث یسمعونہا من کبرائہم ولیست من کتاب اللہ قال الفراء والتمنی ایضا حدیث النفس قال ابو جعفر النحاس فی کتاب معانی القرآن لہ بعد ان ساق روایۃ علی بن ابی طلحۃ عن ابن عباس فی تاویل الآیۃ ہذا من احسن ما قیل فی تاویل الآیۃ واعلاہ واجلہ ثم اسند عن احمد بن حنبل قال بمصر صحیفۃ فی التفسیر رواہا علی بن ابی طلحۃ لو رحل رجل فیہا الی مصر قاصدا ما کان کثیرا انتہی وہذہ النسخۃ کانت عند ابی صالح کاتب اللیث رواہا عن معاویۃ بن صالح عن علی بن ابی طلحۃ عن ابن عباس وہی عند البخاری عن ابی صالح وقد اعتمد علیہا فی صحیحہ ہذا کثیرا علی ما بیناہ فی اماکنہ وہی عند الطبری وابن ابی حاتم وابن المنذر بوسائط بینہم وبین ابی صالح انتہی وعلی تاویل ابن عباس ہذا یحمل ما جاء عن سعید بن جبیر وقد اخرجہ ابن ابی حاتم والطبری وابن المنذر من طریق عن شعبۃ عن ابی بشر عنہ قال قرأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمکۃ والنجم فلما بلغ افرأیتم اللات والعزی ومناۃ الثالثۃ الاخری القی الشیطان علی لسانہ تلک الغرانیق العلی وان شفاعتہن لترتجی فقال المشرکون ما ذکر الہتنا بخیر قبل الیوم فسجد وسجدوا فنزلت ہذہ الآیۃ الی آخر ما بسط الحافظ الکلام فی تحقیق ہذہ القصۃ اثباتا ونفیا وعلی تقدیر ثبوتہا فی ذکر توجیہاتہ اشد البسط وقد تقدم شی من الکلام علیہ فی ابواب سجود القرآن وقال الکرمانی وما قیل ان ذلک بسبب القاء الشیطان فی اثناء قراءۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاصحۃ لہ نقلا ولا عقلا اھ

قال الحافظ بعد نقل كلام الكرمانى هذا ومن تامل ما اوردته من ذلك عرف وجه الصواب فى هذه المسئلة بحمد الله تعالى اھ قلت و مال القسطلانى ايضا تبعا للحافظ الى صحة القصة اذ قال والظاهر ان سبب سجودهم ما اخرجه ابن ابى حاتم والطبرى وابن المنذر من طرق عن شعبة عن ابى بشر عن ابن جبير عن ابن عباس ثم قال بعد ذكر هذه القصة وقد روى من طرق ضعيفة ومنقطعة لكن كثرة الطرق تدل على ان لها اصلا مع ان لها طريقين مرسلين رجالهما على شرط الصحيح وحينئذ فتيعين تاويل ما ذكر واحسن ما قيل ان الشيطان قال ذلك محاكيا نغمة النبى صلى الله عليه وسلم عند ما سكت صلى الله عليه وسلم بحيث سمعه من دنا اليه فظنها من قوله صلى الله عليه وسلم واشاعها ويؤيده تفسير ابن عباس تمنى بتلا اھ۔

باب قوله وترى الناس سكارى سقط الباب والترجمة لغير ابى ذر وقدم عندهم الطريق الموصول على التعاليق وعكس ذلك فى رواية ابى ذر وسياتى شرح الحديث الموصول فى كتاب الرقاق ان شاء الله تعالى اھ من الفتح قوله ومنكم واحد الخ كتب الشيخ قدس سره فى اللامع خطاب لجماعة الصحابة والمقصود تسليتهم فلا يلزم كون ياجوج ماجوج اكثر من كل امة النبى صلى الله عليه وسلم حتى يتوهم انهم مع وسعتهم وكثرتهم بتلك المنزلة كيف وسعتهم ارضهم اھ وفى هامشه ما افاده الشيخ قدس سره ظاهر فى بادى النظر فانه كما افاده يستلزم منه ان تكون ارضهم اضعاف مضاعف اراضى الدنيا ولكن الظاهر من روايا الحديث كونهم اضعاف مضاعف امة النبى صلى الله عليه وسلم بل اكثر من جميع الامم ثم ذكر الروايات فى كثرتهم فى هامش اللامع فارجع اليه لو شئت۔

باب قوله ومن الناس من يعبد الله على حرف شك سقط لفظ شك لغير ابى ذر واراد بذلك تفسير قوله حرف وهو تفسير مجاهد اخرجه ابن ابى حاتم من طريقه وقال ابو عبيدة كل شاك فى شئ فهو على حرف لايثبت ولا يدوم اھ من الفتح۔

باب قوله هذان خصمان اختصموا فى ربهم قال العلامة العينى وليس فى بعض النسخ لفظ باب والخصمان تثنية خصم ويطلق على الواحد وغيره ويقال الخصم اسم شبيه بالمصدر فلذلك قال اختصموا والخصم من تقع له المخاصمة وحديث الباب قد مر فى باب قتل ابى جهل من كتاب المغازى اھ وقال ايضا فان قلت روى الطبرى من طريق العوفى عن ابن عباس انها نزلت فى اهل الكتاب والمسلمين ومن طريق الحسن قال هم الكفار والمومنون ومن طريق مجاهد هو اختصام المومن والكافر فى البعث قلت الآية نزلت فى سبب من الاسباب لايمتنع ان تكون عامة فى نظير ذلك السبب والله اعلم اھ

سورة المؤمنين

ليست البسملة فى نسخة الهندية وموجودة فى نسخ الشروح وسورة المومنين هكذا فى نسخة العينى والقسطلانى وفى نسخة الفتح سورة المومنون قال القسطلانى بالياء وفى نسخة سورة المومنون بالواو وهى مكية اھ وهكذا فى العينى اذ قال قال ابو العباس مكية كلها اھ قوله وقال ابن عيينة سفيان مما وصله فى تفسيره من رواية سعيد بن عبد الرحمان المخزومى عنه فى قوله تعالى ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق اى سبع سموات سميت طرائق لتطارقها وهو ان بعضها فوق بعض يقال طارق النعل اذا اطبق نعلا على نعل وطارق بين الثوبين اذا لبس ثوبا على ثوب قاله الخليل والزجاج والفراء اولانها طرق الملائكة فى العروج والهبوط قاله على بن عيسى وقيل لانها طرق الكواكب فى مسيرها والوجه فى انعامه علينا بذلك انه جعلها موضعا لارزاقنا بانزال الماء ومنها وجعلها مقر للملائكة ولانها موضع الثواب ومكان ارسال الانبياء ونزول الوحى اھ من القسطلانى۔

سورة النور

كذا بغير البسملة فى النسخ الهندية وفى نسخ الشروح الثلثة ذكرت البسملة بعد السورة قال العينى قال ابو العباس ومقاتل وابن الزبير وابن عباس فى آخرين سورة النور مدنية كلها لم يذكر فيها اختلاف قوله من خلاله الخ اشار به الى قوله تعالى فترى الودق يخرج من خلاله وفسره بقوله من بين اضعاف السحاب وهكذا فسره ابو عبيدة والخلال جمع خلل وهو الوسط ويقال الخلل موضع المطر والودق المطر اھ من العينى قوله وقال ابن عباس سورة انزلناها بيناها قال عياض كذا فى النسخ والصواب انزلناها وفرضناها بيناها وبيناها تفسير فرضناها ويدل عليه قوله بعد هذا ويقال فى فرضناها انزلنا فيها فرائض مختلفة فانه يدل على انه تقدم له تفسير آخر انتهى وقد روى الطبرى عن ابن عباس فى قوله وفرضناها يقول بيناها ويؤيد قول عياض اھ من الفتح۔

باب قوله والذين يرمون ازواجهم الآية ذكر فيه حديث سهل بن سعد مطولا وفى الباب الذى بعده مختصرا وسياتى شرحه فى كتاب اللعان قاله الحافظ۔

باب قوله والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين تقدمت الاشارة اليه فى الباب السابق۔

باب قوله ويدرأ عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله۔ الآية قال القسطلانى سقط لفظ باب لغير ابى ذر اھ قال الحافظ ذكر فيه حديث ابن عباس فى قصة المتلاعنين من رواية عكرمة عنه وقد ذكره فى اللعان من رواية قاسم بن محمد عنه وبينهما فى سياقه اختلاف سابينه هناك واقتصر هنا عن بيان الراجح من الاختلاف فى سبب نزول آيات اللعان دون احكامه فاذكرها فى بابها ان شاء الله تعالى ثم قال فى شرح الحديث كذا فى هذه الرواية ان آيات اللعان نزلت فى قصة هلال بن امية وفى حديث سعد الماضى انها نزلت فى عويمر وقد اختلف الائمة فى هذا الموضع فمنهم من رجح انها نزلت فى شان عويمر ومنهم من رجح انها نزلت فى شان هلال ومنهم من جمع بينهما بان اول من وقع له ذلك هلال وصادف مجئ عويمر ايضا فنزلت فى شانهما معا فى وقت واحد وقد جنح النووى الى هذا وسبقه الخطيب فقال لعلهما اتفق كونهما جاءا فى وقت واحد ويؤيد التعدد ان القائل فى قصة هلال سعد بن عبادة كما اخرجه ابو داؤد والطبرى (ثم ذكر الحافظ الفاظ الرواية) والقائل فى قصة عويمر عاصم بن عدى كما فى حديث سهل بن سعد فى الباب الذى قبله ولا مانع ان تعدد القصص ويتحد النزول وروى البزار من طريق زيد بن تبيع عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابى بكر لو رايت مع ام رومان رجلا ما كنت فاعلا به قال كنت فاعلا به شرا قال فانت يا عمر قال كنت اقول لعن الله الابعد قال فنزلت ويحتمل ان النزول سبق بسبب هلال فلما جاء عويمر ولم يكن علم بما وقع لهلال اعلمه النبى صلى الله عليه وسلم بالحكم ولهذا قال فى قصة هلال فنزل جبرئيل وفى قصة عويمر قد انزل الله فيك فيؤول قوله قد انزل الله فيك اى وفى من كان مثلك وبهذا اجاب ابن الصباغ فى الشامل قال نزلت الآية فى هلال واما قوله لعويمر قد نزل فيك وفى صاحبتك فمعناه ما نزل فى قصة هلال وجنح القرطبى الى تجويز نزول الآية مرتين قال وهذه الاحتمالات وان بعدت اولى من تغليط الرواة الحفاظ وقد انكر جماعة ذكر هلال فى من لاعن قال القرطبى انكره ابو عبد الله بن ابى صفرة اخو المهلب وقال هو خطاء والصحيح انه عويمر وسبقه الى نحو ذلك الطبرى وقال النووى فى مبهماته اختلفوا فى الملاعن على ثلاثة اقوال عويمر العجلانى وهلال بن امية وعاصم بن عدى ثم نقل عن الواحدى ان اظهر هذه الاقوال انه عويمر قال الحافظ وكلام الجميع متعقب الى ان قال واما قول النووى تبعا للواحدى وجنوحه الى الترجيح فمرجوح لان الجمع مع امكانه اولى من الترجيح اھ من الفتح مختصرا وملخصا۔

باب والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين قال القسطلانى اى فيما رماها به وخص بها بالغضب لان الغالب ان الرجل لايتجشم فضيحة اهله ورميها بالزنا الا وهو صادق معذور وهى تعلم صدقه فيما رماها به فلذا كانت الخامسة فى حقها ان غضب الله عليها والمغضوب عليه هو الذى يعلم الحق ثم يحيد عنه وسقط باب قوله لغير ابى ذر اھ۔

باب قوله ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم لاتحسبوه شرا لكم الخ وفى نسخة الفتح باب قوله ان الذين جاؤا بالافك الى قوله عصبة منكم قال الحافظ كذا لابى ذر وساق غيره الآية اى قوله عذاب عظيم وهو اولى لانه اقتصر فى الباب على تفسير الذى تولى كبره فقط اھ قلت هذا على نسخة الحافظ واما على النسخة الهندية فليس كذلك بل ذكر فيها فى هذا الباب حديث الافك الطويل وفى نسخة الفتح على هذا الحديث ترجمة اخرى مستقلة وهى قوله باب لولا اذ سمعتموه ظن المومنون والمومنات بانفسهم الى قوله الكاذبون لولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا الآية وكذا فى نسخة العينى والقسطلانى وفى النسخة الهندية ذكرت هذه الآية الثانية بغير لفظ باب ۶۹۷ فقام سعد بن معاذ الانصارى الخ قال القسطلانى واستشكل ذكر سعد بن معاذ هنا لان حديث الافك كان سنة ست فى غزوة المريسيع وسعد مات من الرمية التى رميها بالخندق فى سنة اربع واجيب بانه اختلف المريسيع وفى البخارى عن موسى بن عقبة انها سنة اربع وكذلك الخندق وقد جزم ابن اسحاق بان المريسيع كانت فى شعبان والخندق فى شوال وان كانا فى سنة فلا يمتنع ان يشهدها ابن معاذ لكن الصحيح فى النقل عن موسى بن عقبة ان المريسيع سنة خمس فالذى فى البخارى حملوه على انه سبق قلم والراجح ايضا ان الخندق ايضا سنة خمس فيصح الجواب اھ قلت وهذا ماخوذ من كلام الحافظ فى الفتح وقد بسط الحافظ الكلام على ذلك وعلى حديث الافك بطوله مستوفى وقال فى ذكر ما يستفاد من الحديث وفيه تاخير الحد عمن يخشى من ايقاعه به الفتنة نبه على ذلك ابن بطال مستندا الى ان عبد الله بن ابى كان ممن قذف عائشة ولم يقع فى الحديث انه ممن حد وتعقبه عياض بانه لم يثبت انه قذف بل الذى ثبت انه كان يستخرجه ويستوشيه قلت وقد ورد انه قذف صريحا ووقع ذلك فى مرسل سعيد بن جبير عند ابن ابى حاتم وغيره وفى مرسل مقاتل بن حيان عند الحاكم فى الاكليل بلفظ فرماها عبد الله بن ابى وفى حديث ابن عمر عند الطبرانى بلفظ اشنع من ذلك وورد ايضا انه ممن جلد الحد ووقع ذلك فى رواية ابى اويس عن الحسن بن زيد وعبد الله بن ابى بكر بن حزم وغيرهما مرسلا اخرجه الحاكم فى الاكليل فان ثبتا سقط السؤال وان لم يثبتا فالقول ما قال عياض فانه لم يثبت خبر بانه قذف صريحا ثم لم يحد وقد حكى الماوردى انكار وقوع الحد بالذين قذفوا عائشة اصلا واعتل قائله بان حد القذف لايجب الا بقيام بينة او اقرار او بطلب المقذوف قال ولم ينقل ذلك قال الحافظ كذا قال وفيه نظر ياتى ايضاحه فى كتاب الحدود ان شاء الله تعالى اھ وسياتى الكلام على ان ابن ابى حد او لم يحد وكذا فى مسطح وغير ذلك فى باب قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة الآية۔

باب قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم الخ قال الحافظ قوله قال مجاهد تلقونه يرويه بعضكم عن بعض وصله الفريابى من طريقه وقال معناه من التلقى للشئ وهو اخذه وقبوله وهو على القراءة المشهورة وبذلك جزم ابو عبيدة وغيره وتلقونه بحذف احدى التائين وقرأ ابن مسعود باثباتها وقراءة عائشة ويحيى بن يعمر تلقونه بكسر اللام وتخفيف القاف من الولق بسكون اللام وهو الكذب وقال الفراء الولق الاستمرار فى السير وفى الكذب ويقال للذى او من الكذب الالق بسكون اللام وبفتحها ايضا وقد تقدم فى غزوة المريسيع التصريح بان عائشة قرأته كذلك وان ابن ابى مليكة قال هى اعلم من غيرها بذلك لكونه نزل فيها ثم ذكر المصنف فيه طرفا من حديث ام رومان وقد تقدم تمامه هناك قال الاسماعيلى هذا الذى ذكره من حديث ام رومان لايتعلق بالترجمة وهو كما قال الا ان الجامع بينهما قصة الافك فى الجملة اھ من الفتح بتغير ما۔

باب قوله اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بافواهكم الآية قال العينى ليس فى كثير من النسخ لفظ باب اھ وقد تقدم الكلام على ما فى حديث الباب من اختلاف القراءة فى قوله تلقونه وعلى معناه فى الباب السابق۔

باب قوله ولولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا الآية قال العلامة العينى هذه الآية ذكرت عند قوله باب ولولا اذ سمعتموه ظن المومنون والمومنات بانفسهم (وتقدم ان هذا الباب فى نسخ الشروح لا فى النسخة الهندية) واقتصر ابو ذر الى قوله ان نتكلم بهذا وساق غيره بقية الآية وذكرها ههنا تكرار على ما لايخفى على انها غير مذكورة فى بعض النسخ اھ قوله فقيل ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الشيخ قدس سره فى اللامع انما قيل ذلك لما علم انها لم تاذن له فى الدخول وقصدت رده اھ وفى هامشه قال الحافظ كان القائل فهم عنها انها تمنعه من الدخول للمعنى الذى ذكرته فذكرها بمنزلته والذى راجع عائشة فى ذلك هو ابن اخيها عبد الله بن عبد الرحمان والذى استاذن لابن عباس على عائشة حينئذ هو ذكوان مولاها وقد بين ذلك كله احمد وابن سعد الى آخر ما بسط فيه قوله ولم ينكح بكرا غيرك المراد بذلك

انه كان يحبك الا انه اقام السبب مقام المسبب ولا شك ان محبته صلى الله عليه وسلم موجبة للكرامة والنجاة كيفما كانت اھ من اللامع۔

٦٩٩ باب قوله يعظكم الله ان تعودوا لمثله ابدا سقط لفظ باب فی نسخة القسطلانی قال الحافظ قوله قلت اتاذنين لهذا فی رواية مومل ما تصنعين بهذا فی رواية شعبة فی الباب الذی يليه تدعين مثل هذا يدخل عليك وقد انزل الله والذی تولی كبره منهم وهذا مشكل لان ظاهره ان المراد بقوله والذی تولی كبره منهم هو حسان بن ثابت، وقد تقدم قبل هذا انه عبد الله بن ابی وهو المعتمد وقد وقع فی رواية ابی حذيفة عن سفيان الثوری عند ابی نعيم فی المستخرج وهو ممن تولی كبره فهذه الرواية اخف اشكالا قوله قالت او ليس قد اصابه عذاب عظيم وفی رواية شعبة قالت وای عذاب اشد من العمی قوله قال سفيان تعنی ذهاب بصره زاد ابو حذيفة واقامة الحدود ووقع بعد هذا الباب فی رواية شعبة تصريح عائشة بصفة العذاب دون رواية سفيان قوله قالت لكن انت فی رواية شعبة قالت لست كذلك وزاد فی آخره وقالت قد كان يرد عن رسول الله صلی الله عليه وسلم وتقدم فی المغازی من وجه آخر عن شعبة بلفظ انه كان ينافح او يهاجی عن رسول الله صلی الله عليه وسلم ودل قول عائشة لكن انت علی ان حسان كان ممن تكلم فی ذلك وهذه الزيادة الاخيرة تقدمت هناك اتم من هذا وتقدم هناك ايضا فی اثناء حديث الافك قال عروة كانت عائشة تكره ان يسب عندها حسان وتقول انه الذی قال ؎ فان ابی ووالدتی وعرضی ؎ لعرض محمد منكم وقاء ؎ اھ من الفتح وكتب الشيخ قدس سره فی اللامع قوله لكن انت وانما قالته ليكون سبب مبالغته فی التوبة والاستغفار والاتهاء عن ارتكاب مثله فيكون ذلك سببا لمزيد كرامة عند الله تعالی وقوله وای عذاب اشد من العمی وهذا الجواب تسليمی منها ای ان سلم انه هو المتولی لكبره فانه طهر عن ذنبه باحتمال مشقة ما وعذبه والا فالجواب فی الحقيقة انه غفر ذنبه بتوبته والعمی وان لم يكن عذابا مطلقا لكل من ابتلی به لكنه لا يخلو منه فيمن ابتلی به لجريرة اھ وفی هامشه عن تقرير المكی يعنی انه عذب مرة بالعمی فلعله لا يعذب اخری به اھ من اللامع وفی تقرير اللاهوری قد تقدم فی الحديث السابق ان الذی تولی كبره عبد الله فيقال لعلها ارادت انهما مرادان والمراد من العذاب اعم من الدنيوی والاخروی اھ وقال السندی كانه قالت علی تقدير فرض شمول الآية لحسان والا فهی فی ابن ابی اھ قلت وهذا هو الاوجه عندی من انها قالت ذلك علی سبيل الفرض والتسليم لقول المعترض والا فقد صرحت هی بنفسها ان الذی تولی الافك هو عبد الله بن ابی كما تقدم فی حديث الافك فی كتاب الشهادة وايضا قد تقدم قريبا فی باب قوله عز وجل ان الذين جاؤا بالافك الآية اھ من هامش اللامع بتغير۔

٦٩٩ باب قوله ويبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم ذكر فيه بعض حديث مسروق عن عائشة وتقدم بعض ما يتعلق به فی الباب السابق۔

٦٩٩ باب قوله ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة فی الذين آمنوا لهم عذاب اليم فی الدنيا ای بالحد فی تفسير النسفی وقد ضرب رسول الله صلی الله عليه وسلم عبد الله بن ابی وحسانا ومسطحا وقد ذكر ابو داود ان حسانا حد وزاد الطحاوی ثمانين وكذا حمنة ومسطح ليكفر الله عنهم بذلك اثم ما صدر منهم حتی لا يبقی عليهم تبعة فی الآخرة واما ابن ابی فانه لم يحد لئلا ينتقص من عذابه شیء او اطفاء للفتنة وتالفا لقومه وقد روی القشيری فی تفسيره انه حد ثمانين وقال القشيری ومسطح لم يثبت منه قذف صريح فلم يذكر فيمن حد واغرب الماوردی فقال انه لم يحد احد من اهل الافك قوله لولا فضل الله عليكم ورحمته هذا اظهار المنة بترك المعاجلة بالعقاب وجواب لولا محذوف تقديره لعاجلكم بالعذاب اھ من العينی وتقدم الكلام فی عبد الله بن ابی انه حد او لم يحد ونحو ذلك فی باب ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم الآية قوله ولا يأتل اولو الفضل منكم والسعة الخ كذا فی النسخ الهندية بغير لفظ باب وكذا فی نسخة الفتح والقسطلانی فهذه الآية والآية الاولی ترجمة واحدة وفی نسخة العينی بزيادة لفظ باب علی هذه الآية قال العينی وليس فی كثير من النسخ لفظ باب وقال بعد ذكر حديث الباب هذا طريق آخر فی قصة الافك وهو معلق كما ذكرنا واسنده مسلم فی كتاب التوبة مختصرا اھ وقال الحافظ وصله احمد بتمامه وقد ذكرت ما فيه من فائدة فی اثناء حديث الافك الطويل قريبا ووقع فی رواية المستملی عن الفربری حدثنا حميد بن الربيع حدثنا ابو اسامة فظن الكرمانی ان البخاری وصله عن حميد بن الربيع وليس كذلك بل هو خطأ فاحش فلا يغتر به اھ۔

باب قوله وليضربن بخمرهن علی جيوبهن ای وليضعن خمرهن جمع خمار علی جيوبهن جمع جيب وارادبه علی صدورهن ليسترن بذلك شعورهن واعناقهن وقرطهن وذلك لان جيوبهن كانت واسعة تبدو منها نحورهن وصدورهن وما حواليها وكن يسدلن الخمر من ورائهن فتبقی مكشوفة فامرن بان يسدلنها من قدامهن حتی يغطينها قوله فاختمرن ای غطين وجوههن وصفة ذلك ان تضع الخمار علی رأسها وترميه من الجانب الايمن علی العاتق الايسر وهو التقنع قال الفراء كانوا فی الجاهلية تسدل المرأة خمارها من ورائها وتكشف ما قدامها فامرن بالاستتار والخمار للمرأة كالعمامة للرجل وقوله (فی الحديث الثانی) ازرهن بضم الهمزة جمع ازار وهی الملاءة بضم الميم وتخفيف اللام وبالمد وهی الملحفة فان قلت حديث عائشة يدل علی ان اللاتی شققن ازرهن النساء المهاجرات وورد فی حديث عائشة ايضا ان ذلك كان فی نساء الانصار رواه ابن ابی حاتم قلت يمكن الجمع بينهما بان نساء الانصار بادرن الی ذلك حين نزول الآية المذكورة والله اعلم اھ مختصرا من الفتح والعينی۔

الفرقان

هكذا فی النسخ الهندية بغير لفظ سورة وبغير البسملة وفی نسخ الشروح الثلاثة بزيادتهما قال العلامة العينی والفرقان مصدر فرق بين الشيئين اذا فصل بينهما وسمی القرآن به لفصله بين الحق والباطل وقيل لانه لم ينزل جملة واحدة ولكن مفروقا مفصولا بين بعضه وبعض فی الانزال قال تعالی وقرآنا فرقناه لتقرأه علی الناس علی مكث وهی مكية وفی آية منها اختلاف وهی قوله عز وجل الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا وقيل فيها آيتان اختلف الناس فيهما فقيل انهما مدنيتان وقيل مكيتان وقيل احداهما مكية والاخری مدنية وهما قوله والذين لا يدعون مع الله الها آخر الآية وقوله الا من تاب وآمن الآية فالذی قال ان الاولی مكية وهو سعيد بن جبير وهی قوله والذين لا يدعون مع الله الی قوله مهانا والثانية مدنية وهی قوله الا من تاب وآمن الی قوله وكان الله غفورا رحيما اھ قوله قال الحسن هب لنا من ازواجنا فی طاعة الله وصله سعيد بن منصور حدثنا جرير بن حازم سمعت الحسن وسأله رجل عن قوله هب لنا من ازواجنا ما القرة ام فی الدنيا ام فی الآخرة قال بل فی الدنيا هی والله ان يری العبد من ولده طاعة الله الی آخره واخرجه عبد الله بن المبارك فی كتاب البر والصلة عن حزم القطعی عن الحسن وسمی الرجل السائل كثير بن زياد قوله ان يری حبيبه فی طاعة الله فی رواية سعيد بن منصور ان يری حميمه اھ من الفتح وكتب الشيخ قدس سره فی اللامع ان المراد بالقرة فی الآية هی القرة الحاصلة بطاعة الله تعالی ثم استدل عليه بقوله وما شیء الخ اھ وفی هامشه بعد ذكر ما تقدم من كلام الحافظ وفی العينی قرة اعين بان نراهم مومنين صالحين مطيعين لك اھ وفی الجلالين قوله تعالی قرة اعين لنا بان نراهم مطيعين لك اھ قوله وقال ابن عيينة عاتية عتت علی الخزان قال الحافظ كذا فی تفسيره وهذا فی سورة الحاقة وانما ذكر ههنا استطرادا لما ذكر قوله عتوا وقد تقدم ذكره فی قصة هود من احاديث الانبياء اھ وكتب الشيخ فی اللامع هناك قوله عتت علی الخزان ای باذن منه تعالی اھ فاجاد الشيخ قدس سره فی دفع ما يتوهم من عدوان الريح علی الخزان لانها كيف عتت عليهم وفی تقرير مولانا محمد حسن المكی قوله عتت يعنی انما قال للريح عاتية لانها عتت علی خزنتها كان خزنتها لم تقدر علی امساكها اھ۔

باب قوله الذين يحشرون علی وجوههم الی جهنم الآية قال الحافظ قوله ان رجلا قال يا نبی الله لم اقف علی اسم السائل وسياتی شرح الحديث مستوفی فی كتاب الرقاق ان شاء الله تعالی يحشر الكافر فی رواية الحاكم من وجه آخر عن انس سئل رسول الله صلی الله عليه وسلم يحشر اهل النار علی وجوههم وفی حديث ابی هريرة عند البزار يحشر الناس علی ثلاثة اصناف صنف علی الدواب وصنف علی اقدامهم وصنف علی وجوههم فقيل فكيف يمشون علی وجوههم الحديث ويؤخذ من مجموع الاحاديث ان المقربين يحشرون ركبانا ومن دونهم من المسلمين علی اقدامهم واما الكفار فيحشرون علی وجوههم اھ من الفتح۔

باب قوله والذين لا يدعون مع الله الها آخر الآية قوله يلق اثاما العقوبة قال ابو عبيدة فی قوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما ای عقوبة وقال عبد الرزاق عن معمر عن قتادة يلق اثاما قال نكالا قال ويقال انه واد فی النار وهذا الاخير اخرجه ابن ابی حاتم عن عبد الله بن عمرو وعكرمة وغيرهما اھ من الفتح قوله نزلت هذه الآية تصديقا لقول رسول الله صلی الله عليه وسلم الخ هكذا قال ابن مسعود والقتل والزنا فی الآية مطلقان وفی الحديث مقيدان اما القتل فبالولد خشية الاكل معه واما الزنا فبزوجة الجار والاستدلال لذلك بالآية سائغ لانها وان وردت فی مطلق الزنا والقتل لكن القتل بهذا والزنا بهذه اكبر وافحش وقد روی احمد من حديث المقداد بن الاسود قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم ما تقولون فی الزنا قالوا حرام قال لان يزنی الرجل بعشرة نسوة ايسر عليه من ان يزنی بامرأة جاره اھ من الفتح۔

باب قوله يضاعف له العذاب يوم القيامة الخ قرأ الجمهور بالجزم فی يضاعف ويخلد بدلا من الجزاء فی قوله يلق اثاما بدل اشتمال وقرأ ابن عامر وابو بكر عن عاصم بالرفع علی الاستيناف اھ

باب قوله الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا الآية قوله عن هاتين الآيتين ومن يقتل مؤمنا متعمدا الخ هكذا اورده مختصرا وسياق مسلم من هذا الوجه اتم واتم منهما ما تقدم فی المبعث من رواية جرير بلفظ هاتين الآيتين ما امرهما التی فی سورة الفرقان والذين لا يدعون مع الله الها آخر والتی فی سورة النساء ومن يقتل مؤمنا متعمدا قال سألت ابن عباس فقال لما نزلت التی فی سورة الفرقان قال مشركو مكة قد قتلنا النفس ودعونا مع الله الها آخر واتينا الفواحش قال فنزلت الا من تاب الآية قال فهذه لاولئك قال واما التی فی سورة النساء فهو قد عرف الاسلام ثم قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم لا توبة له قال فذكرت ذلك لمجاهد فقال الا من ندم وحاصل ما فی هذه الروايات ان ابن عباس كان تارة يجعل الآيتين فی محل واحد فلذلك يجزم بنسخ احداهما وتارة يجعل محلهما مختلفا ويمكن الجمع بين كلاميه بان عموم التی فی الفرقان خص منها مباشرة المؤمن القتل متعمدا وكثير من السلف يطلقون النسخ علی التخصيص وهذا اولی من حمل كلامه علی التناقض واولی من دعوی انه قال بالنسخ ثم رجع عنه وقول ابن عباس بان المؤمن اذا قتل مؤمنا متعمدا لا توبة له مشهور عنه وقد جاء عنه فی ذلك ما هو اصرح مما تقدم ثم ذكر الحافظ رواية احمد بطولها وفيه افرأيت ان تاب وآمن وعمل عملا صالحا ثم اهتدی قال وانی له التوبة والهدی وجاء علی وفق ما ذهب اليه ابن عباس فی ذلك احاديث كثيرة وقد حمل جمهور السلف وجميع اهل السنة ما ورد من ذلك علی التغليظ وصححوا توبة القاتل كغيره وقالوا معنی قوله فجزاؤه جهنم ای ان شاء ان يجازيه لقوله تعالی فی سورة النساء ايضا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن الحجة فی ذلك حديث الاسرائيلی الذی قتل تسعة وتسعين نفسا ثم اتی تمام المائة فقال له لا توبة لك فقتله فاكمل به مائة ثم جاء آخر فقال ومن يحول بينك وبين التوبة الحديث وهو مشهور وسياتی فی الرقاق واضحا واذا ثبت ذلك لمن قبل من غير هذه الامة فمثله لهم اولی لما خفف الله عنهم من الاثقال التی كانت علی من قبلهم اھ من الفتح۔

باب قوله فسوف يكون لزاما هلكة قال الحافظ قال ابو عبيدة فی قوله فسوف يكون لزاما ای جزاء يلزم كل عامل بما عمل وله معنی آخر يكون بلاء اھ قال العينی وقال الثعلبی اختلف فی اللزام فقيل يوم بدر قتل منهم سبعون واسر سبعون وقيل عذاب القبر وقال ابن جرير عذابا دائما لازما وبلاء مستمرا وقال فی شرح الحديث فسوف يكون لزاما قيل هو القحط وقيل هو التصاق القتلی بعضهم ببعض فی بدر وقيل هو الاسر فيه وقد اسر سبعون قرشيا فيه والحديث مر فی كتاب الاستسقاء اھ۔

سورة الشعراء

وفي نسخ الشروح الثلاثة بزيادة بسم الله الرحمان الرحيم بعد السورة قال القسطلاني سقط لفظ سورة والبسملة لغير ابي ذر قال مجاهد فيما وصله الفريابي في قوله تعالى تعبثون من قوله اتبنون بكل ريع آية تعبثون اي تبنون وقال الضحاك ومقاتل هو الطريق قال ابن عباس كانوا يبنون بكل ريع عليا يعبثون فيه بمن يمر في الطريق الى هود عليه السلام وقيل كانوا يبنون الاماكن المرتفعة ليعرف بذلك غنائهم فنهوا عنه ونسبوا الى العبث اه وفي الفتح وقيل كانوا يهتدون في الاسفار بالنجوم ثم اتخذوا اعلاما في اماكن مرتفعة ليهتدوا بها وكانوا في غنية عنها بالنجوم فاتخذوا البنيان عبثا اه قال العيني وقال الكرماني كانوا يبنون بروجا للحمامات يعبثون بها والريع المرتفع من الارض اه قوله هضيم يتفتت اذا مس اي في قوله في جنات وعيون وزروع ونخل طلعها هضيم ومس بضم الميم وتشديد السين المهملة مبنيا للمفعول وهذا قاله مجاهد ايضا وقال ابن عباس هو اللطيف وقال عكرمة اللين وقيل هضيم اي يهضم الطعام وكل هذا للطافته اه من القسطلاني وكتب الشيخ قدس سره في اللامع هضيم يتفتت يعني ان اطلاق الهضيم عليه باعتبار صلاحه للتفتت والهضم لانه هضيم بالفعل وقوله الليكة والايكة جمع ايكة قرئ بها والليكة هي الايكة الا انها خففت الهمزة و اطلاق الجمع على المعرف باللام من حيث ان اللام اما ان تكون للعهد والمعهود هي اشجارهم التي كانوا سكنوها واللام للاستغراق فكانها لاجتماعها والتفافها كانها هي الشجر لا غير اه من اللامع وفي هامشه قوله قرئ بها وهو كذلك ففي الجلالين في قوله تعالى كذب اصحاب الايكة المرسلين وفي قراءة بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وفتح الهاء اه وبسط علماء التفسير في هذه الكلمة واعرابها وقال صاحب الجمل قد وقع لفظ الايكة في القرآن اربع مرات في الحجر وفي ق وهاهنا اي في الشعراء وفي ص والاولان بال والجر لا غير والاخران يقرآن بال وبالجر وبالتعرف الذي قاله الشارح ههنا مع فتح التاء مع ان الكل مجرورات لاضافة لفظ اصحاب اليها اه وفي تقرير البيجابي الايكة جمع ايكة يعني ادخل على ايكة لام الاستغراق اه وفي الجمل في شرح قول الجلال والقاء حركتها على اللام وهذا الصنيع يقتضي ان اللام الموجودة لام التعريف وحينئذ لا يصح قوله وفتح الهاء لان الاسم المقرون بال سواء كانت معرفة او غيرها يجر بالكسرة سواء وقع فيه نقل اولا وبعضهم وجه فتح الهاء بان الاسم هو ليكة فاللام من بنية الكلمة ولا نقل بل حركة اللام اصلية فجره بالفتحة حينئذ ظاهر اه قوله وهي جمع شجر كتب الشيخ في ترجمته المفرد لا الجميع ومعنى الجميع المجموع اه وفي هامشه هذا غاية توجيه لكلام البخاري والا فكلام البخاري هذا منتقد عند جميع الشراح كما تقدم البسط في ذلك في مقدمة اللامع وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله جمع ايكة اي جماعة اشجار فايكة بمعنى مطلق الاشجار والجمع بمعنى الجماعة وقوله وهي اي الايكة بمعناه الحقيقي وفيه تكلف والظاهر انه اراد ان الليكة والايكة اي معرفين بلام الاستغراق جمع ايكة نكرة باعتبار المعنى وان كان هذا المعنى غير مراد ههنا لان اصحاب الايكة لقب لهم اه وقال القسطلاني قوله والايكة بالف وصل وسكون اللام وبعد بالهمزة مكسورة جمع ايكة ولابي ذر جمع الايكة وهي جمع شجر وكان شجرهم الدوم وهو المقل قال العيني الصواب ان الليكة والايكة جمع ايك وكيف يقال الايكة جمع ايكة اه وتقدم التوجيه من كلام الشيخ قدس سره۔

ص٢٠٢ باب قوله ولا تخزني يوم يبعثون سقط باب لغير ابي ذر قوله ان ابراهيم يرى اباه الخ كذا اورده مختصرا ولفظ النسائي وعليه الغبرة والقترة فقال له لقد نهيتك عن هذا فعصيتني قال لكني لا اعصيك اليوم فعرف من هذا ان قوله والغبرة هي القترة من كلام المصنف واخذه من كلام ابي عبيدة وانه قال في تفسير سورة يونس ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة القتر الغبار وانشد لذلك شاهدين قال ابن التين وعلى هذا فقوله في سورة عبس غبرة ترهقها قترة تاكيد لفظي كانه قال غبرة فوقها غبرة وقال غيره القترة ما يغشى الوجه من الكرب والغبرة ما يعلوه من الغبار احدهما حسي والآخر معنوي وقيل القترة شدة الغبرة بحيث يسود الوجه وقيل القترة سواد الدخان فاستعير هنا اه من الفتح

ص٢٠٢ باب قوله وانذر عشيرتك الاقربين واخفض جناحك الن جانبك هو قول ابي عبيدة وزاد وكلامك قوله عن ابن عباس قال لما نزلت الخ هذا من مراسيل الصحابة وبذلك جزم الاسماعيلي لان ابا هريرة اسلم بالمدينة وهذه القصة وقعت بمكة وابن عباس كان حينئذ اما لم يولد واما طفلا ويؤيد الثاني نداء فاطمة فانه يشعر بانها كانت حينئذ بحيث تخاطب بالاحكام وقد قدمت في باب من انتسب الى آبائه في اوائل السيرة النبوية احتمال ان تكون هذه القصة وقعت مرتين لكن الاصل عدم تكرار النزول وقد صرح في هذه الرواية بان ذلك وقع حين نزلت نعم وقع عند الطبراني من حديث ابي امامة قال لما نزلت وانذر عشيرتك جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بني هاشم ونسائه واهله فقال يا بني هاشم اشتروا انفسكم من النار واسعوا في فكاك رقابكم يا عائشة بنت ابي بكر يا حفصة بنت عمر يا ام سلمة فذكر حديثا طويلا فهذا ان ثبت دل على تعدد القصة لان القصة الاولى وقعت بمكة لتصريحه في حديث الباب انه صعد الصفا ولم تكن عائشة وحفصة وام سلمة عنده من ازواجه الا بالمدينة فيجوز ان تكون متاخرة عن الاولى فيمكن ان يحضرها ابو هريرة وابن عباس ايضا ويحمل قوله لما نزلت جمع الخ اي بعد ذلك لا ان الجمع وقع على الفور ولعله كان نزل اولا وانذر عشيرتك الاقربين فجمع قريشا فعم ثم خص كما سياتي ثم نزل ثانيا ورهطك منهم المخلصين فخص بذلك بني هاشم ونسائه والله اعلم وفي هذه الزيادة تعقب على النووي حيث قال في شرح مسلم ان البخاري لم يخرجها اعني ورهطك منهم المخلصين اعتمادا على ما في هذه السورة واغفل كونها موجودة عند البخاري في سورة تبت قوله لما نزلت وانذر عشيرتك الاقربين قد اخرج في تفسير تبت من رواية ابي اسامة عن الاعمش بهذا السند ورهطك منهم المخلصين وهذه الزيادة وصلها الطبري من وجه آخر عن عمرو بن مرة انه كان يقرؤها كذلك قال القرطبي لعل هذه الزيادة كانت قرآنا فنسخت تلاوتها الى آخر ما في الفتح۔

النمل

كذا في النسخة الهندية والقسطلاني وفي نسخة الفتح والعيني سورة النمل مع زيادة البسملة بعد السورة قال القسطلاني ولابي ذر سورة النمل بسم الله الرحمان الرحيم وسقطت البسملة لغير ابي ذر وللنسفي تقديمها اه قال العلامة العيني ذكر القرطبي وغيره انها مكية بلا خلاف وعند السخاوي نزلت قبل القصص وبعد القصص سبحان اه قوله الخبأ ما خبأت في رواية غير ابي ذر والخبأ بزيادة واو في اوله وهذا قول ابن عباس اخرجه الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عنه قال يخرج الخبأ يعلم كل خفية في السماوات والارض وقال الفراء في قوله يخرج الخبأ اي الغيث من السماء والنبات من الارض قال وفي هنا بمعنى من وهو كقولهم ليستخرجن العلم فيكم اي الذي منكم وقرأ ابن مسعود يخرج الخبأ من بدل في وروى عبد الرزاق عن قتادة قال الخبأ السر ولابن ابي حاتم من طريق مجاهد قال الغيث ومن طريق سعيد بن المسيب قال الماء اه من الفتح قوله مسلمين طائعين كتب الشيخ قدس سره في اللامع انما فسره به لئلا يلزم انه اجبرها اولا على الاسلام مع ان الحكم انه يقبل منهم اذا بذلوا الجزية فاذا فسر الاسلام بالانقياد شمل الامرين كليهما اه وذكر في هامشه كلام الشراح واهل التفسير فارجع اليه لو شئت وكتب الشيخ ايضا قوله اوتينا العلم يقوله سليمان هذا على ما ذهب اليه المفسرون ظاهر من انه قول سليمان واما اذا كان هذه مقولة بلقيس لا غير امكن ارجاع هذا التفسير الى قوله واوتينا من كل شيء فاكتفى بالتفسير ولم يذكر المفسر اه من اللامع وبسط في هامشه الكلام في ايضاح هذا المقام فارجع اليه وقال الحافظ قوله واوتينا العلم يقوله سليمان وصله الطبري من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد بهذا ونقل الواحدي انه من قول بلقيس قالته مقرة بصحة نبوة سليمان والاول هو المعتمد اه۔

القصص

وهكذا في نسخة القسطلاني باسقاط البسملة ولفظ السورة وفي نسخة الفتح والعيني باثباتهما قال الحافظ سقطت سورة والبسملة لغير ابي ذر والنسفي اه قال العيني قال ابو العباس هي مكية الا آية نزلت بالجحفة وهي قوله ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد اي الى مكة وعن ابن عباس الى الموت وعنه الى يوم القيامة وعنه الى بيت المقدس وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه الى الجنة اه وقال القسطلاني مكية وقيل الا قوله الذين آتيناهم الكتاب الى الجاهلين اه قوله الا وجهه الا ملكه في رواية النسفي وقال معمر فذكره ومعمر هذا هو ابو عبيدة بن المثنى وهذا كلامه في كتابه مجاز القرآن لكن بلفظ الا هو وكذا نقله الطبري عن بعض اهل العربية وكذا ذكره الفراء وقال ابن التين قال ابو عبيدة الا وجهه اي جلاله وقيل الا اياه تقول اكرم الله وجهك اي اكرمك الله اه من الفتح۔

ص باب قوله انك لا تهدي من احببت قال الحافظ لم تختلف النقلة في انها نزلت في ابي طالب واختلفوا في المراد بمتعلق احببت فقيل المراد احببت هدايته وقيل احببته هو لقرابته منك قوله لما حضرت ابا طالب الوفاة الخ قال الكرماني المراد علامانها والا فلو كان انتهى الى المعاينة لم ينفعه الايمان لو آمن ويدل على الاول ما وقع من المراجعة بينه وبينهم انتهى ويحتمل ان يكون انتهى الى تلك الحالة لكن رجا النبي صلى الله عليه وسلم انه اذا اقر بالتوحيد ولو في تلك الحالة ان ذلك ينفعه بخصوصه وتسوغ شفاعته صلى الله عليه وسلم لمكانه منه ولهذا قال اجادل لك بها واشفع لك ويؤيد الخصوصية انه بعدما امتنع من الاقرار بالتوحيد وقال هو على ملة عبد المطلب ومات على ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يترك الشفاعة له بل شفع له حتى خفف عنه العذاب بالنسبة لغيره وكان ذلك من الخصائص في حقه اه من الفتح وقال القسطلاني في شرح الحديث قوله فانزل الله ما كان للنبي والذين آمنوا الخ واستشكل هذا بان وفاة ابي طالب وقعت قبل الهجرة بمكة بغير خلاف وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى قبر امه لما اعتمر فاستاذن ربه ان يستغفر لها فنزلت هذه الآية رواه الحاكم وابن ابي حاتم عن ابن مسعود والطبراني عن ابن عباس وفي ذلك دلالة على تاخير نزول الآية عن وفاة ابي طالب والاصل عدم تكرار النزول واجيب باحتمال تاخير نزول الآية وان كان سببها تقدم ويكون لنزولها سببان متقدم وهو امر ابي طالب ومتاخر وهو امر آمنة ويؤيد تاخر النزول ما في سورة براءة من استغفاره عليه الصلوة والسلام للمنافقين حتى نزل النهي عنه قاله في الفتح قال ويرشد الى ذلك قوله وانزل الله في ابي طالب فقال الخ ففيه اشعار بان الآية الاولى نزلت في ابي طالب وغيره والثانية نزلت فيه وحده اه قوله ام القرى مكة وما حولها كتب الشيخ قدس سره في اللامع فان ام القرى يطلق على قرية جامعة كبيرة واقعة بين قرى صغار واقعة حولها الا ان مكة لما كانت كبيرة ما بين القرى الواقعة حولها اطلق عليها ذلك الاسم ثم غلب استعماله عليها لورود هذه الصفة لها في القرآن اه وبسط في هامشه الكلام على تسمية مكة بام القرى فارجع اليه لو شئت قوله ويك ان الله كتب الشيخ في اللامع كتبهما منفردين ليطابق بينه وبين تفسيره حيث قال مثل الم تر ان الله اي في كونهما لفظين فويك كلمة وان كلمة اخرى اه وفي هامشه وهما كذلك منفردين في النسخ الهندية وما في النسخ المصرية من المتون والشروح كتبه متصلة ويكان وهكذا تقدم في كتاب الانبياء منفصلة فالظاهر ان ما ههنا من الانفراد من تصرف النساخ وفي الجمل ولم يرسم في الاويكان وويكانه متصلة في الموضعين فعامة القراء اتبعوا الرسم والكسائي وقف على وي وابو عمرو على ويك كذا في السمين وفي الخطيب هذه الكلمة والتي بعدها متصلة باجماع المصاحف واختلف القراء في الوقف اه قلت وتقدم قول البخاري هذا في كتاب الانبياء في باب قوله ان قارون كان من قوم موسى وكتب الشيخ قدس سره هناك والغرض منه بيان المماثلة بينهما في ان كلا منهما كلمتان فقوله ويك كلمة كقوله الم تر والباقي منه كالباقي منه وهذا رد لما يتوهم من ان الكاف عليحدة وقوله وي كلمة مستقلة وقوله يبسط كلام عليحدة مما قبله اه وبسط في هامشه اقوال المفسرين في تفسير هذا اللفظ فارجع اليه لو شئت۔

ص٢٠٣ باب قوله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن سقط الترجمة لغير ابي ذر قوله لرادك الى معاد قال الى مكة هكذا في هذه الرواية وروى عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال كان ابن عباس يكتم تفسير هذه الآية

وروى الطبري من وجه آخر عن ابن عباس قال لرادك الى معاد قال الى الجنة واسناده ضعيف ومن وجه آخر قال الى الموت واخرجه ابن ابي حاتم واسناده لا باس به ومن طريق مجاهد قال يحييك يوم القيامة اه من الفتح وتقدم الاقوال في تفسيره في اول هذه السورة۔

العنكبوت

وهكذا في نسخة القسطلاني بدون البسملة ولفظ السورة وفي نسخة الحافظين بزيادتهما قال الحافظ سقطت السورة والبسملة لغير ابي ذر اه وقال العيني وهي مكية وقال ابن عباس فيها اختلاف في سبع عشرة آية فذكرها وقال مقاتل نزلت آلم احسب الناس في مهجع بن عبد الله مولى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه اول قتيل من المسلمين يوم بدر رماه ابن الحضرمي بسهم فقتله وهو اول من يدعى الى الجنة من شهداء امة محمد صلى الله عليه وسلم وقال السخاوي نزلت بعد آلم غلبت الروم وقبل سورة المطففين قوله قال مجاهد وكانوا مستبصرين ضللة اي في قوله تعالى فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين قوله ضللة جمع ضال قاله الكرماني وفيه ما فيه والصواب ضلالة وكذا هو في عامة النسخ وفي التفسير مستبصرين يعني في الضلالة وعن قتادة مستبصرين في ضلالتهم معجبين بها وعن الفراء عقلاء ذوي بصائر وعن الضحاك والكلبي ومقاتل حسبوا انهم على الحق والهدى وهم على الباطل اه قال القسطلاني والمعنى انهم كانوا عند اهلهم مستبصرين وقال في الانوار اي متمكنين من النظر والاستبصار ولكنهم لم يفعلوا وفي نسخة ضلالة بالف بين اللامين اه قوله وقال غيره الحيوان والحي واحد كما في نسخة الحاشية قال الحافظ ثبت هذا لابي ذر وحده وللاصيلي الحيوان والحياة واحد وهو قول ابي عبيدة قال الحيوان والحياة واحد وزاد منه قولهم نهر الحيوان اي نهر الحياة وتقول حييت حياة الحيوان والحياة اسمان منه وللطبري من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى لهي الحيوان قال لا موت فيه اه۔

الم غلبت الروم

كذا في النسخة الهندية وكذا في نسخة القسطلاني بغير زيادة سورة وبغير البسملة وفي نسخة العيني بزيادة لفظ سورة والبسملة وفي نسخة الفتح سورة الروم ثم ذكر البسملة قال الحافظ سقطت سورة والبسملة لغير ابي ذر قال العلامة العيني وهي مكية وفيها اختلاف في آيتين ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام فذكر السدي انها نزلت بالمدينة وقوله ان الله عنده علم الساعة اه قلت كذا قال وفيه سبق قلم ولعله التبس عليه هذه السورة بالآتية فان هاتين الآيتين في سورة لقمان وسياتي هذا الكلام بعينه هناك وقال القسطلاني هي مكية الا قوله فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الآية اه قال العيني وقال السخاوي نزلت بعد اذا السماء انشقت وقبل العنكبوت ثم قال والروم اثنان الاول من ولد يافث بن نوح عليه السلام وهو روم بن لنطي بن يونان بن يافث والثاني الذي رجع اليهم الملك من ولد روم بن لنطي من ولد عيص بن اسحاق عليه السلام غلبوا على اليونانيين فبطل ذكر الاولين وغلب هولاء على الملك وروى الواحدي من حديث الاعمش عن عطية عن ابي سعيد الخدري قال لما كان يوم بدر ظهرت الروم على فارس فاعجب بذلك المومنون فنزلت الم غلبت الروم الى ان قال يفرح المومنون بظهور الروم على اهل فارس اه قوله فلا يربو من اعطى يبتغي افضل فلا اجر فيها وصله الطبري من ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله وما آتيتم من ربا ليربو في اموال الناس قال يعطي ماله يبتغي افضل منه وقال عبد الرزاق عن عبد العزيز بن ابي رواد عن الضحاك في هذه الآية قال هذا هو الربا الحلال يهدي الشيء ليصاب افضل منه ذاك لا له ولا عليه واخرجه ابن ابي حاتم من وجه آخر عن عبد العزيز وزاد ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه خاصة ومن طريق اسمعيل بن ابي خالد عن ابراهيم قال هذا في الجاهلية كان يعطي الرجل قرابته المال يكثر به ماله الى آخر ما في الفتح قال الحافظ ثم ذكر المصنف حديث ابن مسعود في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم على قريش بالسنين وسوالهم له الدعاء برفع القحط وقد تقدم شرح ذلك في الاستسقاء وياتي ما يتعلق بالذي وقع في صدر الحديث من الدخان في تفسير سورة الدخان ان شاء الله اه كتب الشيخ في اللامع وانما انكر ابن مسعود على القاص بيان هذا الدخان في تفسير الآية لان المذكور في الآية غير المذكور فيما ذكره الراوي من الرواية وهو وان كان صحيحاً في نفسه الا انه لم يصح ذكره في تفسير الآية لا ان ابن مسعود لم يبلغه الرواية اصلا فانكر ذلك لانه ارفع شاناً من ان يظن به خفاء الرواية عليه اه وفي هامشه ما افاده الشيخ قدس سره جدير بجلالة شان ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ويؤيده ما سياتي من الروايات عن ابن مسعود في تفسير سورة الدخان لكن الظاهر من سياق حديث الباب الرد من ابن مسعود على القاص مطلقاً فان القاص لم يذكره في تفسير الآية بل ذكره في علامات القيامة وقد اشبع الشيخ قدس سره الكلام على هذا الحديث في الكوكب الدري مع ما علقت عليه فكتب الشيخ قدس سره في الكوكب في تفسير سورة الدخان قد ورد ذلك في الروايات وعد من اشراط الساعة واختلف في تفسير الآية يوم تاتي السماء بدخان مبين وتعيين المراد بالدخان فيها فالصحيح الذي لا يحول حماه الريب ويكون مطابقاً للسياق والسباق من غير رجم غيب هو الذي اراد ابن مسعود وان كان يصح حمل الآية على ما ذكره القاص ايضاً فانه يبقى اربعين يوماً ثم يكشف بعد ذلك والقول الثالث الذي قيل انه يكون بعد الحشر قال اصحابه انه على التقدير اي ولو كشفنا عنهم العذاب لعادوا وانما رد ابن مسعود على القاص قوله ذلك ظناً منه انه انما ذكر ما ذكر من غير ان يستند ذلك الى نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فظاهر ان وقائع نزول الآيات لا دخل فيها للعقل وانما هي منوطة بالرواية والنقل ولم يكن قصد ابن مسعود رد الرواية التي ذكرها القاص فانها مسلمة بل المقصود الرد على كون ذلك الدخان الذي هو من اشراط الساعة مراد الآية فان مساق الكلام آب عنه اه قلت ذكر المصنف حديث الباب مختصراً في تفسير سورة الدخان قال الحافظ قد تقدم سبب قول ابن مسعود هذا في سورة الروم وقد جرى البخاري على عادته في ايثار الخفي على الواضح فان هذه السورة كانت اولى بايراد هذا السياق من سورة الروم لما تضمنته من ذكر الدخان لكن هذه طريقته يذكر الحديث في موضع ثم يذكره في الموضع اللائق به عارياً عن الزيادة اكتفاء بذكرها في الموضع الآخر شحذاً للاذهان وبعثاً على مزيد

الاستحضار وهذا الذي انكره ابن مسعود قد جاء عن علي فاخرج عبد الرزاق وابن ابي حاتم من طريق الحارث عن علي قال آية الدخان لم تمض بعد ياخذ المومن كهيئة الزكام وينفخ الكافر حتى ينفد ويويد كون آية الدخان لم تمض ما اخرجه مسلم من حديث ابي سريحة رفعه لا تقوم الساعة حتى تروا عشر آيات طلوع الشمس من مغربها والدخان والدابة الحديث وروى الطبري من حديث ربعي عن حذيفة مرفوعاً في خروج الآيات والدخان قال حذيفة يا رسول الله وما الدخان فتلا هذه الآية قال اما المومن فيصيبه منه كهيئة الزكمة واما الكافر فيخرج من منخريه واذنيه ودبره واسناده ضعيف ايضاً ثم ذكر الحافظ عدة روايات باسانيد ضعاف ثم قال لكن تظافر هذه الاحاديث يدل على ان لذلك اصلا ولو ثبت طريق حديث حذيفة لاحتمل ان يكون هو القاص المراد في حديث ابن مسعود اه قال القسطلاني وهذا الذي قاله ابن مسعود وافقه عليه جماعة كمجاهد وابي العالية وابراهيم النخعي والضحاك وعطية العوفي واختاره ابن جرير لكن اخرج ابن ابي حاتم عن الحارث عن علي فذكر ما تقدم في كلام الحافظ واخرج ايضاً عن عبد الله بن ابي مليكة قال غدوت على ابن عباس ذات يوم فقال ما نمت الليلة حتى اصبحت قلت لم قال قالوا طلع الكوكب ذو الذنب فخشيت ان يكون الدخان قد طرق فما نمت حتى اصبحت قال الحافظ ابن كثير واسناده صحيح الى ابن عباس حبر الامة وترجمان القرآن ووافقه عليه جماعة من الصحابة والتابعين مع الاحاديث المرفوعة من الصحاح والحسان مما فيه دلالة ظاهرة على ان الدخان من الآيات المنتظرة وهو ظاهر قوله تعالى فارتقب يوم تاتي السماء بدخان مبين اي بين واضح وعلى ما فسر به ابن مسعود انما هو خيال راوه في اعينهم من شدة الجوع والجهد وكذا قوله يغشى الناس اي يعمهم ولو كان خيالا يخص مشركي مكة لما قيل يغشى الناس واما قوله انا كاشفوا العذاب اي ولو كشفنا عنكم العذاب ورجعناكم الى الدنيا لعدتم الى ما كنتم فيه من الكفر والتكذيب كقوله تعالى ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر للجوا وقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه اه قلت ذكر الحافظ اثر ابن ابي مليكة وعزاه الى عبد الرزاق ولفظه قالوا طلع الكوكب ذو الذنب فخشينا الدخان قد خرج وهذا اخشى ان يكون تصحيفاً وانما هو الدجال بالجيم الثقيلة واللام اه

ص ۷۰۳ باب قوله لا تبديل لخلق الله لدين الله خلق الاولين دين الاولين قال العلامة العيني وليس في كثير من النسخ لفظ باب قوله لدين الله تفسير لخلق الله وكذا روى الطبري عن ابراهيم النخعي وفي التفسير اي لدين الله اي لا يصح ذلك ولا ينبغي ان يفعل ظاهره نفي ومعناه نهي هذا قول اكثر العلماء وفيه قول آخر اخرجه الطبري من طرق عن ابن عباس وعكرمة ومجاهد لا تغيير لخلق الله تعالى من البهائم بالخصاء ونحوها وقوله خلق الاولين الخ اشار به الى ان معنى قوله تعالى ان هذا الا خلق الاولين يعني دين الاولين وهكذا روي عن ابن عباس اخرجه ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عنه وهذا يويد الاول وفيه قول آخر اخرجه ابن ابي حاتم من طريق الشعبي عن علقمة في قوله خلق الاولين قال اختلاق الاولين ومن طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد قال كذبهم ومن طريق قتادة قال سيرتهم قوله الفطرة الاسلام اشار به الى قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها الآية وفسر الفطرة بالاسلام وهو قول عكرمة وقيل الفطرة ههنا الفقر والفاقة اه بزيادة من الفتح۔

لقمان

هكذا في النسخ الهندية وفي نسخة الحافظين بزيادة لفظ سورة والبسملة بعدها وفي نسخة القسطلاني بزيادة البسملة وبدون لفظ السورة قال الحافظ سقطت سورة والبسملة لغير ابي ذر وسقطت البسملة فقط للنسفي اه قال العيني وهي مكية وفيها اختلاف في آيتين الى آخر ما تقدم في مبدء سورة الروم ثم قال وقال ابن النقيب قال ابن عباس هي مكية الا ثلث آيات نزلن بالمدينة وعن الحسن الا آية واحدة وهي قوله عز وجل الذين يقيمون الصلوة ويوتون الزكوة لان الصلوة والزكوة مدنيتان اه وزاد القسطلاني وضعف لانه لا ينافي شرعيتهما بمكة ثم ذكر العيني ترجمة لقمان وقد تقدم في احاديث الانبياء فلا حاجة الى اعادته۔

ص ۷۰۳ باب قوله تعالى لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم هكذا في النسخة الهندية وليس في نسخ الشروح الثلاثة لفظة باب قال الحافظ ذكر فيه حديث ابن مسعود في تفسير قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الايمان اه۔

ص ۷۰۳ باب قوله ان الله عنده علم الساعة قال العلامة العيني هذه الآية نزلت في الوارث بن عمرو من اهل البادية اتى النبي صلى الله عليه وسلم يسئل عن الساعة ووقتها وقال ارضنا اجدبت فمتى ينزل الغيث وقد تركت امرأتي حبلى فمتى تلد وقد علمت اين ولدت فباي ارض اموت فانزل الله هذه الآية اه قال الحافظ ذكر فيه حديث ابي هريرة في سوال جبرئيل عن الايمان والاسلام وغير ذلك وفيه خمس لا يعلمهن الا الله وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب الايمان وسياتي في التوحيد شيء يتعلق بذلك ثم ذكر الحافظ ههنا الكلام على معنى الحصر في قوله لا يعلمهن الا الله وانه لا منافاة بينه وبين قوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول وغير ذلك من الآيات والروايات مما يتعلق بعلم الغيب فارجع اليه لو شئت۔

تنزيل السجدة

هكذا في النسخة الهندية وكذا في نسخة القسطلاني وفي نسخة الفتح والعيني سورة السجدة مع البسملة اخيرا قال الحافظ كذا لابي ذر وسقطت البسملة للنسفي ولغيرهما تنزيل السجدة حسب اه قال العلامة العيني قال مقاتل هي مكية وفيها من المدني تتجافى جنوبهم عن المضاجع الآية فانها نزلت في الانصار قال السخاوي نزلت بعد قد افلح وقبل الطور اه قوله وقال ابن عباس الجرز التي لا تمطر اي في تفسير قوله تعالى اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز قال الحافظ وصله الطبري من طريق ابن ابي نجيح عن رجل عن مجاهد عنه مثله وذكره الفريابي وابراهيم الحربي في غريب الحديث من طريق ابن ابي نجيح عن رجل عن ابن عباس كذلك زاد ابراهيم وعن مجاهد قال هي ارض ابين وانكر ذلك الحربي وقال

ابين مدينة معروفة باليمن فلعل مجاهدا قال ذلك في وقت لم تكن ابين تنبت فيه شيئا واخرج ابن عيينة في تفسيره عن عمرو بن دينار عن ابن عباس في قوله الى الارض الجرز قال هي ارض باليمن وقال ابو عبيدة الارض الجرز اليابسة الغليظة التي لم يصبها مطر اھ من الفتح -

باب قوله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم قرأ الجمهور اخفي بالتحريك على البناء للمفعول وقرأ حمزة بالاسكان فعلا مضارعا مسندا للمتكلم ويؤيده قراءة ابن مسعود نخفي بنون العظمة وقرأها محمد بن كعب اخفى بفتح اوله وفتح الفاء على البناء للفاعل وهو الله ونحوها قراءة الاعمش اخفيت وذكر المصنف في آخر الباب ان ابا هريرة قرأ قرات اعين بصيغة الجمع وبها قرأ ابن مسعود ايضا وابو الدرداء قال ابو عبيدة ورأيتها في المصحف الذي يقال له الامام قرة بالهاء على الوحدة وهي قراءة اهل الامصار قوله يقول الله تعالى اعددت لعبادي ووقع في حديث آخر ان سبب هذا الحديث ان موسى عليه الصلوة والسلام سأل ربه من اعظم اهل الجنة منزلا فقال غرست كرامتهم بيدي وختمت عليها فلا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر اخرجه مسلم والترمذي من طريق الشعبي سمعت المغيرة بن شعبة على المنبر يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم ان موسى سأل ربه فذكر الحديث بطوله وفيه هذا وفي آخره قال ومصداق ذلك في كتاب الله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين قوله ولا خطر على قلب بشر زاد ابن مسعود في حديثه ولا يعلمه ملك مقرب ولا نبي مرسل اخرجه ابن ابي حاتم وهو يدفع قول من قال انما قيل البشر لانه يخطر بقلوب الملائكة اھ من الفتح

قوله من بله ما اطلعتم عليه الخ قال الحافظ قال الخطابي كانه يقول دع ما اطلعتم عليه فانه سهل في جنب ما ادخر لهم قلت وهذا لائق بشرح بله بغير تقدم من عليها واما اذا تقدمت من عليها فقد قيل هي بمعنى كيف ويقال بمعنى اجل ويقال بمعنى غير او سوى ويقال بمعنى فضل لكن قال الصغاني اتفقت نسخ الصحيح على من بله والصواب اسقاط كلمة من وتعقب بانه لا يتعين اسقاطها الا اذا فسرت بمعنى دع واما اذا فسرت بمعنى من اجل او من غير او سوى فلا وقد ثبتت في عدة مصنفات خارج الصحيح باثبات من الى آخر ما بسط الحافظ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع كلمة من زائد وبله معناه حسب اي حسبكم ما ذكر في القرآن في تصديق ما قلته اھ وذكر في هامشه ما تقدم من كلام الحافظ وفيه ايضا قال المجد في القاموس بله كيف اسم لدع ومصدر بمعنى الترك واسم مرادف لكيف وما بعدها منصوب على الاول مخفوض على الثاني مرفوع على الثالث وفتحها بناء على الاول والثالث واعراب على الثاني وفي تفسير سورة السجدة من البخاري ولا خطر على قلب بشر ذخرا من بله ما اطلعتم عليه فاستعمل معربة مجرورة بمن خارجة من المعاني الثلاثة وفسرت بغير وهو موافق لقول من يعدها من الفاظ الاستثناء وبعناها اھ -

الاحزاب

وهكذا في نسخة القسطلاني من غير لفظ السورة والبسملة وفي نسخة الحافظين بزيادتهما قال العيني وهي مدنية كلها

لا اختلاف فيها قال السخاوي نزلت بعد آل عمران وقبل سورة الممتحنة اھ قوله وقال مجاهد فيما وصله الفريابي من طريق ابن ابي نجيح عنه في قوله صياصيهم هي قصورهم وحصونهم جمع صيصة يقال لكل ما يمتنع به ويتحصن صيصة ومنه قيل لقرن الثور ولشوكة الديك صيصة والصياصي ايضا شوكة الحاكة وتتخذ من حديد قال دريد بن الصمة كوقع الصياصي في النسيج الممدد اھ من القسطلاني -

باب قوله ادعوهم لآبائهم وفي نسخة الشروح بزيادة قوله هو اقسط عند الله قال القسطلاني وسقط هو اقسط عند الله لغير ابوي الوقت وذر وباب لغير ابي ذر اھ قال الحافظ اي اعدل وسيأتي تفسير القسط والفرق بين القاسط والمقسط في آخر الكتاب اھ -

باب قوله فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر الخ قال الحافظ قوله نحبه عهده قال ابو عبيدة في قوله فمنهم من قضى نحبه اي نذره والنحب النذر والنحب ايضا النفس والنحب ايضا الخطر العظيم وقال غيره النحب في الاصل النذر ثم استعمل في آخر كل شيء وعن الحسن فمنهم من قضى نحبه قال قضى اجله على الوفاء والتصديق وهذا مخالف لما قاله غيره بل ثبت عن عائشة ان طلحة دخل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال انت يا طلحة ممن قضى نحبه اخرجه ابن ماجه والحاكم ويمكن ان يجمع بحمل حديث عائشة على المجاز وقضى بمعنى يقضي ووقع في تفسير ابن ابي حاتم منهم عمار بن ياسر وفي تفسير يحيى بن سلام منهم حمزة واصحابه وقد تقدم في قصة انس بن النضر قول انس بن مالك منهم انس بن النضر وعند الحاكم من حديث ابي هريرة منهم مصعب بن عمير اھ قوله لم اجدها الا مع خزيمة الخ تقدم الكلام عليها من اختلاف الروايات والجمع بينها في آخر تفسير سورة براءة قوله جعل شهادته رجلين الخ قال الحافظ (تنبيه) زعم ابن التين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لخزيمة لما جعل شهادته شهادة اثنين لا تعد اي تشهد على ما لم تشاهده انتهى وهذه الزيادة لم اقف عليها اھ -

باب قوله قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا الآية قوله التبرج ان تخرج زينتها هو قول ابي عبيدة واسمه معمر بن المثنى ولفظه في كتاب المجاز في قوله تعالى ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى هو من التبرج وهو ان يبرزن محاسنهن وتوهم مغلطاي ومن قلده ان مراد البخاري معمر بن راشد فنسب هذا الى تخريج عبد الرزاق في تفسيره عن معمر ولا وجود لذلك في تفسير عبد الرزاق وانما اخرج عن معمر عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في هذه الآية قال كانت المرأة تخرج تتمشى بين الرجال فذلك تبرج الجاهلية وعند ابن ابي حاتم عن قتادة قال كانت لهن مشية وتكسر وتغنج اذا خرجن من البيوت فنهين عن ذلك ومن طريق عكرمة عن ابن عباس قال قال عمر ما كانت الا جاهلية واحدة فقال له ابن عباس هل سمعت باولى الا ولها آخر ومن وجه آخر عنه قال كانت الجاهلية الاولى الف سنة فيما بين نوح وادريس واسناده قوي ومن حديث عائشة قالت الجاهلية الاولى بين نوح وابراهيم واسناده ضعيف ومن طريق الشعبي قال هي بين عيسى ومحمد اھ وتعقب العلامة العيني على قول الحافظ وتوهم مغلطاي الى آخر ما تقدم فقال لم ينقل الشيخ علاء الدين

مغلطاي معمر بن راشد وانما قال هذا رواه عبد الرزاق عن معمر ولم يقل ايضا في تفسيره حتى يشنع عليه بانه لم يوجد في تفسير عبد الرزاق له تاليف اخرى غير تفسيره وحيث اطلق معمرا يحتمل احد المعمرين اھ -

باب قوله وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة الآية قوله وقال قتادة الحكمة القرآن والسنة وصله ابن ابي حاتم عن قتادة بلفظ من آيات الله والحكمة القرآن والسنة اورده بصورة اللف والنشر المرتب وكذا هو في تفسير عبد الرزاق اھ من الفتح وفي تفسير الجلالين يؤت الحكمة من يشاء اي العلم النافع المؤدي الى العمل اھ وفي حاشية الجمل اختلف العلماء في الحكمة فقال السدي هي النبوة وابن عباس هي المعرفة بالقرآن فقهه ونسخه ومحكمه ومتشابهه وغريبه ومقدمه ومؤخره وقال قتادة ومجاهد الحكمة الفقه في القرآن وقال مجاهد الاصابة في القول والفعل وقال ابن زيد الحكمة الفقه في الدين وقال مالك بن انس الحكمة المعرفة بدين الله والفقه فيه والاتباع له وروى عنه ابن القاسم انه قال الحكمة التفكر في امر الله تعالى والاتباع له وقال ايضا الحكمة طاعة الله تعالى والفقه في الدين والعمل به وقال الربيع بن انس هي الخشية وقال النخعي هي الفهم في القرآن وقال الحسن هي الورع قلت وهذه الاقوال كلها ما عدا قول السدي والربيع والحسن قريب بعضها من بعض لان الحكمة مصدر من الاحكام وهو الاتقان في عمل وقول وكل ما ذكر في قول من الاقوال فهو نوع من الحكمة التي هي الجنس فكتاب الله حكمة وسنة نبيه حكمة واصل الحكمة ما يمتنع به من السفه فقيل للعلم حكمة لانه يمتنع به من السفه وهو كل فعل قبيح وكذا القرآن والعقل والفهم اھ وقد تقدم بعض الاقوال في تفسير الحكمة في مناقب ابن عباس قوله لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتخيير ازواجه قال الحافظ ورد في سبب هذا التخيير ما اخرجه مسلم من حديث جابر قال دخل ابو بكر يستاذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث في قوله صلى الله عليه وسلم هن حولي كما ترى يسألنني النفقة يعني نسائه وفيه انه اعتزلهن شهرا ثم نزلت عليه هذه الآية يا ايها النبي قل لازواجك حتى بلغ اجرا عظيما قالت فبدأ بعائشة فذكر نحو حديث الباب ثم ذكر الحافظ اختلاف الروايات في سبب الاعتزال الى ان قال ويمكن الجمع بان يكون القضيتان جميعا سبب الاعتزال فان قصة المتظاهرتين خاصة بهما وقصة سوال النفقة عامة في جميع النسوة ومناسبة آية التخيير بقصة سوال النفقة اليق منها بقصة المتظاهرتين وقال الماوردي اختلف هل كان التخيير بين الدنيا والآخرة او بين الطلاق والاقامة عنده على قولين للعلماء اشبههما بقول الشافعي الثاني ثم قال انه الصحيح قال الحافظ والذي يظهر الجمع بين القولين لان احد الامرين ملزوم للآخر وكانهن خيرن بين الدنيا فيطلقهن وبين الآخرة فيمسكهن وهو مقتضى سياق الآية اھ ملخصا من الفتح -

باب قوله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس الآية قال الحافظ لم تختلف الروايات انها نزلت في قصة زيد بن حارثة وزينب بنت جحش قوله ان هذه الآية وتخفي في نفسك ما الله مبديه نزلت الخ هكذا اقتصر على هذا القدر من هذه القصة وقد اخرجه في التوحيد من وجه آخر عن انس قال جاء زيد بن حارثة يشكو فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يقول اتق الله وامسك عليك زوجك قال انس لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كاتما شيئا لكتم هذه الآية الحديث بتمامه اخرج ابن ابي حاتم هذه القصة من طريق السدي فساقها سياقا واضحا حسنا ولفظه بلغنا ان هذه الآية نزلت في زينب بنت جحش وكانت امها اميمة بنت عبد المطلب عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان

رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد ان يزوجها زيد بن حارثة مولاه فكرهت ذلك ثم انها رضيت بما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فزوجها اياه ثم اعلم الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم بعد انها من ازواجه فكان يستحيي ان يامر بطلاقها وكان لا يزال يكون بين زيد وزينب ما يكون من الناس فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يمسك عليه زوجه وان يتق الله وكان يخشى الناس ان يعيبوا عليه ويقولوا تزوج امرأة ابنه وكان قد تبنى زيدا الى ان قال الحافظ ووردت آثار اخرى اخرجها ابن ابي حاتم والطبري ونقلها كثير من المفسرين لا ينبغي التشاغل بها والذي اوردته منها هو المعتمد اھ وفي الفيض قوله تخفي في نفسك واعلم ان القصص المنقولة فيه كلها اباطيل وترهات والذي صح عندنا من خبره انه كان بين زيد وزينب منافرة فكان النبي صلى الله عليه وسلم يحب ان يمسكها ويوصيه بذلك وينهاه عن فراقها وكان يضمر في نفسه انه ان اسمعه ما يكره فانه يتزوجها بنفسه وذلك لان زيدا كان مطعونا في نسبه وكانت زينب فيهم ذات نسب وانما رضيت بالتزوج منه لوجه النبي صلى الله عليه وسلم فقط فلما ازمع زيد على ان يطلقها تحدثت نفسه ان يكرمها بتزوجها جبرا لهذا الايحاش والهوان وكان في تزوج النبي صلى الله عليه وسلم اياها تلافيا لما صدر منه على اتم وجه غير ان تزوج امرأة المتبنى كان عندهم شيئا فاراد الله سبحانه ان لا يبقى في ازواج ادعيائهم حرج فانكحه اياها بعد طلاقها الى آخر بسط -

باب قوله ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء الخ قال الحافظ سقط لفظ باب لغير ابي ذر وحكى الواحدي عن المفسرين ان هذه الآية نزلت عقب نزول آية التخيير وذلك ان التخيير لما وقع اشفق بعض الازواج ان يطلقهن فوضن امر القسم اليه فانزلت ترجي من تشاء الآية وقوله قلت ما ارى ربك الا يسارع في هواك اي ما ارى الله الا موجدا لما تريد بلا تاخير منزلا لما تحب وتختار اھ من الفتح وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله ما ارى ربك الخ حيث اطلق لك كل مباحية فكان كل امرأة لك كالاماء والمملوكات وفيه نظر المناسبة بقولها كنت اغار على اللاتي الخ فان الآية اذا نزلت علم ان الواهبة نفسها لم ترتكب باسا حيث وهبت نفسها لمالك رقها بتصديق الآية وحكمها بذلك والله اعلم اھ وفي هامشه عن الفتح وحاصل ما نقل في تاويل ترجي اقوال احدها تطلق وتمسك ثانيها تعتزل من شئت منهن بغير طلاق وتقسم لغيرها ثالثها تقبل من شئت من الواهبات وترد من شئت وحديث الباب يؤيد هذا والذي قبله واللفظ محتمل للاقوال الثلثة وظاهر ما حكته عائشة من استيذانه انه لم يرج احدا منهن بمعنى انه لم يعتزل وهو قول الزهري ما علم انه ارجا احدا من نسائه اخرجه ابن ابي حاتم وعن قتادة اطلق له ان يقسم كيف شاء فلم يقسم الا بالسوية اھ قال صاحب الجمل واختلف العلماء في تاويل هذه الآية واصح ما قيل فيه التوسعة على النبي صلى الله عليه وسلم في ترك القسم فكان لا يجب عليه القسم بين زوجاته وهذا القول هو الذي ثبت معناه في الصحيح عن عائشة رضي الله تعالى عنها فذكر حديث الباب اھ وفي حاشية ابي داؤد والمذهب عند الحنفية انه لم يكن القسم واجبا على رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله ترجي من تشاء الآية وبذلك صرح الشامي ان القسم لم يكن واجبا عليه اھ وكذا حكى ابن كثير مذهب طائفة من الفقهاء الشافعية وبسط البجيرمي الشافعي في حاشية شرح الاقناع الاختلاف بين الشافعية في ذلك وهكذا صرح

الدردير المالكي بعدم وجوب القسم وهو الراجح في مذهبهم كما صرح به الزرقاني في شرح المواهب وقال في موضع آخر وبه جزم الاصطخري من الشافعية وصححه الغزالي في الخلاصة واقتصر عليه في الوجيز قال البلقيني والسيوطي وهو المختار للادلة الصريحة الصحيحة اه من هامش اللامع۔

ص۳۰ باب قوله لاتدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم قوله يقال اناه ادراكه انى يانى اناة الخ قال الحافظ انى بفتح الالف والنون مقصور ويانى بكسر النون واناة بفتح الهمزة والنون مخففا وآخره هاء تانيث بغير مد مصدر قال ابوعبيدة في قوله تعالى الى طعام غير ناظرين اناه اى ادراكه وبلوغه ويقال انى يانى انيا اى بلغ وادرك وقوله انيا بفتح الهمزة وسكون النون مصدر ايضا وقرأ الاعمش وحده آناه بمد اوله بصيغة الجمع مثل آناء الليل ولكن بغير همز في آخره اه ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث انس عن عمر قال قلت يارسول الله يدخل عليك البر والفاجر فلو امرت امهات المؤمنين بالحجاب فانزل الله آية الحجاب وهو طرف من حديث اوله وافقت ربي في ثلث وقد تقدم بتمامه في اوائل الصلوة وفي تفسير البقرة ثانيها حديث انس في قصة بناء النبي صلى الله عليه وسلم بزينب بنت جحش ونزول آية الحجاب اورده من اربعة طرق عن انس بعضها اتم من بعض وثالثها حديث عائشة خرجت سودة بعد ما ضرب الحجاب الخ وقد تقدم في كتاب الطهارة من طريق هشام بن عروة عن ابيه ما يخالف ظاهره رواية الزهري هذه عن عروة قال الكرماني فان قلت وقع ههنا انه كان بعد ما ضرب الحجاب وتقدم في الوضوء انه كان قبل الحجاب فالجواب لعله وقع مرتين قلت بل المراد بالحجاب الاول غير الحجاب الثاني والحاصل ان عمر رضي الله عنه وقع في قلبه نفرة من اطلاع الاجانب على الحريم النبوي حتى صرح بقوله له عليه الصلوة والسلام احجب نساءك واكد ذلك الى ان نزلت آية الحجاب ثم قصد بعد ذلك ان لايبدين اشخاصهن اصلا ولو كن مستترات فبالغ في ذلك فمنع منه واذن لهن في الخروج لحاجتهن دفعا للمشقة ورفعا للحرج وقد اعترض بعض الشراح بان ايراد الحديث المذكور في الباب ليس مطابقا بل ايراده في عدم الحجاب اولى واجيب بانه احال على اصل الحديث كعادته وكانه اشار الى ان الجمع بين الحديثين ممكن اه من الفتح قلت وبالتوجيه الذي اجاب به الحافظ جزم الشيخ قدس سره في اللامع في كتاب الطهارة اذ كتب قوله فانزل الله الحجاب اى الذي كان يهواه عمر لهن اذ الحجاب الشرعي قد كان نزل من قبل والحاصل ان عمر كان يهوى ان لايخرجن محتجبات ايضا ويتبرزن في البيوت فصار ذلك مستحبا بعد زمان وان بقي الجواز بعده ايضا فالفاء في قوله فانزل الله ليست للتعقيب الغير المتراخي اه وفي هامشه وعلى هذا التوجيه لايبقى الاشكال الذي اورده الكرماني من التعارض بين الروايتين والتفصيل في هامش اللامع ثم انه قد ترجم المصنف في كتاب الاستيذان بقوله باب آية الحجاب وذكر فيه حديث انس في قصة بناء النبي صلى الله عليه وسلم بزينب بنت جحش والثاني حديث عائشة في قصة سودة وهناك فيه زيادة ليست ههنا وهي قوله قالت فانزل الله عز وجل آية الحجاب فيشكل ههنا نزول آية الحجاب في قصتين قال العلامة القسطلاني واستشكل بانه ثبت ان قصة زينب كانت سبب النزول آية الحجاب فتعارضا واجيب بان عمر حرص على ذلك حتى قال لسودة ما قال فوقعت القصة المتعلقة بزينب فنزلت الآية فكان كل من الامرين سببا لنزولها او ان عمر تكرر منه هذا القول قبل الحجاب وبعده او ان بعض الرواة ضم قصة الى اخرى اه ثم انه قد ذكر العلامة القسطلاني ههنا موافقات عمر رضي الله عنه بتمامها مبسوطا فارجع اليه وقد تحصل من جملة الاخبار لعمر من الموافقات خمسة عشر تسع لفظيات واربع معنويات وثنتان في التوراة ثم ذكرها وفي هامش الكوكب الدري وقد وصلها بعضهم الى اكثر من عشرين ذكرها صاحب الجمل والعلامة السيوطي في تاريخ الخلفاء وللسيوطي رسالة مستقلة فيها "قطف الثمر في الموافقات عمر"۔

ص۳۰ باب قوله ان تبدوا شيئا او تخفوه فان الله كان بكل شئ عليما ذكر فيه حديث عائشة في قصة افلح اخي ابي القعيس ومطابقته للترجمة من قوله لاجناح عليهن في ابائهن الى آخره فان ذلك من جملة الآيتين وقوله في الحديث ائذني له فانه عمك مع قوله في الحديث الآخر العم صنو الاب وبهذا يندفع اعتراض من زعم انه ليس في الحديث مطابقة للترجمة اصلا وكان البخاري رمز بايراد هذا الحديث الى الرد على من كره للمرأة ان تضع خمارها عند عمها او خالها كما اخرجه الطبري عن عكرمة والشعبي انه قيل لهما لم لم يذكر العم والخال في هذه الآية فقالا لانهما ينعتاها لابنائهما وكرها لذلك ان تضع خمارها عند عمها او خالها وحديث عائشة في قصة افلح يرد عليهما وهذا من دقائق ما في تراجم البخاري اه من الفتح۔

ص۳۰ باب قوله ان الله وملائكته يصلون على النبي الآية قوله قال ابن عباس يصلون يبركون وصله الطبري عنه في قوله يصلون على النبي قال يبركون على النبي اى يدعون له بالبركة فيوافق قول ابي العالية لكنه اخص منه وقد سئلت عن اضافة الصلوة الى الله تعالى دون السلام وامر المؤمنين بها وبالسلام فقلت يحتمل ان يكون السلام له معنيان التحية والانقياد فامر به المؤمنون لصحتهما منهم والله وملائكته لايجوز منهم الانقياد فلم يضف اليهم دفعا للايهام والعلم عند الله قوله لنغرينك لنسلطنك كذا وقع هذا ههنا ولا تعلق له بالآية وان كان من جملة السورة فلعله من الناسخ وهو قول ابن عباس ووصله الطبري ايضا من طريق علي بن ابي طلحة عنه اه من الفتح۔

ص۳۰ قوله لاتكونوا كالذين آذوا موسى الخ وهكذا في نسخة القسطلاني بغير لفظ باب وفي نسخة الفتح والعيني بزيادة لفظ باب فهذه ترجمة مستقلة وقال الحافظ ذكر فيه طرفا من قصة موسى مع بني اسرائيل وقد تقدم بسنده مطولا في احاديث الانبياء وقد روى احمد بن منيع في مسنده والطبري وابن ابي حاتم باسناد قوي عن ابن عباس عن علي قال صعد موسى وهارون الجبل فمات هارون فقال بنو اسرائيل لموسى انت قتلته كان الين لنا منك واشد حياء فاذوه بذلك فامر الله الملائكة فحملته فمرت به على مجالس بني اسرائيل فعلموا بموته قال الطبري يحتمل ان يكون هذا المراد بالاذى في قوله لاتكونوا كالذين آذوا موسى قلت وما في الصحيح اصح من هذا لكن لامانع ان يكون للشئ سببان فاكثر كما تقدم تقريره غير مرة اه

سبا

كذا في النسخة الهندية وفي نسخة القسطلاني بزيادة البسملة بغير لفظ سورة وفي نسخة الحافظين بزيادتهما قال القسطلاني سقطت البسملة لغير ابي ذر كلفظ سورة اه قال الحافظ وهذه السورة سميت بقوله فيها لقد كان لسبإ في مساكنهم الآية قال ابن اسحاق وغيره هو سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان ووقع عند الترمذي وحسنه من حديث فروة بن مسيك قال انزل في سبإ ما انزل فقال رجل يارسول الله وما سبا ارض او امرأة قال ليس بارض ولا امرأة ولكنه رجل ولد عشرة من العرب فتيامن ستة وتشاءم اربعة الحديث قال وفي الباب عن ابن عباس قلت حديث ابن عباس وفروة صححها الحاكم واخرج ابن ابي حاتم في حديث فروة زيادة انه قال يارسول الله ان سبا قوم كان لهم عز في الجاهلية واني اخشى ان يرتدوا افاقاتلهم قال ما امرت فيهم بشئ فنزلت لقد كان لسبإ في مساكنهم آيات فقال له رجل يارسول الله وما سبا فذكره اه وقال العلامة العيني قال مقاتل هي مكية غير آية واحدة ويرى الذين اوتوا العلم الذي انزل الآية اه قوله العرم السد قال القسطلاني اى في قوله تعالى فاعرضوا فارسلنا عليهم سيل العرم هو السد بضم السين وفتحها وتشديد الدال المهملتين الذي يحبس الماء بناه بلقيس وذلك انهم كانوا يقتتلون على ماء واديهم فامرت به فسد ولابي ذر عن المستملي والكشميهني سيل العرم السد وله عن الحموي الشديد بشين معجمة بوزن عظيم والسيل ماء احمر ارسله في السد ولابي ذر ارسله الله في السد بفتح سين السد فيهما في اليونينية اه وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله ماء احمر الخ وهذا ليس بيانا للسد بل هو بيان لما ارسلنا في قوله تعالى فارسلنا عليهم سيل العرم ثم التفاسير الثلثة للعرم متقاربة والاختلاف بينها غير كثير اه وفي هامشه في تقرير المكي قوله سيل العرم العرم بمعنى الشدة والفساد وقوله السد ليس تفسير اللعرم بل هو تمهيد الى القصة وهو ما بينه بقوله ماء احمر الخ اه والتفاسير الثلثة للعرم التي اشار اليه الشيخ في كلامه هي التي ذكرها الامام البخاري الاول بقوله العرم السد والثاني بقوله العرم المسناة والثالث بقوله الوادي الى آخر ما بسط في هامش اللامع۔

ص۳۰ باب قوله فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم الخ وفي نسخ الشروح الثلثة باب حتى اذا فزع الآية كما في التنزيل العزيز قوله حتى اذا قضى الله الامر في السماء قال الحافظ في حديث النواس بن سمعان عند الطبراني مرفوعا اذا تكلم الله بالوحي اخذت السماء رجفة شديدة من خوف الله تعالى فاذا سمع اهل السماء بذلك صعقوا وخروا سجدا فيكون اولهم يرفع راسه جبريل فيكلمه الله من وحيه بما اراد فينتهي به على الملائكة كلما مر بسماء سأله اهلها ماذا قال ربنا قال الحق فينتهي به حيث امر قوله كانه اى القول المسموع سلسلة على صفوان هو مثل قوله في بدء الوحي صلصلة كصلصلة الجرس وهو صوت الملك بالوحي وقد روى ابن مردويه من حديث ابن مسعود رفعه اذا تكلم الله بالوحي يسمع اهل السموات صلصلة كصلصلة السلسلة على الصفوان فيفزعون ويرون انه من امر الساعة وقرأ حتى اذا فزع الآية قال الخطابي الصلصلة صوت الحديد اذا تحرك وتداخل وكان الرواية وقعت له بالصاد واراد ان التشبيه في الموضعين بمعنى واحد فالذي في بدء الوحي هذا والذي هنا جر السلسلة من الحديد على الصفوان الذي هو الحجر الاملس يكون الصوت الناشئ عنهما سواء اه قوله وصفه سفيان بكفه فحرفها وبدد بين اصابعه الخ اى فرق وفي رواية علي ووصف سفيان بيده ففرج بين اصابع يده اليمنى نصبها بعضها فوق بعض وفي حديث ابن عباس عند ابن مردويه كان لكل قبيل من الجن مقعد من السماء يسمعون منه الوحي يعني يلقيها زاد علي عن سفيان حتى ينتهي الى الارض فيلقى على لسان الساحر الخ اه من الفتح وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله فحرفها اى اشار بها محرفة لايجعل اليد مستقيمة فيفعلها بهذا (الخط المستقيم) بل فعلها بهذا (الخط المعوج) اه وفي هامشه بعد نقل كلام الحافظ المتقدم قلت وحديث علي الذي اشار اليه الحافظ تقدم في البخاري في تفسير سورة الحجر وفي مجمع البحار ووصف سفيان بكفه فحرفها اى امالها اه۔

ص۳۰ باب قوله ان هو الا نذير لكم بين يدي عذاب شديد قال الحافظ ذكر فيه طرفا من حديث ابن عباس في نزول قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وقد تقدم شرحه مستوفى في سورة الشعراء اه۔

الملائكة

كذا في النسخة الهندية وكذا في نسخة القسطلاني بزيادة البسملة بعده وفي نسخة العيني سورة الملائكة وفي نسخة الفتح سورة الملائكة ويس قال الحافظ كذا لابي ذر وسقط لغيره لفظ سورة ويس والبسملة والاولى سقوط لفظ يس لانه مكرر اه وقال العيني وهي مكية نزلت قبل سورة مريم وبعد سورة الفرقان اه قلت وسورة الملائكة هي المعروفة بسورة فاطر قوله قال مجاهد فيما وصله الفريابي القطمير هو لفافة النواة وهو مثل في القلة كقوله + وابوك يخصف نعله متوركا + ما يملك المسكين من قطمير + وقيل هو القمع وقيل ما بين القمع والنواة وقال ابن عباس في تفسير الحرور الحرور بالليل والسموم بفتح المهملة بالنهار ونقله ابن عطية عن رؤبة وقال ليس بصحيح بل الصحيح ما قاله الفراء وذكره في الكشاف الحرور السموم الا ان السموم بالنهار والحرور فيه وفي الليل قال في الدر وهذا عجيب منه كيف يرد على اصحاب اللسان بقول من ياخذ عنهم اه من القسطلاني۔

سورة يس

هكذا في الهندية وكذا في نسخ الشروح الثلثة وليست البسملة الا في نسخة العيني اخيرا قال العلامة العيني ولم تثبت هذه (سورة يس) ههنا لابي ذر وقد مر ان في رواية سورة الملائكة ويس والصواب اثباته ههنا وقال ابو العباس هي مكية بلا خلاف نزلت قبل سورة الفرقان وبعد سورة الجن وقوله قال مجاهد فعززنا شددنا اى في قوله تعالى فعززنا بثالث ولفظه في تفسير عبد بن حميد شددنا بثالث وكانت رسل عيسى عليه الصلوة والسلام الذين ارسلهم الى صاحب انطاكية ثلثة صادق وصدوق وشلوم والثالث هو شلوم وقيل الثالث شمعون اه قلت وتقدم في باب قول الله تعالى

واضرب لهم مثلا اصحاب القرية من كتاب الانبياء الكلام على اسماء هذه الرسل الثلاثة والتحقيق فى انهم هم رسل المسيح ام لا فكن منه على ذكر۔

ص٩٠٠ باب قوله والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم قال العلامة القسطلانی وسقط باب لغير ابی ذر قوله والشمس تجری لمستقر لها واللام فى لمستقر بمعنى الى والمراد بالمستقر اما الزمانی وهو منتهى سيرها وسكون حركتها يوم القيامة حين تكور وينتهى هذا العالم الى غايته واما المكانى وهو ما تحت العرش مما يلى الارض من ذلك الجانب وهى اينما كانت فهى تحت العرش كجميع المخلوقات لانه سقفها وليس بكرة كما يزعمه كثير من اهل الهيئة بل هو قبة ذات قوائم تحمله الملائكة او المراد غاية ارتفاعها فى كبد السماء فان حركتها اذ ذاك يوجد فيها ابطاء بحيث يظن ان لها هناك وقفة والثانى انسب بالحديث المسوق فى الباب اه قال الحافظ ذكر فيه حديث ابى ذر مختصرًا واخرجه النسائى عن اسحاق بن ابراهيم عن ابى نعيم شيخ البخارى فيه بلفظ تذهب حتى تنتهى تحت العرش عند ربها وزاد ثم تستاذن فيؤذن لها ويوشك ان تستاذن فلا يؤذن لها وتستشفع وتطلب فاذا كان ذلك قيل اطلعى من مكانك وذلك قوله والشمس تجرى لمستقر لها اه قال العينى والحديث اخرجه البخارى فى مواضع منها فى بدء الخلق اه قلت وسياتى فى التوحيد ايضا وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع هناك قوله مستقرها تحت العرش فكان عروجها اليه ولا ينكر ما فى الشمس من روحانية اه وفى هامشه اجاب به الشيخ قدس سره ما يرد على استئذان الشمس وسجودها مع كونها من الجمادات قال الحافظ قال ابن بطال استئذان الشمس معناه ان الله تعالى يخلق فيها حياة يوجد القول عندها لان الله تعالى قادر على احياء الجماد والموات وقال غيره يحتمل ان يكون الاستئذان اسند اليها مجازا والمراد من هو موكل بها من الملائكة اه قال النووى واما سجود الشمس فهو تمييز وادراك يخلقه الله فيها اه من هامش اللامع قلت وبسط العلامة النووى فى شرح مسلم الكلام على معنى قوله مستقرها تحت العرش فارجع اليه لو شئت قال العلامة العينى فان قلت قد قال الله تعالى فى عين حمئة فبينهما تخالف قلت لا تخالف فيه لان المذكور فى الاية انما هو نهاية مدرك البصر اياها حال الغروب ومصيرها تحت العرش للسجود انما هو بعد الغروب وليس معنى فى عين حمئة سقوطها فيها وانما هو خبر عن الغاية التى بلغها ذو القرنين فى مسيره حتى لم يجد وراءها مسلكا لها فوقها او على سمتها كما يرى غروبها من كان فى لجة البحر لا يبصر الساحل كانها تغرب فى البحر وهى فى الحقيقة تغرب وراءها والله اعلم اه۔

والصّافات

وهكذا فى نسخة القسطلانى بدون البسملة ولفظ السورة وفى نسخة الحافظين بزيادتهما قال العينى وهى مكية الا ما روى عن عبد الرحمان بن زيد ان قوله قال قائل منهم انى كان لى قرين الى آخر هذه القصة اه من العينى قوله وقال مجاهد فى قوله تعالى لسورة سبا ويقذفون بفتح اوله وكسر ثالثه بالغيب من مكان بعيد اى من كل مكان وعند ابن ابى حاتم عنه من مكان بعيد يقولون هو ساحر هو كاهن هو شاعر اه من القسطلانى وقال الحافظ سقط هذا لابى ذر اه قلت وليس هذا القول فى نسخة الكرمانى والعينى وليس هو من سورة الصافات بل من سورة سبا كما تقدم ولعل الامام البخارى ذكره لمناسبة قوله ويقذفون من كل جانب دحورا وهو من الصافات ومن داب الامام البخارى انه يذكر بعض الالفاظ لمناسبة بعض كما لا يخفى على ناظرى الكتاب والبسط فى هامش اللامع قوله تاتوننا عن اليمين كتب الشيخ فى اللامع واتيان اليمين كناية عن كون المقالة حقا والمعنى تظهرون لنا ان الذى تقولون لنا حق وصواب اه وبسط فى هامشه الكلام على تفسير هذه الآية وكتب الشيخ ايضا قوله لا تذهب عقولهم تفسير للنفى لا المنفى فقط وان لم يذكر حرف النفى ههنا اه قوله غول وجع بطن اشار به الى قوله تعالى لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون وفسر قوله غول بقوله وجع بطن وهذا قول قتادة وعن الكلبى لا فيها اثم نظيره لا لغو فيها ولا تاثيم وعن الحسن صداع وقيل لا تذهب عقولهم وقيل لا فيها ما يكره قوله يزفون النسلان فى المشى قال الحافظ سقط هذا لابى ذر وقد وصله عبد بن حميد من طريق شبل عن ابن ابى نجيح عن مجاهد فى قوله فاقبلوا اليه يزفون قال الوزيف النسلان انتهى والنسلان بفتحتين الاسراع مع تقارب الخطا وهو دون السعى اه قلت وقد تقدم فى كتاب الانبياء باب يزفون النسلان فى المشى وتقدم الكلام عليه هناك۔

ص٩٠٠ باب قوله وان يونس لمن المرسلين ذكر فيه حديث ابن مسعود لا ينبغى لاحد ان يكون خيرا من يونس ابن متى وحديث ابى هريرة وقد تقدم الكلام عليه فى كتاب الانبياء۔

صٓ

كذا فى النسخة الهندية بدون لفظ سورة وكذا فى نسخة القسطلانى لكن بزيادة البسملة بعدها وفى نسخة الحافظين بزيادة لفظ السورة والبسملة كليهما قال الحافظ سقطت البسملة فقط للنسفى واقتصر الباقون على صٓ وحكمها حكم الحروف المقطعة اوائل السور وقد قراها عيسى بن عمر بكسر الدال فقيل للدرج وقيل بل هى عنده فعل امر من المصاداة وهى المعارضة كانه قيل عارض القرآن بعملك والاول هو المشهور وسياتى مزيد بيان فى اسماء السور فى اول غافر اه وقال العلامة العينى وهى مكية بلا خلاف نزلت بعد سورة الانشقاق وقبل الاعراف واختلف فى معناه فعن ابن عباس بحر بمكة كان عليه عرش الرحمان لا ليل ولا نهار وعن سعيد بن جبير بحر يحيى الله به الموتى بين النفختين وعن الضحاك صٓ صدق الله تعالى وعن مجاهد فاتحة السورة وعن قتادة اسم من اسماء القرآن وعن السدى اسم من اسماء الله وعن محمد القرظى هو مفتاح اسماء الله تعالى صمد وصانع المصنوعات وصادق الوعد الى آخر ما ذكر من الاقوال قوله الملة الآخرة ملة قريش قال الحافظ وصله الفريابى ايضا عن مجاهد فى قوله تعالى ما سمعنا بهذا فى الملة الآخرة قال ملة قريش واخرج الطبرى عن ابن عباس فى قوله الملة الآخرة قال النصرانية وعن السدى نحوه وكذا قال عبد الرزاق عن معمر عن الكلبى قال وقال قتادة دينهم الذى هم عليه اه وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع قوله ملة قريش لكونها آخر الملل فى زعمهم الباطل لانهم لم يكونوا مؤمنين باليهودية ولا بالنصرانية فلم يبق الا الحنيفية آخرا اه وفى هامشه ذهب المفسرون فى تفسيرها الى قولين احدهما النصرانية وكونها آخر الملل ظاهر والثانى ملة قريش كما فسره به الامام البخارى وما وجهه به الشيخ قدس سره فى توجيه آخر الملة لطيف جدا لم يتعرض لذلك الشراح ولا المفسرون قال الرازى والملة الآخرة هى ملة النصارى فقالوا ان هذا التوحيد الذى اتى به محمد صلى الله عليه وسلم ما سمعناه فى دين النصارى او يكون المراد بالملة الآخرة ملة قريش التى ادركوا آباءهم عليها اه وكذا ذكر القولين الخازن فى تفسيره كما فى هامش اللامع قوله اتخذناهم سخريا احطنا بهم اشار به الى قوله تعالى اتخذناهم سخريا ام زاغت عنهم الابصار وفسره بقوله احطنا بهم قال القسطلانى هو من الاحاطة وقال الدمياطى فى حواشيه لعله اخطاناهم وحذف ذلك القول الذى هذا تفسيره وهو ام زاغت عنهم الابصار اه وعند ابن ابى حاتم من طريق مجاهد اخطاناهم ام هم فى النار لا نعلم مكانهم وقال ابن عطية المعنى ليسوا معنا ام هم معنا لكن ابصارنا تميل عنهم وقال ابن كيسان ام كانوا خيرا منا ونحن لا نعلم فكان ابصارنا تزيغ عنهم فى الدنيا فلا نعدهم شيئا اه وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع فسر السخرية بالاحاطة لان الاحاطة لازمة لها عادة فانهم اذا ارادوا الاستهزاء باحد جعلوه وسطهم لتيمكن كل منهم على الاستهزاء كل التمكن اه وفى هامشه اجاد الشيخ قدس سره فى وجه تفسير اتخذناهم بالاحاطة وهكذا فى تقرير المكى اذ قال قوله احطنا بهم تفسير باللازم لان الساخر يحيط بمن يسخر حين السخرية اه وما افاده الشيخ اقرب الى سياق البخارى ثم قال بعد ذكر ما تقدم عن القسطلانى وما يظهر من التدبر فى اقوال هؤلاء المشائخ الكبار ان قول البخارى احطنا بهم ان كان من الاحاطة فهو تفسير لقوله اتخذناهم سخريا ووجه تفسيره السخرية بالاحاطة هو ما افاده الشيخ قدس سره وعلى هذا يكون معنى الآية ما لنا لا نرى فى جهنم رجالا كنا نعدهم فى الدنيا من الاشرار وكنا نحيط بهم فى الدنيا بالسخرية ام هم موجودون فى جهنم ولا نراهم واما على قول الدمياطى وغيره من ان الصواب اخطاناهم بالتاء المعجمة بدل احطنا بهم فيكون هذا تفسير القوله تعالى ام زاغت عنهم الابصار وظاهر سياق البخارى الاول اه من هامش اللامع۔

ص٧١٢ باب قوله هب لى ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى الآية اى لا يصلح لاحد ان يسلبنيه وظاهر السياق انه سال ملكا لا يكون لبشر من بعده مثله ليكون معجزة مناسبة لحاله اه من القسطلانى قال العلامة العينى بعد ذكر حديث الباب مطابقته للترجمة ظاهرة والحديث مر فى كتاب الصلوة فى باب الاسير او الغريم يربط فى المسجد بعينه متنا وسندا اه قوله فذكرت قول اخى سليمان قال الحافظ واما ما اخرج الطبرى عن قتادة قال فى قوله لا ينبغى لاحد من بعدى لا اسلبه كما سلبته اول مرة وظاهر حديث الباب يرد عليه كان سبب تاويل قتادة هذا ما كذا طعن بعض الملاحدة على سليمان ونسبته فى هذا الى الحرص على الاستبداد بنعمة الدنيا وخفى عليه ان ذلك باذن له من الله وان تلك كانت معجزة كما اختص كل نبى بمعجزة دون غيره والله اعلم اه وتقدم فى باب من الايمان ان يحب لاخيه ما يحب لنفسه من كتاب الايمان الايراد بقول سليمان عليه الصلوة والسلام رب هب لى ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى مع الجواب عنه۔

ص٧١٣ باب قوله وما انا من المتكلفين ذكر فيه حديث ابن مسعود فى قصة الدخان وقد تقدم قريبا فى تفسير سورة الروم ويأتى فى تفسير الدخان وقد تقدم ما يتعلق منه بالاستقصاء فى تفسير سورة الروم۔

الزمر

هكذا فى النسخة الهندية بغير لفظ السورة وهكذا فى نسخة القسطلانى لكن بزيادة البسملة بعدها واما فى نسخة الحافظين فبزيادتهما كلتيهما قال العلامة العينى قال ابن عباس هى مكية الا آيتان مدنيتان قل يعبادى الذين اسرفوا على انفسهم الآية نزلت فى وحشى بن حرب وما قدروا الله حق قدره وقال السخاوى نزلت بعد سورة سبا وقبل سورة المؤمن اه قوله ورجلا سلما الخ بفتح اللام من غير الف مصدر وصف به ولابى ذر وابن عساكر سالما بكسرها مع الالف وهى قراءة ابى عمرو وابن كثير اسم فاعل من الثلاثى لرجل اى صالحا كذا لابى ذر عن الحموى والمستملى وفى رواية الكشميهنى خالصا بدل صالحا ومراده قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون اى متنازعون كل يدعى انه عبده فهم يتجاذبونه حوائجهم وهو متحير فى امره كلما ارضى احدهم غضب الباقون واذا احتاج اليهم رده كل واحد الى الآخر فهو فى عذاب دائم ورجلا سالما لرجل واحد لا يملكه غيره فهو يخدمه على سبيل الاخلاص وسيده يعينه على مهماته هذا المثل لآلهتهم الباطل والاله الحق قاله مجاهد فيما وصله الفريابى اه من القسطلانى وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع وتفسير السالم بالصالح مبنى على ان العبد المشترك بين اثنين لا يبقى صالحا لكل من الشركاء ولا يبعد ان يقال صلاح الغلام كناية عن صلاح الموالى فان الناس على دين ملوكهم والرجل على سيرة صاحبه فيؤثر صلاح الموالى فى صلاح الـ [illegible] وكذلك عدمه فى عدمه فصار المعنى ان العبد اما ان يكون مشتركا بين اثنين متشاكسين او لا فاما ان لا يكون مشتركا اصلا او يكون مشتركا بين اثنين صالحين فنفى الترديد الآخران داخلان فى قوله ورجلا سالما لرجل يعنى انه يكون صالحا ثم بعد ذلك تحصل له فاصلة وهى كونه لواحد او لا مشتركا فيه بين كثيرين اه

ص٧١٣ باب قوله يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم الآية ذكر فيه حديث ابن عباس ان ناسا من اهل الشرك كانوا قد قتلوا قال القسطلانى سمى الواقدى منهم وحشى بن حرب قاتل حمزة وكذا هو عند الطبرانى عن ابن عباس من وجه آخر اه زاد الحافظ وانه لما قال ذلك نزلت الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا الآية فقال هذا شرط شديد فنزلت قل يعبادى الذين اسرفوا على انفسهم الآية وروى ابن اسحاق فى السيرة قال حدثنى نافع عن ابن عمر عن عمر قال اتعدت انا وعياش بن ابى ربيعة وهشام بن العاص ان نهاجر الى المدينة فذكر الحديث فى قصتهم ورجوع رفيقه فنزلت قل يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم الآية قال فكتبت بها الى هشام قوله ونزل قل يعبادى الذين اسرفوا على انفسهم فى رواية الطبرانى فقال الناس يا رسول الله انا اصبنا ما اصاب وحشى فقال هى للمسلمين عامة وروى احمد والطبرانى فى الاوسط من حديث ثوبان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما احب ان لى بهذه الآية الدنيا وما فيها يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم الآية فقال رجل ومن اشرك فسكت ساعة ثم قال ومن اشرك ثلاث مرات قال الحافظ واستدل بعموم هذه الآية على غفران جميع الذنوب كبيرها وصغيرها سواء تعلقت بحق الآدميين ام لا والمشهور عند اهل السنة

ان الذنوب كلها تغفر بالتوبة وانها تغفر لمن شاء الله ولو مات على غير توبة لكن حقوق الآدميين اذا تاب صاحبها من العود الى شيء من ذلك تنفعه التوبة من العود واما خصوص ما وقع منه فلا بد له من رده لصاحبه او محاللته منه نعم في سعة فضل الله ما يمكن ان يعوض صاحب الحق عن حقه ولا يعذب العاصي بذلك ويرشد اليه عموم قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والله اعلم اهـ وقال القسطلاني قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا الكبائر وغيرها الصادرة عن المؤمنين بعد التوبة لكن قال القاضي ناصر الدين تقييده بالتوبة خلاف الظاهر واضافة العباد تخصصه بالمؤمنين كما هو عرف القرآن وقال ايضا والذين اسرفوا عام في جميع المسرفين ويغفر الذنوب جميعا شامل للكبائر وصغائرها فتغفر مع التوبة او بدونها خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى انه يعفو عن الصغائر قبل التوبة وعن الكبائر بعدها وجمهور اصحابنا انه يعفو عن بعض الكبائر مطلقا ويعذب ببعضها الا انه لا علم لنا الآن بشيء من هذين البعضين بعينه وقال كثير منهم لا نقطع بعفوه عن الكبائر بلا توبة بل نجوزه واحتج الجمهور بوجهين الاول ان العفو ان لا يعذب على الذنب مع استحقاق العذاب ولا تقول المعتزلة بذلك الاستحقاق في غير صورة النزاع اذ لا استحقاق بالصغائر اصلا ولا بالكبائر بعد التوبة فلم يبق الا الكبائر قبلها فهو يعفو عنها كما ذهبنا اليه. الثاني الآيات الدالة على العفو عن الكبيرة قبل التوبة نحو قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به الآية فان ما عدا الشرك داخل فيه ولا يمكن التقييد بالتوبة لان الكفر معفو معها فيلزم تساوي ما نفى عنه الغفران وما اثبت له وذلك مما لا يليق بكلام عاقل فضلا عن كلام الله الكافي وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا عام للكل فلا يخرج عنه الا ما اجمع عليه اهـ.

صـ ۲۱ باب قوله وما قدروا الله حق قدره الآية اي ما عظموه حق عظمته حين اشركوا به غيره وسقط باب لغير ابي ذر اهـ من القسطلاني قوله جاء حبر لم اقف على اسمه قوله انا نجد ان الله يجعل السموات على اصبع الحديث يأتي شرحه في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى قال ابن التين تكلف الخطابي في تاويل الاصبع وبالغ حتى جعل ضحكه صلى الله عليه وسلم تعجبا وانكارا لما قال الحبر ورد ما وقع في الرواية الاخرى فضحك صلى الله عليه وسلم تعجبا وتصديقا بانه على قدر ما فهم الراوي قال النووي وظاهر السياق انه ضحك تصديقا له بدليل قرائته الآية التي تدل على صدق ما قال الحبر والاولى في هذه الاشياء الكف عن التاويل مع اعتقاد التنزيه فان كل ما يستلزم النقص من ظاهرها غير مراد اهـ من الفتح.

صـ ۲۱ باب قوله والارض جميعا قبضته يوم القيمة لما وقع ذكر الارض مفردا حسن تاكيده بقوله جميعا اشارة الى ان المراد جميع الاراضي وحديث الباب سياتي شرحه مستوفى في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى.

صـ ۲۱ باب قوله ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله اختلف في تعيين من استثنى الله وقد لمحت بشيء من ذلك في ترجمة موسى من احاديث الانبياء اهـ من الفتح قال العيني قوله الا من شاء الله تخالفوا فيه فقيل هم الشهداء عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم سأل جبريل عليه السلام عن هذه الآية من اولئك الذين لم يشاء الله قال هم الشهداء متقلدين اسيافهم حول العرش وقيل هم جبريل وميكائيل واسرافيل رواه انس عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن كعب الاحبار اثنا عشر حملة العرش ثمانية وجبرائيل وميكائيل واسرافيل وملك الموت وعن الضحاك هم رضوان والحور العين ومالك والزبانية وعن الحسن الا من شاء الله يعني الله وحده وقيل عقارب النار وحياتها وحديث الباب قد مضى مطولا في اول باب الاشخاص ومضى ايضا في احاديث الانبياء عليهم السلام في باب وفاة موسى قوله بعد النفخة الاخرة وهي نفخة الاحياء ونفخة الاولى نفخة الاماتة قوله فلا ادري اكذلك كان اي انه لم يمت عند النفخة الاولى واكتفى بصعقة الطور ام احيى بعد النفخة الثانية قبلي وتعلق بالعرش هكذا فسره الكرماني والتحقيق في هذا الموضع ان يقال ان حديث ابي هريرة الذي مضى في الاشخاص ان الناس يصعقون يوم القيامة فيصعق معهم النبي صلى الله عليه وسلم فيكون النبي اول من يفيق فاذا افاق يرى موسى عليه السلام متعلقا بالعرش ولا يدري انه كان في من صعق فافاق قبله صلى الله عليه وسلم او كان ممن استثنى الله عز وجل وهذا الذي ذكرناه مضمون ذلك الحديث الذي اخرجه في الاشخاص وفي احاديث الانبياء اهـ قلت وتقدم الكلام على قوله فاكون اول من يفيق في هامش اللامع في اول الخصومات وتقدم ايضا في اللامع في كتاب الانبياء ما كتب الشيخ قدس سره قوله فيصعق من في السماوات الخ وهذه الصعقة سوى الصعقة التي تهلك بها الاحياء وسوى التي تحيى بها الخلائق وهذه النفخة انما هي عند اتيان العرش وغيره في ارض المحشر فينفخ في الصور ليصعق الناس وغيرهم ليخفى الامر عليهم فلا ينظروا الى ما يكون هناك اذا والاستثناء في قوله تعالى الا من شاء الله جار في تلك الصعقة لا صعقة الموت ونفخة الفناء فانها عامة قال الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فليتحفظ فانه غريب والله تعالى اعلم اهـ وفي هامشه اختلفوا في عدد الصعقات والنفخات من ثنتين الى خمسة واختلفوا ايضا في ان الاستثناء في قوله تعالى الا من شاء الله بايتهن يتعلق وحاصل ما افاده الشيخ انها ثلاثة صعقة الاماتة وصعقة الاحياء والثالثة عند اتيان العرش في ارض المحشر والاستثناء متعلق بهذه الثالثة وحاصل ما افاده في الكوكب انها اربعة الى آخر ما ذكر في هامش اللامع من كلام الشيخ قدس سره على الكوكب وكذا ذكر الكلام على تفصيل النفخات فارجع اليه لو شئت وقال العلامة القسطلاني في كتاب الرقاق اختار ابن العربي انها ثلاث نفخة الفزع لقوله تعالى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السماوات ومن في الارض الآية ونفخة الصعق والبعث لقوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون واستدل لابن العربي بما في حديث الصور الطويل من قوله ثم ينفخ في الصور ثلاث نفخات نفخة الفزع فيفزع اهل السماء والارض بحيث تذهل كل مرضعة عما ارضعت ثم نفخة الصعق ثم نفخة القيام لرب العالمين اخرجه الطبري لكن سنده ضعيف ومضطرب وصحح القرطبي انهما نفختان فقط فالاوليان عائدتان الى واحدة فزعوا الى ان صعقوا وفي مسلم عن عبد الله بن عمر ثم ينفخ في الصور فلا يسمع احد الا اصغى ليتا ورفع ليتا ثم يرسل الله مطرا كانه الطل فينبت منه اجساد الناس ثم ينفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون ففيه التصريح بانهما نفختان فقط اهـ.

المؤمن

كذا في النسخ الهندية والقسطلاني بدون لفظ سورة والبسملة وفي نسخة الحافظين بزيادتهما قال العيني وهي مكية بلا خلاف وقال السخاوي نزلت بعد الزمر وقبل حم السجدة وبعد السجدة الشورى ثم الزخرف ثم الدخان ثم الجاثية اهـ قوله قال مجاهد حم مجازها مجاز اوائل السور قال العلامة العيني قوله حم في محل الابتداء ومجازها مبتدأ ثان وقوله مجاز اوائل السور خبره والجملة خبر المبتدأ الاول ومجازها بالجيم والزاي اي طريقها اي حكمها حكم سائر الحروف المقطعة التي في اوائل السور للتنبيه على ان هذا القران من جنس هذه الحروف وقيل لقرع العصا عليهم وعن عكرمة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حم اسم من اسماء الله تعالى وهي مفتاح خزائن ربك جل جلاله وعن ابن عباس هو اسم الله الاعظم وعنه قسم اقسم الله به وعن قتادة اسم من اسماء القران وعن الشعبي شعار السورة وعن عطاء الخراساني الحاء افتتاح اسماء الله تعالى حليم وحميد وحي وحنان وحكيم وحفيظ وحبيب والميم افتتاح اسمه مالك ومجيد ومنان وعن الضحاك والكسائي معناه قضي ما هو كائن كانهما ارادا الاشارة الى حم بضم الحاء وتشديد الميم اهـ قال الحافظ ووقع في رواية ابي ذر وقال البخاري ويقال حم مجازها الخ هذا الكلام لابي عبيدة في مجاز القران ولفظه حم مجازها مجاز اوائل السور وقال بعضهم بل هو اسم وهو يطلق المجاز ويريد به التاويل اي تاويل حم تاويل اوائل السور اي ان الكل في الحكم واحد فمهما قيل مثلا في الم يقال مثله في حم وقد اختلف في هذه الحروف المقطعة التي في اوائل السور على اكثر من ثلثين قولا ليس هذا موضع بسطها الى آخر ما في الفتح.

حم السجدة

كذا في النسخة الهندية بدون لفظ السورة وكذا في نسخة القسطلاني لكن بزيادة البسملة بعدها وفي نسخة الحافظين ابن حجر والعيني بزيادتهما قال العيني وهي مكية بلا خلاف نزلت بعد المومن وقبل الشورى اهـ قوله وقال طاوس عن ابن عباس ائتيا طوعا او كرها اعطيا الخ قال الحافظ وصله الطبري وابن ابي حاتم باسناد على شرط البخاري في الصحة ولفظ الطبري في قوله ائتيا قال اعطيا وفي قوله قالتا اتينا قالتا اعطينا وقال عياض ليس اتى ههنا بمعنى اعطى وانما هو من الاتيان وهو المجيء بمعنى الانفعال للوجود بدليل الآية نفسها وبهذا فسره المفسرون ان معناه جيئا بما خلقت فيكما واظهراه قالتا اجبنا وروى ذلك عن ابن عباس قال وقد روي عن سعيد بن جبير نحو ما ذكره المصنف ولكنه يخرج على تقريب المعنى انهما لما امرتا باخراج ما فيهما من شمس وقمر ونهر ونبات وغير ذلك واجابتا الى ذلك كان كالاعطاء فعبر بالاعطاء عن المجيء بما اودعتاه قلت فاذا كان موجها وثبتت به الرواية فاي معنى لانكاره عن ابن عباس وكانه لما رأى عن ابن عباس انه فسره بمعنى المجيء نفى ان يثبت عنه انه فسره بالمعنى الآخر وهذا عجيب فما المانع ان يكون له في الشيء قولان بل اكثر وقال ابن التين لعل ابن عباس قرأها آتينا بالمد فسرها على ذلك قلت وقد صرح اهل العلم بالقراءة انها قرائته وبها قرأ صاحباه مجاهد وسعيد بن جبير وقال السهيلي في اماليه قيل ان البخاري وقع له في آي من القران وهم فان كان هذا منها والا فهي قراءة بلغته ووجهه اعطيا الطاعة كما يقال فلان يعطي الطاعة لفلان قال وقد قرئ ثم سئلوا الفتنة لآتوها بالمد والقصر والفتنة ضد الطاعة واذا جاز في احدهما جاز في الاخرى اهـ وقال القسطلاني بعد ذكر الاشكال واجيب بان ابن عباس ومجاهدا وابن جبير قرؤا آتيا قالتا آتينا بالمد فيهما وفيه وجهان احدهما انه من المواتاة وهي الموافقة اي لتوافق كل منكما الاخرى كما يليق بها واليه ذهب الرازي والزمخشري فوزن آتيا فاعلا كقاتلا وآتينا فاعلنا كقاتلنا والثاني انه من الايتاء بمعنى الاعطاء فوزن ائتيا افعلا كاكرما ووزن آتينا افعلنا كاكرمنا فعلى الاول يكون قد حذف مفعولا وعلى الثاني مفعولين اذ التقدير اعطيا الطاعة من انفسكما من امركما قالتا آتينا الطاعة اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله ائتيا اعطيا فسره به لانهما لم يكونا موجودين حين امر ذلك فلا يصح ارادة الاتيان منهما نعم طلب منهما الوجود والتكون فاعطياه وصارا موجودين اهـ وفي هامشه اجاد الشيخ قدس سره في توجيه تفسير الاتيان بالاعطاء وعلى هذا لا يرد ما اورده الشراح ثم ذكر ما تقدم من كلام الشراح وغيره من كلام المفسرين قوله والهدى الذي هو الارشاد الخ كتب الشيخ في اللامع حاصله ان الهداية قد تكون بمعنى الدلالة كما سبق وقد تكون بمعنى الايصال وهو الاصعاد اي جعله صاعدا على المراد ونسخة الاسعاد اظهر اهـ وبسط في هامشه توضيحه وتشريحه.

صـ ۲۱ باب قوله وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم الآية قال الحافظ قال الطبري اختلف في معنى قوله تستترون ثم اخرج من طريق السدي قال تستخفون ومن طريق مجاهد قال تتقون ومن طريق شعبة عن قتادة قال ما كنتم تظنون ان يشهد عليكم الخ اهـ.

صـ ۲۱ باب قوله وذلكم ظنكم الآية قال الحافظ الاشارة في قوله وذلكم لما تقدم من صنيع الاستتار ظنا منهم انه يخفى عملهم عند الله وهو مبتدأ والخبر ارداكم وظنكم بدل من ذلك ثم ذكر المصنف فيه الحديث الذي قبله ثم قال الحافظ تحت قوله كثيرة شحم بطونهم الخ وفيه اشارة الى ان الفطنة قلما تكون مع البطنة قال الشافعي ما رأيت سمينا عاقلا الا محمد بن الحسن اهـ.

صـ ۲۱ باب قوله فان يصبروا فالنار مثوى لهم الآية كذا في النسخ الهندية وليس في نسخ الشروح الثلاثة لفظ باب قال القسطلاني وسقطت الآية كلها لابي ذر اهـ.

حم عسق

كذا في النسخ الهندية ونسخة القسطلاني بغير لفظ سورة وبغير البسملة وفي نسخة الحافظين بزيادتهما قال العلامة العيني وفي بعض النسخ سورة حم عسق وفي بعضها ومن سورة حم عسق اهـ قلت وهذا الاخير صنيع الامام الترمذي في كتاب

التفسير من جامعه فانه يقول من سورة كذا ومن سورة كذا وذلك لان المذكور تفسير لبعض آيات السورة لا لجميعها فيستحسن ايراد من التبعيضية لاجل ذلك ثم قال العلامة العيني قيل قطع حم عسق ولم يقطع كهيعص والمر والمص لكونها بين سور اوائلها حم فجرت مجرى نظائرها قبلها وبعدها فكان حم مبتدأ وعسق خبره ولانها عدا آيتين وعدت اخواتها التي كتبت موصولة آية واحدة وذكروا في حم عسق معاني كثيرة ليس لها محل ههنا وهي مكية قال مقاتل وفيها من المدني قوله ذلك الذي يبشر الله الآية وقوله والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون الى قوله اولئك ما عليهم من سبيل اهـ قوله ويذكر عن ابن عباس عقيما التي لا تلد قال الحافظ وصله ابن ابي حاتم والطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس بلفظ ويجعل من يشاء عقيما قال لا يلقح وذكره باللفظ المعلق بلفظ جويبر عن الضحاك عن ابن عباس وفيه ضعف وانقطاع فكانه (اي البخاري) لم يجزم به لذلك اهـ قوله فيظللن رواكد على ظهره اي يتحركن الخ وروى الطبري من طريق سعيد عن قتادة قال سفن هذا البحر تجري بالريح فاذا امسكت عنها الريح ركدت وقوله يتحركن اي يضطربن بالامواج ولا يجرين في البحر بسكون الريح وبهذا التقرير يندفع اعتراض من زعم ان لا سقطت في قوله يتحركن قال لانهم فسروا رواكد بسواكن وتفسير رواكد بسواكن قول ابي عبيدة ولكن السكون والحركة في هذا امر نسبي اهـ من الفتح وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله يتحركن انما فسره بذلك لئلا يستبعد الركود على ظهر الماء بحيث يستقر ولا يتحرك اصلا فانه وان كان ممكنا الا انه مستبعد عادة فلا حاجة اليه اذ لا يتوقف معنى الآية عليه فان المراد عدم الجري لا عدم الحركة اصلا فافهم فانه مفيد اهـ وذكر في هامشه ما تقدم من كلام الحافظ وغيره وفيه ايضا قلت وما اشار اليه الحافظ بقوله يندفع اعتراض من زعم بينه القسطلاني بقوله وقول صاحب المصابيح كانه سقط منه لا الخ

١٢٣٠ باب قوله الا المودة في القربى ذكر فيه حديث طاوس عن ابن عباس سئل عن تفسيرها الخ وهذا الذي جزم به سعيد بن جبير قد جاء عنه من رواية عن ابن عباس مرفوعا فاخرج الطبري وابن ابي حاتم من طريق قيس بن الربيع عن الاعمش عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما نزلت قالوا يا رسول الله من قرابتك الذين وجبت علينا مودتهم الحديث واسناده ضعيف وهو ساقط لمخالفته هذا الحديث الصحيح والمعنى الا ان تودوني لقرابتي فتحفظوني والخطاب لقريش خاصة والقربى قرابة العصوبة والرحم فكانه قال احفظوني للقرابة ان لم تتبعوني للنبوة ثم ذكر ما تقدم عن عكرمة في سبب نزولها (بياض في الاصل) وقد جزم بهذا التفسير جماعة من المفسرين واستندوا الى ما ذكرته عن ابن عباس من الطبراني وابن ابي حاتم واسناده واه فيه ضعيف ورافضي وذكر الزمخشري ههنا احاديث ظاهر وضعها ورده الزجاج بما صح عن ابن عباس من رواية طاوس في حديث الباب وبما نقله الشعبي عنه وهو المعتمد وجزم بان الاستثناء منقطع وفي سبب نزولها قول آخر ذكره الواحدي عن ابن عباس قال لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة كانت تنوبه نوائب وليس بيده شيء فجمع له الانصار مالا فقالوا يا رسول الله انك ابن اختنا وقد هدانا الله بك تنوبك النوائب وحقوق وليس لك سعة فجمعنا لك من اموالنا ما تستعين به علينا فنزلت وهذه من رواية الكلبي ونحوه من الضعفاء

واخرج من طريق مقسم عن ابن عباس ايضا قال بلغ النبي صلى الله عليه وسلم عن الانصار شيء فخطب فقال الم تكونوا ضلالا فهداكم الله بي الحديث وفيه فجثوا على الركب وقالوا انفسنا واموالنا لك فنزلت وهذا ايضا ضعيف ويبطله ان الآية مكية والاقوى في سبب نزولها (بياض في الاصل) عن قتادة قال قال المشركون لعل محمدا يطلب اجرا على ما يتعاطاه فنزلت اهـ قال القسطلاني واما حديث ابن عباس ايضا عند ابن ابي حاتم لما نزلت هذه الآية قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى قالوا يا رسول الله من هؤلاء الذين امر الله بمودتهم قال فاطمة وولدها عليهم السلام فقال ابن كثير اسناده ضعيف فيه متهم لا يعرف الا عن شيخ شيعي مخترع وهو حسين الاشقر ولا يقبل خبره في هذا المحل والآية مكية ولم يكن اذ ذاك لفاطمة اولاد بالكلية فانها لم تتزوج لعلي الا بعد بدر من السنة الثانية وتفسير الآية بما فسر به حبر الامة وترجمان القرآن ابن عباس احق واولى ولا تنكر الوصاة باهل البيت واحترامهم واكرامهم اذ هم من الذرية الطاهرة التي هي اشرف بيت وجد على وجه الارض فخرا وحسبا ونسبا ولا سيما اذا كانوا متبعين للسنة الصحيحة كما كان عليه سلفهم كالعباس وبنيه وعلي وآل بيته وذريته رضي الله عنهم اجمعين ونفعنا بمحبتهم اهـ وفي حاشية البخاري عن الكرماني وحاصل كلام ابن عباس ان جميع قريش اقارب رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس المراد من الآية بنو هاشم ونحوهم كما يتبادر الى الذهن من قول سعيد بن جبير انتهى وذكره العيني من غير عزو الى الكرماني قلت وتقدم حديث الباب في اوائل المناقب بلفظ قربى محمد صلى الله عليه وسلم وكتب الشيخ قدس سره هناك وكان سعيد يقول اولا ان المراد في الآية قرابة محمد صلى الله عليه وسلم واهل بيته والاستثناء متصل والمعنى لا اسألكم اجرا على التبليغ الا ان تصلوا اهل قرابتي وكونه اجرة ظاهر فرد عليه ابن عباس قوله وجعل الاستثناء منقطعا بحمل القربى على المصدر لا الاقرباء والمعنى لا اسألكم اجرا انما اسألكم ان تعاملوا في ما تعاملون به فيما بينكم من وصل الارحام فتصلوا ما بيني وبينكم من القرابة وظاهر انه ليس اجرا لان المطلوب فيه ليس شيء من العروض او النقدين او غيرها بل المطلوب ترك التعرض له بالاذى والتكذيب وغيرهما فاذا بين ابن عباس ذلك ترك سعيد ما كان يقوله اهـ

حم الزخرف

وهكذا في نسخة القسطلاني وفي نسخة الفتح والعيني بزيادة لفظ السورة والبسملة بعدها قال العيني قال مقاتل هي مكية غير آية واحدة وهي واسأل من ارسلنا الآية وقال ابو العباس مكية لا اختلاف فيها قال ابن سيدة الزخرف الذهب هذا الاصل ثم سمي كل زينة زخرفا وزخرف البيت زينته اهـ قوله وقال ابن عباس ولولا ان يكون الناس امة واحدة لولا ان اجعل الناس كلهم كفارا الخ قال العيني اي قال ابن عباس في قوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة الآية وقد فسرها ابن عباس بقوله لولا ان اجعل الخ وكتب الشيخ في اللامع قوله لولا ان اجعل اي لولا كراهية ذلك اهـ وفي هامشه وفي الجلالين المعنى لولا خوف الكفر على المؤمن من اعطاء الكافر ما ذكر لاعطيناه ذلك قال صاحب الجمل في الكلام حذف المضاف اي ولولا خوف ان يكون الناس لكن في تقدير هذا المضاف ...

الله تعالى لا يخاف من شيء فالاولى في تقرير الآية ما سلكه البيضاوي ونصه اي لولا ان يرغبوا في الكفر اذا رأوا الكفار في سعة وتنعم لحبهم الدنيا فيجتمع عليه وقدر الزمخشري فيه مضافا فقال لولا كراهة ان يجتمعوا على الكفر الخ والغرض من تقديره ان كراهة الاجتماع هي المانعة من تمتيع الكفار اهـ مختصرا۔

١٢٣١ باب قوله تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك الآية اي الكفار ينادون لمالك خازن النار ليقض علينا ربك اي ليمتنا فنستريح فيجيبهم مالك بعد الف سنة انكم ماكثون في العذاب وفي تفسير الجوزي ينادون مالكا اربعين سنة فيجيبهم بعدها انكم ماكثون ثم ينادون رب العزة ربنا اخرجنا منها فلا يجيبهم مثل عمر الدنيا ثم يقول اخسئوا فيها ولا تكلمون اهـ وحديث الباب قد مضى في بدء الخلق في باب صفة النار۔

الدخان

وكذا في نسخة القسطلاني وفي نسخة الحافظين ابن حجر والعيني سورة حم الدخان والبسملة بعدها موجودة في نسخ الشروح الثلاثة قال العيني وفي بعض النسخ الدخان بدون لفظ حم قال مقاتل هي مكية كلها وقال ابو العباس لا خلاف في ذلك روى الترمذي مرفوعا من حديث ابي هريرة من قرأ حم الدخان في ليلة اصبح يستغفر له سبعون الف ملك وقال غريب وعنه من قرأ الدخان في ليلة الجمعة غفر له اهـ۔

١٢٣٢ باب فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين قال القسطلاني سقط لغير ابي ذر لفظ باب وقوله فارتقب فقط اهـ ثم ذكر المصنف حديثين معنى الاول منهما في آخر سورة الفرقان والثاني سبق في تفسير سورة الروم وتقدم بسط الكلام عليه هناك۔

١٢٣٣ باب قوله تعالى يغشى الناس هذا عذاب اليم ليس لفظ باب في نسخة الفتح وموجود في نسخة العيني والقسطلاني قال القسطلاني سقط لفظ باب لغير ابي ذر اهـ قال العلامة العيني تحت حديث الباب وقد ترجم لهذا الحديث ثلاث تراجم بعد هذا وساق الحديث بعينه مطولا ومختصرا وقد مضى ايضا في الاستسقاء وفي تفسير الفرقان مختصرا وفي تفسير الروم وتفسير ص مطولا اهـ۔

١٢٣٤ باب قوله ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون قال القسطلاني سقط باب قوله لغير ابي ذر ثم فسر القسطلاني الآية فقال اي عذاب القحط والجهد او عذاب الدخان الآتي قرب قيام الساعة او عذاب النار حين يدعون اليها في القيامة او دخان يأخذ باسماع المنافقين وابصارهم ورجح الاول بان القحط لما اشتد على اهل مكة اتاه ابو سفيان فناشده الرحم ووعده ان كشف عنهم آمنوا فلما كشف عادوا ولو حملناه على الآخرين لم يصح لانه لا يصح ان يقال لهم حينئذ انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون اهـ۔

١٢٣٥ باب قوله انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين قال العيني والقسطلاني سقط باب لغير ابي ذر قوله قال دخلت على عبد الله ثم قال الخ قال القسطلاني فيه حذف اختصره والظاهر ان الذي اختصره قول مسروق بينا رجل يحدث في كندة الى قوله فاتيت ابن مسعود وكان متكئا فغضب فجلس فقال من علم فليقل ومن لم يعلم فليقل الله اعلم ثم قال الى آخر الحديث

١٢٣٦ باب قوله ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون سقط لفظ باب لغير ابي ذر قاله القسطلاني۔

١٢٣٧ باب قوله انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون الخ وفي نسخ الشروح الثلاثة ههنا يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون بغير لفظ باب قال العلامة العيني وقعت هذه الترجمة هكذا في النسخ كلها اهـ۔

الجاثية

وفي نسخة القسطلاني سورة الجاثية وفي نسخة ابن حجر والعيني سورة حم الجاثية والبسملة موجودة في نسخ الشروح الثلاثة قال العلامة العيني وفي بعض النسخ ومن سورة الجاثية وهي مكية لا خلاف فيها اهـ۔

١٢٣٨ باب وما يهلكنا الا الدهر هكذا في النسخ الهندية والفتح والقسطلاني وفي نسخة العيني بغير لفظ باب قال وفي بعض النسخ باب اهـ قال القسطلاني في تفسير الآية اي وما يفنينا الا مر الزمان وطول العمر واختلاف الليل والنهار وقال في شرح قوله وانا الدهر الخ روي نصب الدهر اي اقلب الليل والنهار في الدهر والرفع كما مر اوجه اي انا خالق الدهر قال في شرح المشكوة لانه لا طائل تحته على تقدير النصب لان تقديم الظرف اما للاهتمام او للاختصاص ولا يقتضي المقام ذلك لان الكلام مفرغ في شان المتكلم لا في الظرف ولهذا عرف الخبر لافادة الحصر فكانه قيل انا اقلب الليل والنهار لا ما تنسبونه اليه وقيل الدهر الثاني غير الاول وانما هو مصدر بمعنى الفاعل ومعناه انا الدهر المصرف المدبر المقدر لما يحدث فاذا سب ابن آدم الدهر من اجل انه فاعل هذه الامور عاد سبه الي لاني فاعلها وانما الدهر زمان جعلته ظرفا لمواقع الامور قاله الشافعي والخطابي وغيرهما وهذا مذهب الدهرية من الكفار ومعهم ومن وافقهم من مشركي العرب المنكرين للمعاد والفلاسفة الدهرية الدورية المنكرين للصانع المعتقدين ان في كل ستة وثلاثين الف سنة يعود كل شيء الى ما كان عليه وكابروا المعقول وكذبوا المنقول قال ابن كثير وقد غلط ابن حزم ومن نحا نحوه من الظاهرية في عدهم الدهر من الاسماء الحسنى اخذا من هذا الحديث وهذا الحديث اخرجه المؤلف ايضا في التوحيد ومسلم وابو داؤد في الادب والنسائي في التفسير اهـ

الاحقاف

وهكذا في نسخة القسطلاني وفي نسخة الحافظين سورة حم الاحقاف والبسملة موجودة في الشروح الثلاثة قال العلامة العيني قال ابو العباس هي مكية وفيها آيتان مدنيتان قل ارأيتم ان كان من عند الله وكفرتم به وقوله وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه والاحقاف قال الكسائي هي ما استدار من الرمل واحدها حقف وحقاف ... ودباغ ولبس ولباس وقيل الحقاف جمع الحقف والاحقاف جمع الجمع وقال ابن عباس الاحقاف واد بين عمان ومهرة

وعن مقاتل كانت منازل عاد باليمن في حضرموت في موضع يقال لها مهرة تنسب اليها الجمال المهرية وكانوا اهل عمد سيارة في الربيع فاذا هاج العود رجعوا الى منازلهم وكانوا من قبيلة ارم وعن الضحاك الاحقاف جبل بالشام وعن مجاهد هي ارض حسمى وعن الخليل هي الرمال العظام اه قوله وقال غيره ارأيتم هذه الالف انما هي توعد ان ادعى غير ابن عباس ارأيتم من قوله قل ارأيتم ان كان من عند الله الآية هذه الالف التي في اول ارأيتم المستفهم بها انما هي توعد لكفار مكة حيث ادعوا صحة ما عبدوه من دون الله ان صح ما تدعون بتشديد الدال في زعمكم ذلك لا يستحق ان يعبد لانه مخلوق ولا يستحق ان يعبد الا الخالق الى آخر ما قال القسطلاني وكذا قال العيني ان الامام البخاري اشار به الى قوله تعالى قل ارأيتم ان كان من عند الله وكفرتم به والاوجه عندي ان الامام البخاري اشار به الى تفسير قوله تعالى ارأيتم ما تدعون من دون الله اروني ماذا خلقوا من الارض وهو الاوفق بسياق البخاري كما هو ظاهر فان الاستدلال بالخلق وعدمه كما ذكره البخاري في كلامه انما هو مذكور في هذه الآية لا في الآية التي ذكرها الشراح۔

ص۱۵ باب قوله والذي قال لوالديه اف لكما اتعدانني الخ قال العيني تحت حديث الباب مطابقته للترجمة ظاهرة وقوله كان مروان على الحجاز اي اميرا على المدينة من قبل معاوية قوله فجعل يذكر يزيد بن معاوية الى آخر قد اوضحه الاسمعيلي في روايته بلفظ اراد معاوية ان يستخلف يزيد فكتب الى مروان وكان على المدينة فجمع الناس فخطبهم فقال ان امير المومنين قد رأى رأيا حسنا في يزيد ودعا الى بيعة يزيد فقال عبد الرحمن ما هي الا هرقلية ان ابا بكر والله لم يجعلها في احد من ولده ولا من اهل بلده ولا من اهل بيته فقال مروان الست الذي قال الله فيه والذي قال لوالديه اف لكما قال فسمعتها عائشة فقالت يا مروان انت القائل لعبد الرحمن كذا وكذا والله ما انزلت الا في فلان بن فلان الفلاني وفي لفظ والله لو شئت ان اسميه لسميته ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن ابا مروان ومروان في صلبه فمروان فضض اي قطعة من لعنة الله عز وجل فنزل مروان مسرعا حتى اتى باب عائشة رضي الله عنها فجعل يكلمها وتكلمه ثم انصرف وفي لفظ فقالت عائشة كذب والله ما نزلت فيه قوله فقال له عبد الرحمن شيئا ولم يبين ما هذا الشيء الذي قاله عبد الرحمن لمروان واوضح ذلك الاسماعيلي في روايته فقال عبد الرحمن ما هي الا هرقلية وله من طريق شعبة عن محمد بن زياد فقال مروان سنة ابي بكر وعمر فقال عبد الرحمن سنة هرقل وقيصر قوله فقال خذوه اي فقال مروان لاعوانه خذوا عبد الرحمن قوله دخل اي عبد الرحمن بيت عائشة رضي الله تعالى عنها ملتجئا بها قوله فلم يقدروا على اخراجه من بيت عائشة اعظاما لعائشة امتنعوا من الدخول في بيتها قوله فقال مروان ان هذا الذي اراد به عبد الرحمن انزل الله فيه اي في حقه والذي قال لوالديه اف لكما اتعدانني فاجابت عائشة بقولها ما انزل الله فينا شيئا الى آخره قوله ان الله انزل عذري ارادت بها الآيات التي نزلت في براءة ساحة عائشة رضي الله تعالى عنها وهي ان الذين جاؤا بالافك الى آخره قوله فينا ارادت به بني بكر لان ابا بكر رضي الله عنه نزل فيه ثاني اثنين وقوله محمد رسول الله والذين معه وقوله والسابقون الاولون وفي آي كثيرة اه من العيني۔

ص۱۵ باب قوله فلما رأوه عارضا مستقبل اوديتهم الآية قال القسطلاني سقط لغير ابي ذر باب قوله اه قال الحافظ في شرح حديث الباب قوله عذب قوم بالريح وقد رأى قوم العذاب فقالوا هذا عارض ظاهره ان الذين عذبوا بالريح غير الذين قالوا ذلك لما تقرر ان النكرة اذا اعيدت نكرة كانت غير الاول لكن ظاهر آية الباب على ان الذين عذبوا بالريح هم الذين قالوا هذا عارض ففي هذه السورة واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف الآيات وفيها فلما رأوه عارضا مستقبل اوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم وقد اجاب الكرماني عن الاشكال بان هذه القاعدة المذكورة انما تطرد اذا لم يكن في السياق قرينة تدل على انها عين الاول فان كان هناك قرينة كما في قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله ثم قال ويحتمل ان عادا قومان قوم بالاحقاف وهم اصحاب العارض وقوم غيرهم قلت ولا يخفى بعده لكنه محتمل فقد قال تعالى في سورة النجم وانه اهلك عادا الاولى فانه يشعر بان ثم عادا اخرى وقد اخرج قصة عاد الثانية احمد ثم ذكرها الحافظ ثم قال واخرج الترمذي والنسائي وابن ماجة بعضه والظاهر انه في قصة عاد الاخيرة لذكر مكة فيه وانما بنيت بعد ابراهيم حين اسكن هاجر واسمعيل بواد غير ذي زرع فالذي ذكر وافي سورة الاحقاف هم عاد الاخيرة ويلزم عليه ان المراد بقوله تعالى اخا عاد نبي آخر غير هود والله تعالى اعلم اه قال القسطلاني وحديث احمد ذكره ابن كثير بطوله في تفسيره وابن حجر مختصرا۔

الذين كفروا

كذا في النسخ الهندية والقسطلاني وفي نسخة الحافظين سورة محمد صلى الله عليه وسلم مع البسملة اخيرا قال القسطلاني مدنية وقيل مكية ثم قال بعد ذكر اختلاف النسخ وتسمى السورة ايضا سورة القتال اه قال العيني قال ابو العباس ذكر عن الحكم عن السدي انه قال هي مكية ثم وجدنا عامة من بلغنا عنهم تفسير هذه السورة مجمعين على انها مدنية وقال الضحاك والسدي مكية وفي تفسير ابن النقيب مكي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان قوله عز وجل وكاين من قرية نزلت بعد حجة النبي صلى الله عليه وسلم حين خرج من مكة شرفها الله تعالى اه قال القسطلاني في قوله اوزارها في قوله تعالى فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها اي آثامها او آلاتها واثقالها وهو من مجاز الحذف اي حتى تضع امة الحرب او فرقة الحرب اوزارها والمراد انقضاء الحرب بالكلية حتى لا يبقى الا مسلم او مسالم والمعنى حتى يضع اهل الحرب شركهم ومعاصيهم وهو غاية للضرب او الشد او للمن والفداء او للمجموع يعني ان هذه الاحكام جارية فيهم حتى لا يكون حرب مع المشركين بزوال شوكتهم وقيل بنزول عيسى واسند الوضع الى الحرب لانه لو اسنده الى اهله بان كان يقول حتى تضع امة الحرب جاز ان يضعوا الاسلحة ويتركوا الحرب وهي باقية كقول القائل خصومتي ما انفصلت ولكني تركتها في هذه الايام اه قال الحافظ قال عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله حتى تضع الحرب اوزارها قال حتى لا يكون شرك قال والحرب من كان يقاتله سماهم حربا قال ابن التين لم يقل هذا احد غير البخاري والمعروف ان المراد باوزارها السلاح وقيل حتى ينزل عيسى بن مريم انتهى قال الحافظ وما نفاه قد علمه غيره قال ابن قرقول هذا التفسير يحتاج الى تفسير وذلك لان الحرب لا آثام لها فلعله كما قال الفراء آثامها اهلها ثم حذف وابقى المضاف اليه او كما قال النحاس حتى تضع اهل الآثام فلا يبقى مشرك انتهى ولفظ الفراء الهاء في اوزارها لاهل الحرب اي آثامهم ويحتمل ان يعود على الحرب والمراد باوزارها سلاحها انتهى فجعل ما ادعى ابن التين انه المشهور احتمالا اه۔

ص۱۶ باب قوله وتقطعوا ارحامكم الآية قرأ الجمهور بالتشديد ويعقوب بالتخفيف قاله الحافظ وقال القسطلاني وسقط لفظ باب لغير ابي ذر اه۔

سورة الفتح

وفي نسخ الشروح الثلاثة بزيادة البسملة بعدها قال العيني وهي مدنية قيل نزلت بين الحديبية والمدينة منصرفه من الحديبية او بكراع الغميم والفتح صلح الحديبية وقيل فتح مكة اه قوله سيماهم في وجوههم السحنة وفي رواية المستملي والكشميهني والقابسي السجدة والاول اولى فقد وصله ابن ابي حاتم من طريق الحاكم عن مجاهد كذلك والسحنة بالسين وسكون الحاء المهملتين وقيده ابن السكن والاصيلي بفتحها قال عياض وهو الصواب عند اهل اللغة وهو لين البشرة والنعمة وقيل الهيئة وقيل الحال انتهى وقال العكبري السحنة بفتح اوله وسكون ثانيه لون الوجه ولرواية المستملي ومن وافقه توجيه لانه يريد بالسجدة اثرها في الوجه يقال لاثر السجود في الوجه سجدة وسجادة قوله وقال منصور عن مجاهد التواضع وصله علي بن المديني عن جرير عن منصور ورويناه في الزهد لابن المبارك وفي تفسير عبد بن حميد وابن ابي حاتم عن مجاهد قال هو الخشوع زاد في رواية زائدة قلت ما كنت اراه الا هذا الاثر الذي في الوجه فقال ربما كان بين عيني من هو اقسى قلبا من فرعون اه قال القسطلاني وقال بعضهم ان للحسنة نورا في القلب وضياء في الوجه وسعة في الرزق ومحبة في قلوب الناس فما كن في النفس ظهر على صفحات الوجه وفي حديث جندب بن سفيان البجلي عند الطبراني مرفوعا ما اسر احد سريرة الا ألبسه الله رداءها ان خيرا فخير وان شرا فشر وغير ذلك من الاقوال ذكرها القسطلاني۔

ص۱۶ باب انا فتحنا لك فتحا مبينا سقط لفظ باب لغير ابي ذر قاله القسطلاني قال العلامة العيني عن انس رضي الله تعالى عنه الفتح فتح مكة وعن مجاهد والعوفي فتح خيبر وعن بعضهم فتح الروم وقيل فتح الاسلام وعن جابر ما كنا نعد فتح مكة الا يوم الحديبية اه وقال القسطلاني الاكثرون على انه صلح الحديبية وقيل فتح مكة والتعبير عنه بالماضي لتحققه قال في الكشاف وفي ذلك من الفخامة والدلالة على علو شان المخبر ما لا يخفى اه قال الطيبي لان هذا الاسلوب انما يرتكب في امر عظيم مناله وعسير الوصول اليه ولا يقدر على نيله الا من له قهر وسلطان ولذا ترى اكثر احوال القيامة واردة على هذا المنهج لان فتح مكة من امهات الفتوح وبه دخل الناس في دين الله افواجا وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاستغفار والتاهب للمسير الى دار القرار ثم ذكر بعض الاقوال مما تقدم وقيل فتح الاسلام بالحجة والبرهان والسيف والسنان اه قال الحافظ قوله كان في سفر جاء في رواية الطبراني من طريق عبد الرحمن بن ابي علقمة عن ابن مسعود ان السفر المذكور هو عمرة الحديبية اه قال العيني قال القرطبي وهذا السفر كان ليلا منصرفه من الحديبية لا اعلم بين اهل العلم في ذلك خلافا وهذا الحديث مضى في المغازي في باب غزوة الحديبية اه۔

ص۱۶ باب قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر الخ كذا في النسخ الهندية والقسطلاني وفي نسخة العيني ذكرت هذه الآية بغير لفظ باب واما في نسخة شرح الحافظ فهذه الآية غير مذكورة نعم هو موجود في نسخة متن شرح الحافظ قال العيني ليست هذه الآية بمذكورة في اكثر النسخ اه قال العلامة القسطلاني في تفسير هذه الآية اي جميع ما فرط منك مما يصح ان تعاتب عليه واللام في ليغفر متعلق بفتحنا وهي لام العلة وقال الزمخشري فان قلت كيف جعل فتح مكة علة للمغفرة قلت لم يجعل علة للمغفرة ولكن لاجتماع ما عدد من الامور الاربعة وهي المغفرة واتمام النعمة وهداية الصراط المستقيم والنصر العزيز كانه قال يسرنا لك فتح مكة ونصرناك على عدوك لنجمع لك بين عز الدارين واغراض العاجل والآجل ويجوز ان يكون فتح مكة من حيث انه جهاد للعدو سببا للمغفرة والثواب قال السمين وهذا الذي قاله مخالف لظاهر الآية فان اللام داخلة على المغفرة فتكون المغفرة علة للفتح والفتح معلل بها فكان ينبغي ان يقول كيف جعل فتح مكة معللا بالمغفرة ثم يقول لم يجعل معللا وقال ابن عطية اي ان الله فتح لك لكي يجعل الفتح علامة لغفرانه لك فكانها لام الصيرورة فهو كلام ماش على الظاهر اه۔ (زائدة) قال الحافظ تحت قوله فلما كثر لحمه انكره الداودي وقال المحفوظ فلما بدن اي كبر فكان الراوي تاوله على كثرة اللحم انتهى وتعقبه ايضا ابن الجوزي فقال لم يصفه احد بالسمن اصلا ولقد مات صلى الله عليه وسلم وما شبع من خبز الشعير في يوم مرتين واحسب بعض الرواة لما رأى بدن ظنه كثر لحمه وليس كذلك وانما هو بدن تبدينا اي اسن قاله ابو عبيدة قلت وهو خلاف الظاهر وفي استدلاله بانه لم يشبع من خبز الشعير نظر فانه يكون من جملة المعجزات كما في كثرة الجماع وطوافه في الليلة الواحدة على تسع واحدى عشرة مع عدم الشبع وضيق العيش واي فرق بين تكثير المني مع الجوع وبين وجود كثرة اللحم في البدن مع قلة الاكل وقد اخرج مسلم من طريق عبد الله بن عروة عن عائشة قالت لما بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم وثقل كان اكثر صلوته جالسا لكن يمكن تاويل قوله ثقل اي ثقل عليه حمل لحمه وان كان قليلا لدخوله في السن اه۔

ص۱۶ باب قوله انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا قال القسطلاني سقط لفظ باب لغير ابي ذر وقال ايضا بعد ذكر حديث الباب هذا الحديث سبق في اوائل البيع اه۔

ص۱۶ باب قوله هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين قال الحافظ ذكر فيه حديث البراء في نزول السكينة وسياتي بتمامه في فضائل القرآن مع شرحه ان شاء الله تعالى اه قال القسطلاني هو الذي انزل السكينة الطمانينة والثبات في قلوب المومنين تحقيقا للنصرة والاكثرون على ان هذه السكينة غير التي في البقرة اه وقال العلامة العيني قوله انزل السكينة اي الرحمة والطمانينة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كل سكينة في القرآن فهي الطمانينة الا التي في البقرة اه۔

ص۱۷ باب قوله اذ يبايعونك تحت الشجرة سقط باب قوله لغير ابي ذر اه من القسطلاني قال

العلامة العيني واول هذه الاية لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك وهي بيعة الرضوان سميت بذلك في قوله لقد رضي الله عن المؤمنين والشجرة كانت سمرة وقيل سدرة وروي انها عميت عليهم من قابل فلم يدروا اين ذهبت وقيل كانت بفج نحو مكة وقال نافع ثم كان الناس بعد يأتونها فيصلون تحتها فبلغ ذلك عمر رضي الله عنه فامر بقطعها وقال ايضا تحت حديث عبد الله بن المغفل مطابقته للترجمة في قوله اني ممن شهد الشجرة واما الحديث الموقوف والمرفوع فلا تعلق لهما بتفسير هذه الآية ولا بهذه السورة اھ وقال القسطلاني وقد اورد المؤلف الحديث الموقوف لبيان التصريح بسماع ابن صهبان من ابن المغفل والمرفوع الاول لقوله اني ممن شهد الشجرة لمطابقته الترجمة اھ وقال العيني بعد آخر حديث الباب والحديث مر في باب الشروط في الجهاد مطولا جدا وفيه قضية عمر رضي الله تعالى عنه وقضية سهل بن حنيف مضت مختصرة في غزوة الحديبية وذكره البخاري ايضا في الجزية والاعتصام وفي المغازي واخرجه مسلم ايضا اھ۔

الحجرات

كذا في النسخة الهندية والقسطلاني بدون لفظ السورة وفي نسخة الحافظين بزيادة السورة والبسملة مذكورة في الشروح الثلاثة قال العلامة العيني قال ابو العباس مدنية كلها ما بلغنا فيها اختلاف وقال السخاوي نزلت بعد المجادلة وقبل التحريم قال الزجاج يقرأ الحجرات بضم الجيم وفتحها ويجوز في اللغة التسكين ولا اعلم احدا قرأ به وهي جمع الحجر والحجر جمع حجرة وهو جمع الجمع والمراد بيوت ازواج النبي صلى الله عليه وسلم اھ قوله وقال مجاهد لاتقدموا لا تفتاتوا قال العيني اي لا تسبقوا من الافتيات وهو افتعال من الفوت وهو السبق الى الشئ دون ائتمار من يؤتمر ومادته فاء وواو وتاء مثناة من فوق ثم ذكر الاقوال في تفسير هذه الآية قال القسطلاني قال الزركشي ان هذا التفسير على قراءة ابن عباس بفتح التاء والدال وكذا قيده البيلسي وهي قراءة يعقوب الحضرمي والاصل لا تتقدموا فحذف احد التائين وقال في المصابيح متعقبا القول الزركشي ليس هذا بصحيح بل هذا التفسير متات على القراءة المشهورة ايضا فان قدم بمعنى تقدم قال الجوهري وقدم بين يديه اي تقدم قال الله تعالى لاتقدموا بين يدي الله اھ قال الامام فخر الدين والاصح انه ارشاد عام يشمل الكل ومنع مطلق يدخل فيه كل افتيات وتقدم واستبداد بالامر واقدام على فعل غير ضروري من غير مشاورة اھ

ص۱۱؎ باب تنابزوا يدعى بالكفر بعد الاسلام الخ ليس في نسخ الشروح الثلاثة ههنا لفظ باب ثم اختلفت النسخ ففي نسخة العيني تنابز وايدعى بالكفر بعد الاسلام وفي نسخة الفتح ولاتنابزوا يدعى الخ وفي نسخة القسطلاني تنابزوا الايدعى الخ قال الحافظ وصله الفريابي عن مجاهد بلفظ لايدعو الرجل بالكفر وهو مسلم وقال عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله ولاتلمزوا انفسكم قال لايطعن بعضكم على بعض ولاتنابزوا بالالقاب قال لاتقل لاخيك المسلم يا فاسق يا منافق وعن الحسن قال كان اليهودي يسلم فيقال يا يهودي فنهوا عن ذلك وروى احمد وابو داؤد من طريق الشعبي حدثني ابو جبيرة بن الضحاك قال فينا نزلت ولاتنابزوا بالالقاب قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وليس فينا رجل الا وله لقبان او ثلاثة فكان اذا دعى احدا منهم باسم من تلك الاسماء قالوا انه يغضب منه فنزلت اھ

ص۱۱؎ باب قوله لاترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي الآية سقط لفظ باب في نسخة القسطلاني وفي رواية ابي ذر باب لاترفعوا الآية ثم قال في تفسير الآية اي اذا كلمتموه لانه يدل على قلة الاحتشام وترك الاحترام ومن خشي قلبه ارتجف وضعفت حركته الدافعة فلا يخرج منه الصوت بقوة ومن لم يخف بالعكس وليس المراد بنهي الصحابة عن ذلك انهم كانوا مرتكبين ذلك بل يلزم منه الاستخفاف والاستهانة كيف وهم خير الناس بل المراد ان التصويت بحضرته مباين لتوقيره وتعزيره اھ قال الحافظ في شرح الحديث قوله فانزل الله يا ايها الذين آمنوا لاترفعوا اصواتكم الآية في رواية ابن جريج فنزلت يا ايها الذين آمنوا لاتقدموا بين يدي الله ورسوله الى قوله ولو انهم صبروا وقد استشكل ذلك قال ابن عطية الصحيح ان سبب نزول هذه الآية كلام جفاة الاعراب قلت لايعارض ذلك هذا الحديث فان الذي يتعلق بقصة الشيخين في تخالفهما في التامير هو اول السورة لاتقدموا ولكن لما اتصل بها قوله لاترفعوا تمسك عمر منها بخفض صوته وجفاة الاعراب الذين نزلت فيهم هم من بني تميم الذي يختص بهم قوله ان الذين ينادونك من وراء الحجرات قال عبد الرزاق عن معمر عن قتادة ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم من وراء الحجرات فقال يا محمد ان مدحي زين وان شتمي شين فقال النبي صلى الله عليه وسلم ذاك الله عز وجل فنزلت قلت ولا مانع ان تنزل الآية لاسباب تتقدمها فلا يعدل للترجيح مع ظهور الجمع وصحة الطرق ولعل البخاري استشعر ذلك فاورد قصة ثابت بن قيس عقب هذا ليبين ما اشرت اليه من الجمع ثم عقب ذلك كله بترجمة باب قوله ولو انهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم اشارة الى قصة جفاة الاعراب من بني تميم لكنه لم يذكر في الترجمة حديثا كما سابينه قريبا وكانه ذكر حديث ثابت لانه هو الذي كان الخطيب لما وقع الكلام في المفاخرة بين بني تميم المذكورين كما اورده ابن اسحاق في المغازي مطولا قوله فما كان عمر يسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ في رواية وكيع في الاعتصام فكان عمر بعد ذلك اذا حدث النبي صلى الله عليه وسلم بحديث حدثه كاخي السرار لم يسمعه حتى يستفهمه قلت وقد اخرج ابن المنذر من طريق محمد بن عمرو بن علقمة ان ابا بكر الصديق قال مثل ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم وهذا مرسل وقد اخرجه الحاكم موصولا من حديث ابي هريرة نحوه واخرجه ابن مردويه من طريق طارق ابن شهاب عن ابي بكر قال لما نزلت لاترفعوا اصواتكم الآية قال ابو بكر قلت يا رسول الله آليت ان لا اكلمك الا كاخي السرار قوله لم يذكر ذلك عن ابيه يعني ابا بكر قال مغلطاي يحتمل انه اراد بذلك ابا بكر عبد الله بن الزبير او ابا بكر عبد الله بن ابي مليكة فان ابا مليكة له ذكر في الصحابة قلت وهذا بعيد عن الصواب بل قرينة ذكر عمر ترشد الى ان مراده ابو بكر الصديق وقد وقع في رواية الترمذي قال وما ذكر ابن الزبير جده زاد في رواية الطبري جده يعني ابا بكر اھ۔

ص۱۱؎ باب قوله ان الذين ينادونك من وراء الحجرات الخ ذكر فيه حديث ابن الزبير وقد تقدم شرحه في الذي قبله

ص۱۱؎ باب قوله تعالى ولو انهم صبروا حتى تخرج اليهم الآية قال العلامة العيني وليس في كثير من النسخ لفظ باب وهكذا في جميع الروايات الترجمة بلا حديث والظاهر انه اخلى موضع الحديث فاما انه لم يظفر بشئ على شرطه او ادركه الموت والله اعلم اھ وتبعه القسطلاني في ذلك وقال الحافظ هكذا في جميع الروايات الترجمة بغير حديث وقد اخرج الطبري والبغوي وابن ابي عاصم في كتبهم في الصحابة من طريق موسى بن عقبة عن ابي سلمة قال حدثني الاقرع بن حابس التميمي انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اخرج الينا فنزلت ان الذين ينادونك من وراء الحجرات الحديث وسياقه لابن جرير قال ابن منده الصحيح عن ابي سلمة ان الاقرع مرسل وكذا اخرجه احمد على الوجهين وقد ساق محمد بن اسحاق قصة وفد بني تميم في ذلك مطولة بانقطاع اھ۔

سورة ق

وهكذا في نسخة القسطلاني وفي نسخة الحافظين بزيادة البسملة بعدها قال الحافظ روى عبد الرزاق عن معمر عن قتادة ق اسم من اسماء القرآن وعن مجاهد قال جبل محيط بالارض وقيل هي القاف من قوله قضي الامر دلت على بقية الكلمة كما قال الشاعر قلت لها قفي لنا قالت قاف ÷ قال العلامة العيني هي مكية كلها وعن ابن عباس انه اسم من اسماء الله تعالى اقسم بالله به وعن القرظي افتتاح اسم الله تعالى قدير وقادر وقاهر وقريب وقاضي وقابض وعن عكرمة والضحاك هو جبل محيط بالارض من زمردة خضراء متصلة عروقه بالصخرة التي عليها الارض كهيئة القبة وعليه كتف السماء وخضرة السماء منه والعالم داخله ولا يعلم ما وراءه الا الله تعالى وما اصاب الناس من زمرد مما سقط من ذلك الجبل وهي رواية عن ابن عباس وعن مقاتل هو اول جبل خلق وبعده ابو قبيس

ص۱۱؎ باب قوله وتقول هل من مزيد قال الحافظ اختلف النقل عن قول جهنم هل من مزيد فظاهر احاديث الباب ان هذا القول منه لطلب المزيد وجاء عن بعض السلف انه استفهام انكار كانها تقول ما بقي في موضع للزيادة فروى الطبري عن عكرمة في قوله هل من مزيد اي هل من مدخل قد امتلأت ومن طريق مجاهد نحوه ورجح الطبري انه لطلب الزيادة على ما دلت عليه الاحاديث المرفوعة وقال الاسماعيلي الذي قاله مجاهد موجه فيحمل على انها قد تزاد وهي عند نفسها لاموضع فيها للمزيد ثم قال الحافظ واختلف في المراد بالقدم ثم بسط الاقوال فيه قال القسطلاني قال محي السنة القدم والرجل في هذا الحديث من صفات الله تعالى المنزهة عن التكييف والتشبيه فالايمان بها فرض والامتناع عن الخوض فيها واجب فالمهتدي من سلك فيها طريق التسليم والخائض فيها زائغ والمنكر معطل والمكيف مشبه ليس كمثله شئ اھ ثم ذكر المصنف في الباب حديث اختصام الجنة والنار كتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله مالي لايدخلني الا ضعفاء الناس الخ ولم تذكر المحاجة على وجهها فان ما ذكر من مقالة الجنة لا تؤذن بالمحاجة لانها اذعنت بالخضوع والصحيح انها ذكرت مقالتها هذه للاستدلال على علو مكانتها حتى انها تجعل الضعفاء الغرباء ملوكا وجبابرة اھ وفي هامشه وهو كذلك فان قولها مالي لايدخلني الا الخ اعتراف منها بعجز ها وغلبة اخرى وهذا ليس من شان المحاجة وما افاده الشيخ قدس سره بقوله والصحيح الخ هو ايضا واضح وعلى هذا تصح المحاجة بينهما فان في هذه السورة ادعى كل واحد منها غلبته على الآخر وبهذا جزم الشيخ قدس سره في كتاب الرد على الجهمية فان هذا الحديث سياتي هناك في باب قوله ان رحمة الله قريب من المحسنين ولا يبعد عند هذا العبد الضعيف ان يقال ان جهنم لما كانت مثوى المتكبرين عبرت كلامها بكلام المتكبرين فقالت اوثرت الخ ولما كانت الجنة مثوى المتواضعين ذكرت مقالتها على منوال المتواضعين الى آخر ما بسط في هامش اللامع مما ذكره الشيخ قدس سره في الكوكب ومن كلام الشراح في شرح هذا الحديث۔

ص۱۹؎ باب قوله فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب سقط لفظ باب في نسخة القسطلاني وهو موجود في نسخة الحافظين ثم اختلفت نسخ الشروح ففي نسخة الفتح فسبح بالفاء وفي نسخة العيني والقسطلاني وسبح بالواو وقال الحافظ كذا لابي ذر في الترجمة وفي سياق الحديث ولغيره وسبح بالواو فيهما وهو الموافق للتلاوة فهو الصواب وعندهم ايضا وقبل الغروب وهو الموافق لآية السورة ثم اورد فيه حديث جرير انكم سترون ربكم الحديث وفي آخره ثم قرأ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وهذه الآية في طه قال الكرماني المناسب لهذه السورة وقبل الغروب لا غروبها قلت لا سبيل الى التصرف في لفظ الحديث وانما اورد الحديث هنا لاتحاد دلالة الآيتين وقد تقدم في الصلوة وكذا وقع هنا في نسخة من وجه آخر عن اسمعيل بن ابي خالد بلفظ ثم قرأ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب اھ

والذاريات

كذا في الهندية والقسطلاني وفي نسخة الفتح والعيني بزيادة لفظ السورة والبسملة بعدها قال العيني وهي مكية كلها قاله مقاتل وغيره وقال السخاوي نزلت بعد سورة الاحقاف وقبل سورة الغاشية اھ قال الحافظ والواو للقسم والفاآت بعدها عاطفات من عطف المتغايرات وهو الظاهر وجوز الزمخشري انها من عطف الصفات وان الحاملات وما بعدها من صفات الريح اھ قوله الا ليعبدون ما خلقت اهل السعادة الخ قال العلامة العيني فان قلت ما الفرق بين هذين التاويلين قلت الاول لفظ عام اريد به الخصوص وهو ان المراد اهل السعادة من الفريقين والثاني على عمومه بمعنى خلقهم معدين لذلك لكن منهم من اطاع ومنهم من عصى ومعنى الآية في الجملة ان الله تعالى لم يخلقهم للعبادة خلق جبلة واضطرار وانما خلقهم لها خلق تكليف واختيار فمن وفقه وسدده اقام العبادة التي خلق لها ومن خذله وطرده حرمها وعمل بما خلق له كقوله صلى الله عليه وسلم اعملوا فكل ميسر لما خلق له وفي نفس الامر هو سر لايطلع عليه غير الله تعالى وقال لايسئل عما يفعل وهم يسئلون اھ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع والفرق بين التاويلين ان المراد بالجن والانس في التوجيه الاول صلحاؤهما فقط وفي الثاني اعم منهم غير ان الطلحاء لم ياتوا ما اريد منهم اھ وهو حاصل ما تقدم عن كلام العلامة العيني وهو مؤدى كلام الحافظ وكتب الشيخ ايضا قوله وليس فيه حجة لاهل القدر القائلين بوقوع الشر من غير ارادته تعالى وان الشر غير مخلوق له وعدم تجنيه لهم ظاهر فان عدم كونه مرادا لا يقتضي انه ليس مخلوقا له اھ ذكر الحافظ في آخر هذه السورة (تنبيه) لم يذكر البخاري في هذه السورة حديثا مرفوعا ويدخل فيها على شرطه حديث اخرجه احمد والترمذي والنسائي من طريق ابي اسحاق عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال اقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم اني انا الرزاق ذو القوة المتين قال الترمذي حسن صحيح وصححه ابن حبان اھ۔

والطور

بلذا فی النسخة الهندیة وفی نسخ الشروح الثلاثة بزیادة لفظ سورة والبسملة بعدہا قال العلامة العینی قال ابو العباس مکیة کلہا وذکر الکلبی ان فیہا آیة مدنیة وہی قولہ وان للذین ظلموا عذابا دون ذلک ولکن اکثرہم لایعلمون زعم انہا نزلت فیمن قتل ببدر من المشرکین قال الثعلبی کل جبل طور ولکن اللہ عزوجل یعنی بالطور ہنا الجبل الذی کلم اللہ علیہ موسیٰ علیہ السلام بالارض المقدسة وہو بمدین واسمہ زبیر وقال مقاتل بن حیان ہما طوران یقال لاحدہما طور زیتا وللآخر طور تینا لانہما ینبتان الزیتون والتین ولماذ رب کفار مکة اقسم اللہ بالطور وہو الجبل بلغة النبط الذی کلم اللہ علیہ موسیٰ علیہ السلام بالارض المقدسة وقال الجوزی وہو طور سیناء وقال ابو عبد اللہ الحموی فی کتابہ المشترک طور زیتا مقصور علم لجبل یقرب راس عین وطور زیتا ایضا جبل بالبیت المقدس وفی الاثرمات بطور زیتا سبعون الف نبی قتلہم الجوع وہو شرقی وادی سلوان ثم ذکر عدة جبال المسمی بالطور فارجع الیہ لو شئت قولہ قال مجاہد الطور الجبل بالسریانیة قال الحافظ وصلہ الفریابی من طریق ابن ابی نجیح عن مجاہد بہذا قال عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قولہ والطور قال جبل یقال لہ الطور عن ابن سمع عکرمة مثلہ وقال ابو عبیدة الطور الجبل فی کلام العرب وفی المحکم الطور الجبل وقد غلب علی طور سیناء جبل بالشام وہو بالسریانیة طوری بفتح الراء والنسبة الیہ طوری وطورانی اھ وقال القسطلانی وہو طور سنین جبل بمدین سمع فیہ موسی کلام اللہ عزوجل اھ

والنجم

وفی نسخ الشروح الثلاثة بزیادة لفظ سورة والبسملة بعدہا قال العینی وہی مکیة قال مقاتل غیر آیة نزلت فی نبہان التمار وہی الذین یجتنبون کبائر الاثم وفیہ رد لقول ابی العباس فی مقامات التنزیل وغیرہ مکیة بلا خلاف وقال السخاوی نزلت بعد سورة الاخلاص وقبل سورة عبس والواو فی والنجم للقسم والنجم الثریا قالہ ابن عباس والعرب تسمی الثریا نجما وان کانت فی العدد نجوما وعن مجاہد نجوم السماء کلہا حین تغرب لفظہ واحد ومعناہ جمع وسمی الکوکب نجما لطلوعہ وکل طالع نجم اذا ہوی ای اذا غاب وسقط وقولہ ما ضل صاحبکم جواب القسم والصاحب ہو محمد صلی اللہ علیہ وسلم اھ

صــ باب قولہ فکان قاب قوسین او ادنی قال العینی ولم تثبت ہذہ الترجمة الا لابی ذر وحدہ وفی بعض النسخ لم یذکر لفظ باب وقد تقدم تفسیرہ قریبا عن مجاہد اھ قلت واشار بہ الی ما تقدم فی اوائل ہذہ السورة بقولہ قاب قوسین حیث الوتر من القوس قال الحافظ ہناک وصلہ الفریابی من طریق مجاہد وقال ابو عبیدة قاب قوسین ای قدر قوسین او ادنی او اقرب اھ وقال القسطلانی وفیہ مضافان محذوفان ای فکان مقدار مسافة قربہ علیہ الصلوة والسلام منہ تعالی مثل مقدار مسافة قاب اھ قال الحافظ والقاب ما بین القبضة والسیة من القوس قال الواحدی ہذا قول جمہور المفسرین لان المراد القوس التی یرمی بہا قال وقیل المراد بہا الذراع لانہ یقاس بہ الشیء قلت وینبغی ان یکون ہذا القول ہو الراجح فقد اخرج ابن مردویہ باسناد صحیح عن ابن عباس قال القاب القدر والقوسین الذراعان ویؤیدہ انہ لو کان المراد بہ القوس التی یرمی بہا لم یمثل بذلک لیحتاج الی التثنیة فکان یقال مثلا قاب رمح او نحو ذلک وقد قیل انہ علی القلب والمراد فکان قابی قوس لان القاب ما بین المقبض الی السیة فلکل قوس قابان بالنسبة الی خالفتہ وسیاتی بیان الاختلاف فی معنی قولہ فتدلی فی کتاب التوحید ان شاء اللہ تعالی اھ ثم اعلم انہم اختلفوا ان ہذا الدنو والتدلی فیما بین نبینا صلی اللہ علیہ وسلم وجبریل او بینہ صلی اللہ علیہ وسلم وبین ربہ عزوجل فہی مسئلة خلافیة بین العلماء وہہنا مسئلة اخری وہی رؤیة النبی صلی اللہ علیہ وسلم ربہ عزوجل لیلة المعراج وہی ایضا خلافیة ذکر شیء من الکلام علیہما فی ہامش اللامع ویاتی من کتاب التوحید فی باب قولہ تعالی وکلم اللہ موسی تکلیما وتقدم آنفا فی کلام القسطلانی ما یدل ان ہذا الدنو والتدلی فیما بین نبینا صلی اللہ علیہ وسلم وبین الرب تبارک وتعالی۔

صــ باب قولہ فاوحی الی عبدہ ما اوحی سقط لفظ باب ولاحقہ لغیر ابی ذر قالہ القسطلانی وقال الحافظ ثبتت ہذہ الترجمة لابی ذر وحدہ وہی عند الاسمعیلی ایضا واورد فیہ حدیث ابن مسعود المذکور فی الذی قبلہ اھ

صــ باب قولہ لقد رای من آیات ربہ الکبری قال القسطلانی سقط لغیر ابی ذر لفظ باب وما بعدہ اھ قال الحافظ واختلف فی الآیات المذکورة فقیل المراد بہا جمیع ما رای صلی اللہ علیہ وسلم لیلة الاسراء وحدیث الباب یدل علی ان المراد صفة جبریل اھ

صــ باب قولہ افرایتم اللات والعزی قال العینی وفی بعض النسخ لم یذکر لفظ باب واللات ماخوذ من لفظ اللہ ثم الحقت بہا تاء التانیث فانثت کما قیل للرجل عمرو ثم یقال للانثی عمرة کذا قالہ الثعلبی وقیل ارادوا ان یسموا الہہم الباطل باسم اللہ فصرفہ اللہ تعالی الی اللات صونا لہ وحفظا لحرمتہ وفی التفسیر کانت اللات صخرة بالطائف وعن ابن زید بیت بنخلة کانت قریش تعبدہ والعزی شجرة لغطفان یعبدونہا قالہ مجاہد قلت ہی التی بعث الیہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خالد بن الولید فقطعہا ولہ قصة مشہورة وعن الضحاک صنم لغطفان وضعہا لہم سعد بن ظالم الغطفانی وعن ابن زید بیت بالطائف کانت ثقیف تعبدہ اھ قولہ عن ابن عباس اللات والعزی کان اللات رجلا یلت سویق الحاج الخ قال الحافظ قال الاسمعیلی ہذا التفسیر علی قراءة من قرا اللات بتشدید التاء قلت ولیس ذلک بلازم بل یحتمل ان یکون ہذا اصلہ وخفف لکثرة الاستعمال والجمہور علی القراءة بالتخفیف وقد روی التشدید عن قراءة ابن عباس وجماعة من اتباعہ ورویت عن ابن کثیر ایضا والمشہور عنہ التخفیف کالجمہور اھ

صــ باب قولہ ومناة الثالثة الاخری قال الحافظ سقط باب لغیر ابی ذر وقد تقدم شرح مناة فی سورة البقرة وقرا ابن کثیر وابن محیصن مناءة بالمد والہمز قولہ قلت لعائشة رضی اللہ عنہا فقالت الخ کذا اوردہ مختصرا وتقدم فی تفسیر البقرة بیان ما قال وانہ سال عن وجوب السعی بین الصفا والمروة اھ قال العینی وسیاتی تفسیرہا (ای مناة) فی الحدیث وقال ایضا بعد ذکر حدیث الباب وہذا الحدیث قد مضی مطولا فی الحج فی باب وجوب الصفا والمروة وتکلم الشراح ہہنا علی قولہ الثالثة الاخری فان الثالثة لا یقال لہا الاخری فارجع الیہ لو شئت

صــ باب قولہ فاسجدوا للہ واعبدوا فی روایة الاصیلی واسجدوا وہو غلط قالہ الحافظ وتعقبہ العینی فقال لا ینسب الغلط للاصیلی بل للناسخ لعدم تمییزہ وقال ایضا وحدیث الباب قد مضی فی ابواب سجود القرآن فی باب سجود المسلمین مع المشرکین ومضی الکلام فیہ ہناک اھ قلت لعلہ اشار بقولہ تقدم الکلام علیہ ہناک الی ما اشتہر من قصة الغرانیق وتقدم الکلام علیہ فی ابواب سجود القرآن وکذا فی تفسیر سورة الحج

اقتربت الساعة

وفی نسخ الشروح الثلاثة بزیادة لفظ السورة والبسملة بعدہا قال العینی وتسمی ایضا سورة القمر قال مقاتل فیما ذکرہ ابن النقیب وغیرہ مکیة الا ثلاث آیات اولہا ام یقولون نحن جمیع منتصر وآخرہا قولہ والساعة ادہی وامر کذا قالوہ عن مقاتل وفیہ نظر من حیث ان الذی فی تفسیرہ ہی مکیة غیر آیة سیہزم الجمع فانہا نزلت فی ابی جہل بن ہشام یوم بدر اھ قولہ یقول کفر لہ الخ کتب الشیخ فی اللامع الظاہر ان قولہ متعلق بقولہ جزاء یعنی ان ذلک الذی فعلنا بہم کان جزاء لمن کفروہ ولم یومنوا بہ اھ وفی ہامشہ وفی تقریر المکی قولہ کفر لہ یعنی المراد بمن کفر من کفر لہ وہو نوح علی نبینا وعلیہ الصلوة والسلام ویجیء تفسیر ہذا قریبا فی البخاری بقولہ کفر فعلنا بہ الخ اھ من ہامش اللامع۔

صــ باب قولہ وانشق القمر وان یروا آیة یعرضوا الآیة قال الحافظ سقطت ہذہ الترجمة لغیر ابی ذر ثم ذکر حدیث انشقاق القمر من وجہین عن ابن مسعود وفیہ فرقتین ومن حدیث ابن عباس انشق القمر فی زمان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومن حدیث انس سال اہل مکة ان یریہم آیة ومن وجہ آخر عن انس انشق القمر فرقتین وقد تقدم الکلام علیہ مستوفی فی اوائل السیرة النبویة اھ قلت وکذا تقدم فی ہذا الجزء الکلام علیہ ہناک۔

صــ باب قولہ تجری باعیننا جزاء لمن کان کفر الآیة قولہ قال قتادة ابقی اللہ سفینة نوح الخ قال الحافظ وصلہ عبد الرزاق عن معمر عن قتادة بلفظہ وزاد علی الجودی واخرج ابن ابی حاتم من طریق سعید عن قتادة قال ابقی اللہ السفینة فی ارض الجزیرة عبرة وآیة حتی نظر الیہا اوائل ہذہ الامة نظرا وکم من سفینة بعدہا فصارت رمادا قولہ انہ کان یقرا فہل من مدکر ای بالدال المہملة وسبب ذکر ذلک ان بعض السلف قراہا بالمعجمة وہو منقول ایضا عن قتادة ثم ذکر المصنف لہذا الحدیث خمس تراجم فی کل ترجمة آیة من ہذہ السورة ومدار الجمیع علی ابی اسحق عن الاسود بن یزید وساق فی الجمیع الحدیث المذکور لیبین ان لفظ مدکر فی الجمیع واحد وقد تکرر فی ہذہ السورة قولہ فہل من مدکر بحسب تکرر القصص من اخبار الامم الماضیة لافہام السامعین لیعتبروا وقال فی الاولی وقال مجاہد یسرنا ہونا قراءتہ وقال فی الثانیة عن ابی اسحاق انہ سمع رجلا سال الاسود فہل من مدکر او مذکر ای بمعجمة او بمہملة فذکر الحدیث وفی آخرہ دالا ای مہملة ولفظ الثالث والرابع کالاول ولفظ الخامس عن عبد اللہ قرات علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فہل من مذکر ای بالمعجمة فقال فہل من مدکر ای بالمہملة وقولہ مدکر اصلہ مذتکر بمثناة بعد ذال معجمة فابدلت التاء دالا مہملة ثم اہملت المعجمة لمقاربتہا ثم ادغمت اھ من الفتح وسیاتی الکلام علی تکرار حدیث واحد فی عدة تراجم فی باب قولہ ولقد اہلکنا اشیاعکم الخ

صــ باب ولقد یسرنا القرآن للذکر فہل من مدکر قال القسطلانی سقط الباب لغیر ابی ذر قولہ یسرنا القرآن ای سہلنا لفظہ ویسرنا معناہ لمن ارادہ لیتذکر الناس کما قال تعالی کتاب انزلناہ الیک مبارک لیدبروا آیاتہ ولیتذکر اولو الالباب قولہ قال مجاہد فیما وصلہ الفریابی یسرنا ای ہونا قراءتہ ولیس شیء یقرا کلہ ظاہرا الا القرآن اھ من القسطلانی وسیاتی عن ابن عباس لولا ان اللہ یسرہ علی لسان الآدمیین ما استطاع احد ان یتکلم بکلام اللہ عزوجل

صــ باب قولہ اعجاز نخل منقعر فکیف کان عذابی ونذر قال فی الانوار اصول نخل منقلع عن مغارسہ ساقط علی الارض وقیل شبہوا بالاعجاز لان الریح طیرت رؤسہم وطرحت اجسادہم وتذکیر منقعر للحمل علی اللفظ والتانیث فی قولہ اعجاز نخل خاویة للمعنی اھ من القسطلانی

صــ باب قولہ فکانوا کہشیم المحتظر الآیة سقط لغیر ابی ذر لفظ باب قولہ المحتظر بکسر الظاء المشالة المعجمة قراءة الجمہور اسم فاعل قال ابن عباس المحتظر ہو الرجل یجعل لغنمہ حظیرة بالشوک والشجر فما سقط من ذلک وداستہ الغنم فہو الہشیم وقرا الحسن بفتحہا فقیل ہو مصدر ای کہشیم الاحتظار وقیل اسم مکان ولقد یسرنا القرآن للذکر یسرنا تلاوتہ علی الالسن وعن ابن عباس لولا ان اللہ یسرہ علی لسان الآدمیین ما استطاع احد ان یتکلم بکلام اللہ عزوجل اھ من القسطلانی

صــ باب قولہ ولقد صبحہم بکرة عذاب مستقر دائم متصل بعذاب الآخرة فذوقوا عذابی ونذر یرید العذاب الذی نزل بہم من طمس الاعین غیر العذاب الذی اہلکوا بہ فلذلک حسن التکریر اھ من القسطلانی

صــ باب قولہ ولقد اہلکنا اشیاعکم فہل من مدکر اشیاعکم ای اشباہکم ونظرائکم فی الکفر من الامم السالفة وسقط لفظ باب لغیر ابی ذر اھ من القسطلانی قلت وقد تقدم الکلام علی ہذہ الابواب الخمسة اعنی من باب ولقد یسرنا القرآن للذکر الی ہہنا من کلام الحافظ قدس سرہ فی باب قولہ تجری باعیننا وقال العلامة العینی بعد ذکر الحدیث واعلم ان البخاری ذکر ہذا الحدیث من ستة طرق کما رایت الاول مترجم بقولہ تجری باعیننا الخ والباقی وہو الخمسة بخمس تراجم اولہا علی راس کل ترجمة لفظ باب وفی بعض النسخ لم یذکر لفظ باب اصلا وقال الکرمانی ما معنی تکرار ہذا الحدیث فی ہذہ التراجم الستة وما وجہ المناسبة بینہ وبینہا فاجاب بقولہ لعل غرضہ ان المذکور فی ہذہ السورة الذی ہو فی المواضع الستة کلہ بالمہملة انتہی قلت مدار ہذا الحدیث بطرقہ علی ابی اسحق عن الاسود بن یزید واما فائدة قولہ فذوقوا عذابی ونذر ولقد یسرنا القرآن للذکر فہل من مدکر ان یجددوا عند استماع کل نبا من الانباء التی اتت من الامم السالفة ادکارا واتعاظا وتنبہوا اذا سمعوا الحث علی ذلک اھ قلت وصنیع البخاری ہذا اعنی اخراج حدیث واحد بعدة طرق فی تراجم عدیدة لہ نظائر سیاتی ذکرہا فی تفسیر سورة المنافقین۔

صــ باب قولہ سیہزم الجمع ویولون الدبر قال القسطلانی سقط لفظ باب لغیر ابی ذر ثم قال بعد ذکر حدیث الباب وہذا الحدیث مر فی الجہاد فی باب ما قیل فی درع النبی صلی اللہ علیہ وسلم اھ قال الحافظ ذکر فیہ حدیث ابن عباس

فی قصۃ بدر وقد تقدم بیانہ فی المغازی ثم قال الحافظ ایضا وہذا الحدیث من مرسلات ابن عباس لانہ لم یحضر القصۃ وقد روی عبد الرزاق عن معمر عن ایوب عن عکرمۃ ان عمر رضی اللہ عنہ قال لما نزلت سیہزم الجمع ویولون الدبر جعلت اقول ای جمع یہزم فلما کان یوم بدر رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یثب فی الدرع وہو یقول سیہزم الجمع الآیۃ فکان ابن عباس حمل ذلک عن عمر وکان عکرمۃ حملہ عن ابن عباس عن عمر وقد اخرج مسلم من طریق سماک بن الولید عن ابن عباس حدثنی عمر بعضہ اھ

۲۲؎ باب قولہ بل الساعۃ موعدہم والساعۃ ادہی وامر ای موعد عذابہم والساعۃ ای عذابہا ادہی اعظم بلیۃ وامر اشد مرارۃ من عذاب الدنیا یعنی من المرارۃ لا من المرور قالہ القسطلانی قال الحافظ یعنی من المرارۃ ہو قول الفراء قال فی ہذہ الآیۃ معناہ اشد علیہم من عذاب یوم بدر وامر من المرارۃ اھ قولہ انی عند عائشۃ ام المومنین قالت لقد نزل علی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کذا ذکرہ ہہنا مختصرا وفیہ قصۃ حذفہا وسیاتی مطولا فی فضائل القرآن ان شاء اللہ تعالی ثم ذکر فیہ حدیث ابن عباس المذکور فی الباب الذی قبلہ اھ من الفتح۔

سورۃ الرحمٰن

کذا فی النسخۃ الہندیۃ والفتح بدون البسملۃ وہی مذکورۃ فی نسخۃ العینی والقسطلانی ففی الاول اولا وفی الثانی اخیرا قال الحافظ والاکثر عد والرحمان آیۃ وقالوا ہو خبر مبتداء محذوف او مبتداء محذوف الخبر وقیل تمام الآیۃ علم القران وہو الخ اھ قال العلامۃ العینی قال ابو العباس اجمعوا علی انہا مکیۃ الا ما روی ہمام عن قتادۃ انہا مدنیۃ قال وکیف تکون مدنیۃ وانما قرأہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم بسوق عکاظ فسمعتہ الجن واول شیٔ سمعت قریش من القران جہرا سورۃ الرحمٰن قرأہا ابن مسعود عند الحجر فضربوہ حتی اثروا فی وجہہ وفی روایۃ سعید عن قتادۃ انہا مکیۃ وقال السخاوی نزلت قبل ہل اتی وبعد سورۃ الرعد نزلت حین قالوا وما الرحمان اھ قولہ وقال مجاہد فیما وصلہ عبد بن حمید فی قولہ تعالی بحسبان ای کحسبان الرحی لیس ہذا فی النسخ الہندیۃ بل ہو مذکور فی نسخۃ الہامش ای یدوران فی مثل قطب الرحی والحسبان قد یکون مصدر حسبتہ احسبہ بالضم حسبا وحسابا وحسبانا مثل الغفران والکفران والرجحان وجمع حساب کشہاب وشہبان ای یجریان فی منازلہما بحساب لا یغادران ذلک اھ من القسطلانی وتقدم ہذا القول ایضا مع شرحہ فی اول بدء الخلق قولہ واقیموا الوزن یرید لسان المیزان قال الحافظ ہذا کلام الفراء بلفظہ وقد اخرج ابن ابی حاتم من طریق ابی المغیرۃ قال رأی ابن عباس رجلا یزن قد ارجح فقال اقم اللسان کما قال اللہ تعالی واقیموا الوزن بالقسط واخرج ابن المنذر عن مجاہد قال واقیموا الوزن بالقسط قال اللسان اھ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ یرید لسان المیزان لانہا اذا اقیمت کان الوزن غیر نجس ولا زائد اھ قال المنشآت ما رفع من قلعہ من السفن کتب الشیخ یعنی ان المنشآت ما کانت قلاعہا مرفوعۃ فقولہ من کما فی نسخۃ المتن لیس بیانا لما بل ہی زائدۃ اھ وفی ہامشہ لفظۃ من فی قولہ من قلعہ موجود فی النسخ الہندیۃ ولا یوجد فی النسخ المصریۃ من نسخۃ الکرمانی والفتح والعینی والقسطلانی ولم یتعرض لذلک احد من الشراح فالظاہر انہا سہو من الکاتب اھ قولہ وقال بعضہم لیس الرمان والنخل بالفاکہۃ الخ قال الحافظ قال شیخنا ابن الملقن البعض المذکور ہو ابو حنیفۃ وقال الکرمانی قیل اراد بہ ابا حنیفۃ قلت بل نقل البخاری ہذا الکلام من کلام الفراء ملخصا ولفظہ قولہ تعالی فیہما فاکہۃ ونخل ورمان قال بعض المفسرین لیس الرمان ولا النخل من الفاکہۃ قال وقد ذہبوا فی ذلک مذہبا قلت فنسبہ الفراء لبعض المفسرین واشار الی توجیہہ ثم قال ولکن العرب تجعل ذلک فاکہۃ وانما ذکرا بعد الفاکہۃ کقولہ تعالی حافظوا علی الصلوات والصلوۃ الخ والحاصل انہ من عطف الخاص علی العام کما فی المثالین الذین ذکرہما الی آخر ما ذکر الحافظ من الاعتراض والجواب عنہ کما ذکر فی ہامش اللامع وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ وقال بعضہم الخ ولم یقل ہذا البعض غیر صواب فان مبنی الایمان علی العرف فلم تکن الرمان والنخل فاکہۃ عندہم فکیف یدخل فیہا نعم ہی فاکہۃ فی عرفنا اہل الہند ولم ینکر ہذا البعض کونہما فاکہۃ عند العرب حتی یعترض علیہ واما الآیۃ فانہم لم یستدلوا بہا حتی یفتقر الی الجواب عنہا ومع ذلک فان لہم ان یقولوا ان تخصیصہما بالذکر بعد التعمیم لیس الا لمزید فیہما ومنقصۃ کما فی قولہ الصلوات والصلوۃ الوسطی وہو المراد اھ وبسط فی ہامشہ الکلام فی تائید کلام الشیخ قدس سرہ من اقوال الفقہاء واہل الاصول

۲۳؎ باب قولہ ومن دونہما جنتان سقط باب قولہ لغیر ابی ذر قولہ ومن دونہما ای الجنتین المذکورتین فی قولہ ولمن خاف مقام ربہ جنتان لمن دونہم من اصحاب الیمین فالاولیان افضل من اللتین بعدہما وقیل بالعکس اھ من القسطلانی وقال الترمذی الحکیم المراد بالدون ہہنا القرب ای وقربہما جنتان ای ہما ادنی الی العرش واقرب وزعم انہما افضل من اللتین قبلہما وقال غیرہ معنی دونہما بقربہما ولیس فیہ تفضیل وذہب الحلیمی الی ان الاولیین افضل من اللتین بعدہما ویدل علیہ تفاوت ما بین الفضۃ والذہب وقد روی ابن مردویہ من طریق حماد عن ابی عمران فی ہذا الحدیث قال من ذہب للسابقین ومن فضۃ للتابعین وفی روایۃ ثابت عن ابی بکر من ذہب للمقربین ومن فضۃ لاصحاب الیمین اھ

۲۴؎ باب قولہ حور مقصورات فی الخیام سقط لفظ باب لغیر ابی ذر ای محبوسات ومن ثم سموا البیت الکبیر قصرا لانہ یحبس من فیہ قالہ الحافظ قال القسطلانی قال الترمذی الحکیم فی قولہ حور مقصورات فی الخیام بلغنا فی الروایۃ ان سحابۃ من العرش مطرت فخلقن من قطرات الرحمۃ ثم ضرب علی کل واحدۃ خیمۃ علی شاطئ الانہار سعتہا اربعون میلا ولیس لہا باب حتی اذا حل ولی اللہ بالخیمۃ انصدعت عن باب لیعلم ولی اللہ ان ابصار المخلوقین من الملائکۃ والخدم لم تاخذہا وقد اختلف ایما اتم حسنا الحور ام الآدمیات فقیل الحور لما ذکر ولقولہ فی صلوۃ الجنازۃ وابدلہ زوجا خیرا من زوجہ وقیل الآدمیات افضل بسبعین الف ضعف اھ

الواقعۃ

کذا فی النسخ الہندیۃ والقسطلانی بغیر لفظ سورۃ وفی نسخۃ الحافظین بزیادتہا واما البسملۃ فموجودۃ فی الشروح الثلاثۃ قال العلامۃ العینی قال ابو العباس مکیۃ واختلف فی واصحاب الیمین وفی افبہذا الحدیث انتم مدہنون قالوا نزلت فی اہل الطائف واسلامہم بعد الفتح وحنین والثانیۃ نزلت فی دعائہ بالسقیا فقیل مطرنا بنوء کذا فنزلت وتجعلون رزقکم انکم تکذبون وکان علی یقرأہا وتجعلون شکرکم والمراد بالواقعۃ القیامۃ اھ

۲۵؎ باب قولہ وظل ممدود قال العینی قولہ ممدود ای دائم لا تنسخہ الشمس وعن الربیع یعنی ظل العرش وعن عمرو بن میمون مسیرۃ سبعین الف سنۃ ثم قال وحدیث الباب مضی فی کتاب بدء الخلق فی باب صفۃ الجنۃ اھ قلت والمذکور فی حدیث الباب یسیر الراکب فی ظلہا مائۃ عام لا یقطعہا قال القسطلانی فالجنۃ کلہا ظل لا شمس معہ ولیس ہو ظل الشمس بل ظل یخلقہ اللہ تعالی قال الربیع بن انس ظل العرش اھ

الحدید

وہکذا فی نسخۃ القسطلانی وفی نسخۃ الحافظین سورۃ الحدید والمجادلۃ والبسملۃ مذکورۃ فی الشروح الثلاثۃ قال الحافظ کذا لابی ذر ولغیرہ الحدید حسب وہو اولی اھ قال القسطلانی وہی مدنیۃ او مکیۃ اھ وقال العینی وہی مکیۃ خلافا للسدی وقال الکلبی فیہا مکیۃ وفیہا مدنیۃ ہو الصحیح لان فیہا ذکر المنافقین ولم یکن النفاق الا فی المدینۃ وفیہا ایضا لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح الآیۃ ولم تنزل الا بعد الفتح ولا قتال الا بعد الہجرۃ واولہا مکی فان عمر رضی اللہ عنہ قرأہ فی بیت اختہ قبل اسلامہ قال السخاوی نزلت بعد سورۃ الزلزلۃ وقبل سورۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اھ قولہ لئلا یعلم اہل الکتاب لیعلم اہل الکتاب قال الحافظ ہو قول ابی عبیدۃ وقال الفراء العرب تجعل لا صلۃ فی الکلام اذا دخل فی اولہ جحد او فی آخرہ جحد کہذہ الآیۃ وکقولہ ما منعک ان لا تسجد اذ امرتک انتہی وحکی عن قراءۃ ابن عباس والجحدری لیعلم وہو یؤید کونہا فریدۃ واما قراءۃ مجاہد لکیلا فہی مثل لئلا اھ وقال ایضا لم یذکر فیہ حدیثا مرفوعا ویدخل فیہ حدیث ابن مسعود لم یکن بین اسلامنا وبین ان عاتبنا اللہ بہذہ الآیۃ الم یان للذین امنوا ان تخشع قلوبہم لذکر اللہ الا اربع سنین اخرجہ مسلم من طریق عون بن عبد اللہ بن عتبۃ بن مسعود عن ابیہ عن عمہ اھ

المجادلۃ

وہکذا فی نسخۃ القسطلانی بغیر لفظ سورۃ والبسملۃ وفی نسخۃ العینی بزیادۃ لفظ السورۃ والبسملۃ بعدہا وفی نسخۃ الفتح بزیادۃ لفظ سورۃ بغیر بسملۃ قال القسطلانی ہی مدنیۃ او العشر الاول مکی والباقی مدنی اھ وقال العینی قال ابو العباس مدنیۃ بلا خلاف وقال السخاوی نزلت قبل الحجرات وبعد المنافقین وفی تفسیر عبد بن حمید اسم ہذہ المجادلۃ خویلۃ قالہ محمد بن سیرین وکان زوجہا ظاہر منہا وہو اول ظہار کان فی الاسلام وقال ابو العالیۃ ہی خویلۃ بنت دلیج وقال عکرمۃ ہی خولۃ بنت ثعلبۃ وزوجہا اوس بن الصامت وسماہا مجاہد جمیلۃ وسماہا ابن مندۃ خولۃ بنت الصامت وقال ابو عمر خولۃ بنت ثعلبۃ بن اصرم الی آخر ما ذکر من الاقاویل وقال الحافظ رحمہ اللہ (تنبیہ) لم یذکر فیہ حدیثا مرفوعا ویدخل فیہ حدیث التی ظاہر منہا زوجہا وقد اخرجہ النسائی واورد منہ البخاری طرفا فی کتاب التوحید معلقا اھ

الحشر

وہکذا فی نسخۃ القسطلانی بغیر لفظ سورۃ وفی نسخۃ الحافظین بزیادتہ والبسملۃ مذکورۃ فی نسخ الشروح الثلاثۃ قال العینی وہی مدنیۃ وسمیت سورۃ الحشر لقولہ تعالی ہو الذی اخرج الذین کفروا من اہل الکتاب من دیارہم لاول الحشر الآیۃ یعنی اللہ ہو الذی اخرج الذین کفروا من بنی النضیر الذین کانوا بیثرب وعن ابن اسحاق کان جلاء بنی النضیر مرجع النبی صلی اللہ علیہ وسلم من احد وکان فتح قریظۃ عند مرجعہ من الاحزاب وبینہما سنتان وانما قال لاول الحشر لانہم اول من حشر من اہل الکتاب ونفوا من الحجاز وکان حشرہم الی الشام وعن مرۃ الہمدانی کان ہذا اول الحشر من المدینۃ والحشر الثانی من خیبر وجمیع جزیرۃ العرب الی اذرعات واریحا من الشام فی ایام عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ وعن قتادۃ کان ہذا اول الحشر والحشر الثانی نار تحشرہم من المشرق الی المغرب تبیت معہم حیث باتوا وتقیل معہم حیث قالوا وتاکل منہم من تخلف اھ قلت وقد ترجم المصنف فی کتاب الرقاق باب کیف الحشر وسیاتی تفصیل الکلام علی الحشر ہناک وسیاتی ہناک انہا اربعۃ کما بسط فی ہامش اللامع وسیاتی فی البخاری عن سعید بن جبیر انہ قال قلت لابن عباس سورۃ الحشر قال قل سورۃ النضیر قال القسطلانی قال الزرکشی وانما کرہ ابن عباس تسمیتہا بالحشر لان الحشر یوم القیامۃ وزاد فی الفتح وانما المراد بہ ہہنا اخراج بنی النضیر اھ قولہ الجلاء الاخراج من ارض الی ارض ہو قول قتادۃ اخرجہ ابن ابی حاتم من طریق سعید عنہ وقال ابو عبیدۃ یقال الجلاء والجلاء جلاہ اخرجہ واجلیتہ اخرجتہ والتحقیق ان الجلاء اخص من الاخراج لان الجلاء ما کان مع الاہل والمال والاخراج اعم منہ قولہ سورۃ الحشر قال قل سورۃ النضیر کانہ کرہ تسمیتہا بالحشر لئلا یظن ان المراد یوم القیامۃ وانما المراد بہ ہہنا اخراج بنی النضیر اھ من الفتح وتقدمت الاشارۃ الی ہذا القول قریبا

۲۵؎ باب قولہ ما قطعتم من لینۃ نخلۃ ما لم تکن عجوۃ او برنیۃ قال القسطلانی سقط باب قولہ لغیر ابی ذر اھ قال الحافظ قال ابو عبیدۃ فی قولہ تعالی ما قطعتم من لینۃ ای من نخلۃ وہی من الالوان ما لم تکن عجوۃ او برنیۃ الا ان الواو ذہبت بکسر اللام وعند الترمذی من حدیث ابن عباس اللینۃ النخلۃ فی اثناء حدیث وروی سعید بن منصور من طریق عکرمۃ قال اللینۃ ما دون العجوۃ وقال سفیان ہی شدیدۃ الصفرۃ تنشق عن النوی اھ قال العینی وعن ابن عباس ہی لون من النخل واصل لینۃ لونۃ قلبت الواو یاء لسکونہا وانکسار ما قبلہا اھ (فائدۃ) قال الامام الترمذی بعد ذکر حدیث ابن عباس (المتقدم فی کلام الحافظ) فی تفسیر سورۃ الحشر فی قول اللہ عز وجل ما قطعتم من لینۃ قال اللینۃ النخلۃ قال ابو عیسی سمع منی محمد بن اسماعیل ہذا الحدیث اھ قلت ولذا عدوا فی مناقب الامام الترمذی ان شیخہ الامام البخاری ایضا من تلامذتہ وقالوا ان الامام البخاری سمع من تلمیذہ الامام الترمذی حدیثین احدہما حدیث ابن عباس ہذا والثانی حدیث ابی سعید یا علی لا یحل لاحد ان یجنب فی ہذا المسجد غیری وغیرک قال الترمذی بعد اخراجہ فی مناقب علی قد سمع محمد بن اسمٰعیل منی ہذا الحدیث اھ

ص٧٢٥ باب قوله ما افاء الله على رسوله قال القسطلانی قال الزمخشری لم یدخل العاطف علی ہذہ الجملة لانہا بیان للاولی وسقط باب لغیر ابی ذر اھ قال الحافظ تقدم تفسیر الفئ والفرق بینہ وبین الغنیمة فی اواخر الجہاد قلت وتقدم ہناک ایضا اختلاف العلماء فی مصرف الفئ فکن منہ علی ذکر۔

ص٧٢٥ باب قوله وما آتاکم الرسول فخذوه ای وما امرکم بہ فافعلوہ لانہ قابلہ بقولہ وما نہاکم عنہ فانتہوا قال الحافظ وقال القسطلانی سقط لفظ باب لغیر ابی ذر وذکر فی تفسیر الآیة احتمالین اذ قال وما آتاکم الرسول ای وما اعطاکم من الفئ او امر فخذوہ لانہ حلال لکم او فتمسکوا بہ لانہ واجب الطاعة اھ

ص٧٢٥ باب قوله والذین تبوؤا الدار والایمان الخ قال القسطلانی سقط لفظ باب لغیر ابی ذر وقال الحافظ فی تفسیر الآیة ای استوطنوا المدینة وقیل نزلوا فعلی الاول تختص بالانصار وہو ظاہر قول عمر وعلی الثانی یشملہم ویشمل المہاجرین السابقین ذکر فیہ طرفا من قصة عمر عند مقتلہ وقد تقدم فی المناقب اھ

ص٧٢٥ باب قوله ویؤثرون علی انفسہم ولو کان بہم خصاصة الآیة قولہ الخصاصة الفاقة قال الحافظ وہو قول مقاتل بن حیان اخرجہ ابن ابی حاتم من طریقہ اھ قولہ حی علی الفلاح عجل قال الحافظ ہو تفسیر حی ای معنی حی علی الفلاح ای عجل الی الفلاح قال ابن التین لم یذکرہ احد من اہل اللغة وانما قالوا معناہ ہلم واقبل قلت وہو کما قال لکن فیہ اشعار بطلب الاعجال فالمعنی اقبل مسرعا وقال ایضا فی شرح الحدیث قولہ اتی رجل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ ہذا الرجل ہو ابو ہریرة وقع مفسرا فی روایة للطبرانی وقد نسبتہ فی المناقب الی تخریج ابی البختری الطائی فی صفة النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابو البختری لا یوثق بہ قولہ فقام رجل من الانصار تقدم شرح ہذا الحدیث فی مناقب الانصار انہ ابو طلحة رضی اللہ عنہ وتردد الخطیب بل ہو زید بن سہل المشہور او صحابی آخر یکنی ابا طلحة وتقدم ایضا قول من قال انہ ثابت بن قیس اھ

الممتحنة

وہکذا فی نسخة القسطلانی بغیر لفظ سورة وفی نسخة الحافظین بزیادة لفظ سورة والبسملة غیر مذکورة فی نسخ الشروح ایضا قال العینی قال السہیلی ہی بکسر الحاء المختبرة اضیف الیہ الفعل مجازا کما سمیت سورة براءة المبعثرة والفاضحة لما کشفت عن عیوب المنافقین ومن قال بفتح الحاء فانہ اضافہا الی المرأة التی نزلت فیہا وہی ام کلثوم بنت عقبة بن ابی معیط وہی امرأة عبد الرحمان بن عوف وام ولدہ ابراہیم ثم ذکر الاختلاف فی اسم ہذہ المرأة وہذا الاسم المذکور ہو المشہور کما سیاتی اھ من العینی وقال ابو العباس ہی مدنیة بلا خلاف وقال السخاوی نزلت بعد سورة الاحزاب وقبل سورة النساء اھ قال الحافظ والمشہور فی ہذہ التسمیة فتح الحاء وقد تکسر وبہ جزم السہیلی فعلی الاول ہی صفة المرأة التی نزلت السورة بسببہا والمشہور فیہا انہا ام کلثوم بنت عقبة بن ابی معیط وقیل سبیعة بنت الحارث وقیل امیمة بنت بشر والاول ہو المعتمد کما سیاتی ایضا فی کتاب النکاح ومن کسر جعلہا صفة للسورة کما قیل لبراءة الفاضحة اھ

ص٧٢٦ باب لا تتخذوا عدوی وعدوکم اولیاء ثبت ہذہ الترجمة فی نسخة العینی وقال القسطلانی سقط الباب ولاحقہ لغیر ابی ذر اھ قال الحافظ والعدو لما کان بزنة المصادر وقع علی الواحد فما فوقہ قولہ تلقون الیہم بالمودة تفسیر للموالاة المذکورة ویحتمل ان یکون حالا او صفة وفیہ شیء لانہم نہوا عن اتخاذہم اولیاء مطلقا والتقیید بالصفة او الحال یوہم الجواز عند انتفائہ لکن علم بالقواعد المنع مطلقا فلا مفہوم لہا ویحتمل ان تکون الولایة تستلزم المودة فلا تتم الولایة بدون المودة فہی حال لازمة واللہ اعلم اھ من الفتح قولہ قال سفیان ہذا فی حدیث الناس قال الحافظ یعنی ہذہ الزیادة یرید الجزم برفع ہذا القدر وہذا یدل علی ان ہذہ الزیادة لم یکن سفیان یجزم برفعہا وقد درجہا عند ابن ابی عمر اخرجہ الاسمعیلی من طریقہ فقال فی آخر الحدیث قال فیہ نزلت ہذہ الآیة وکذا اخرجہ مسلم عن ابن ابی عمر وعمرو الناقد اھ قال العلامة العینی قال سفیان بن عیینة ہذا فی حدیث الناس وروایاتہم واما الذی حفظتہ من عمرو بن دینار فہو الذی رویتہ منہ من غیر ذکر النزول وما ترکت عنہ حرفا وملخص ما قالہ سفیان لا ادری ان حکایة نزول الآیة من تتمة الحدیث الذی رواہ علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ او قول عمرو بن دینار موقوفا علیہ ادرجہ ہو من عندہ وسفیان لم یجزم بہذہ الزیادة اھ قلت وقد اختلف ائمة الحدیث فی ان ہذہ الزیادة مدرجة من عمرو او من غیرہ کما بسطہ الحافظ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع یعنی ان ادخال ہذہ الکلمة فی الحدیث صدر من آخرین واما انا فلم یذکر لی عمرو انہا فی الحدیث او المعنی ان ادخال تلک الکلمة فی الحدیث من غیر عمرو واما ہو فلم یصرح بذلک اھ قلت ما افادہ الشیخ من الاحتمال الثانی یدل علیہ ما ذکرہ الحافظ اذ قال وقع عند الطبری من طریق اخری عن علی الجزم بذلک لکنہ من احد رواة الحدیث حبیب بن ابی ثابت الکوفی احد التابعین وبہ جزم اسحاق فی روایتہ عن محمد بن جعفر عن عروة فی ہذہ القصة الی آخر ما قال

ص٧٢٦ باب قوله اذا جاءکم المؤمنات مہاجرات قال الحافظ اتفقوا علی نزولہا بعد الحدیبیة وان سببہا ما تقدم من الصلح بین قریش والمسلمین علی ان من جاء من قریش الی المسلمین یردونہ الی قریش ثم استثنی اللہ من ذلک النساء بشرط الامتحان اھ قلت قد اختلف العلماء ہل دخل رد النساء فی عقد الہدنة ام لا اختلف العلماء فی ذلک وتقدم شیء من الکلام علیہ فی اوائل کتاب الشروط

ص٧٢٦ باب قوله اذا جاءکم المؤمنات یبایعنک سقط لفظ باب لغیر ابی ذر قولہ فانطلقت ورجعت قال القسطلانی ای انطلقت من عندہ ورجعت الیہ علیہ الصلوٰة والسلام فبایعہا وللنسائی قال فاذہبی فاسعدیہا قال فذہبت فساعدتہا ثم جئت فبایعتہ وعند مسلم ان ام عطیة قالت الا آل فلان فانہم کانوا اسعدونی فی الجاہلیة فلا بد لی من ان اسعدہم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا آل فلان وحملہ النووی علی الترخیص لام عطیة فی آل فلان خاصة قال فلا تحل النیاحة لغیرہا ولا لہا فی غیر آل فلان کما ہو صریح الحدیث وللشارع ان یخص من العموم ما شاء انتہی وعند احمد والطبری من طریق مصعب بن نوح قال ادرکت عجوزا النافی من بایع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قالت فاخذ علینا ولا تنحن فقالت عجوز یا نبی اللہ الحدیث وفیہ قال اذہبی فکافئیہم قالت فانطلقت فکافأتہم ثم انہا اتت فبایعتہ اھ قلت فالظاہر علی ہذہ الروایات الصریحة ان معنی قولہ فانطلقت ای لاسعاد فی النوحة ثم بعد ذلک رجعت للبیعة ولما کان الحدیث بظاہرہ مخالفا لجمہور العلماء وسائر الروایات المحرمة للنیاحة احتاج الشراح الی تاویل ہذا الحدیث کما تقدم فی کلام القسطلانی عن النووی وعملا بظاہر الحدیث قال بعض المالکیة ان النیاحة لیست بحرام وانما المحرم ما کان معہ شیء من افعال الجاہلیة من شق جیب وخمش خد ونحو ذلک خلافا للجمہور فانہم قالوا ان النیاحة حرام مطلقا واولوا ہذا الحدیث واول الشیخ قدس سرہ فی اللامع ما وقع ہہنا من قولہ فانطلقت ورجعت بما یناسب طبعہ اللطیف بحیث لا یخالف الجمہور وسائر الروایات اذ کتب قولہ فانطلقت ورجعت ای ولم تسعدہا فی النوحة اھ ولا یخفی ان ہذا التوجیہ لا یتمشی الا فی ہذہ الروایة بخلاف ما ورد من الروایات الصریحة فی ذلک کما تقدمت وبسط الکلام فی الجواب عن ہذا الحدیث فی ہامش اللامع من کلام الشراح فارجع الیہ

سورة الصّف

وفی نسخ الشروح بزیادة البسملة بعدہا قال الحافظ ویقال لہا ایضا سورة الحواریین اخرج الطبری من طریق معمر عن قتادة ان الحواریین من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کلہم من قریش فسمی العشرة المشہورین الا سعید بن زید وحدہ وحمزة وجعفر بن ابی طالب وعثمان بن مظعون وقد وقع لنا سماع ہذہ السورة مسلسلا فی حدیث ذکر فی اولہ سبب نزولہا واسنادہ صحیح قل ان وقع فی المسلسلات مثلہ مع مزید علوہ اھ قال ابو العباس مدنیة بلا خلاف وذکر ابن النقیب عن ابن عباس انہا مکیة وقال السخاوی نزلت بعد التغابن وقبل الفتح اھ من العینی وقال القسطلانی مدنیة او مکیة اھ

ص٧٢٧ باب یاتی من بعدی اسمه احمد وفی نسخ الشروح الثلاثة من بعدی اسمہ احمد حسب من غیر زیادة باب ویاتی قال القسطلانی ولابی ذر باب یاتی الخ قال الحافظ ذکر فیہ حدیث جبیر بن مطعم وقد تقدم شرحہ مستوفی فی اوائل السیرة النبویة اھ

الجمعة

وفی نسخ الشروح الثلاثة سورة الجمعة واما البسملة فمذکورة فی نسخة الحافظین دون القسطلانی قال العینی ومر الکلام فی ضبط الجمعة ومعناہ فی کتاب الصلوة قال ابو العباس مدنیة بلا خلاف وقال السخاوی نزلت بعد التحریم وقبل التغابن اھ

ص٧٢٧ باب قوله وآخرین منہم لما یلحقوا بہم الآیة قال العلامة العینی وآخرین منہم فیہ وجہان من الاعراب احدہما الخفض علی الرد الی الامیین مجازہ وفی آخرین والثانی النصب علی الرد الی الہاء والمیم فی قولہ ویعلمہم ای ویعلم آخرین منہم ای من المومنین الذین یدینون بدینہ قولہ لما یلحقوا بہم ای لم یدرکوہم ولکنہم یکونون بعدہم اھ قال القسطلانی ای ویعلم آخرین لم یلحقوا بہم وسیلحقون وکل من تعلم شریعة محمد صلی اللہ علیہ وسلم الی آخر الزمان فرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معلمہ بالقوة لانہ اصل ذلک الخیر العظیم والفضل الجسیم اھ وقال العینی تحت قولہ فی الحدیث من ہولاء ثم انہم اختلفوا فی آخرین منہم فقیل ہم التابعون وقیل ہم العجم وقیل ابناؤہم وقیل کل من کان بعد الصحابة وقال ابو روق جمیع من اسلم الی یوم القیامة وقال القرطبی احسن ما قیل فیہم انہم ابناء فارس بدلیل ہذا الحدیث لنالہ رجال من ہولاء وقد ظہر ذلک بالعیان فانہم ظہر فیہم الدین وکثر فیہم العلماء وکان وجودہم کذلک دلیلا من ادلة صدقہ صلی اللہ علیہ وسلم اھ

ص٧٢٧ باب قوله واذا راوا تجارة قال الحافظ قال ابن عطیة قال انفضوا الیہا ولم یقل الیہما اہتماما بالاہم اذ کانت ہی سبب اللہو من غیر عکس کذا قیل وفیہ نظر لان العطف باو ولا یثنی معہ الضمیر لکن یمکن ان یدعی ان او ہنا بمعنی الواو وعلی تقدیر ان تکون او علی بابہا فحقہ ان یقول جیء بضمیر التجارة دون ضمیر اللہو للمعنی الذی ذکرہ وقد تقدم بیان اختلاف النقلة فی سبب انفضاضہم فی کتاب الجمعة اھ قلت والحدیث قد مر فی الجمعة فی باب اذا نفر الناس عن الامام فی صلوة الجمعة قال الحافظ ہناک والنکتة فی قولہ انفضوا الیہا دون قولہ الیہما او الیہ ان اللہو لم یکن مقصودا لذاتہ وانما کان تبعا للتجارة او حذف لدلالة احدہما علی الآخر اھ

اذا جاءک المنافقون

قالوا نشہد انک لرسول اللہ الی لکاذبون ہکذا فی النسخة الہندیة وفی نسخة الحافظین سورة المنافقین بسم اللہ الرحمان الرحیم باب قولہ اذا جاءک المنافقون قالوا نشہد انک لرسول اللہ زاد فی نسخة العینی بعدہ الی لکاذبون وفی نسخة القسطلانی سورة المنافقین قولہ اذا جاءک المنافقون قالوا نشہد انک لرسول اللہ الی لکاذبون قال القسطلانی تبعا للعینی وہی مدنیة اھ

ص٧٢٨ باب قوله اتخذوا ایمانہم جنة یجتنون بہا ای یستترون بہا قالہ العینی قال الحافظ قال عبد بن حمید حدثنی شبابة عن ورقاء عن ابن ابی نجیح عن مجاہد فی قولہ اتخذوا ایمانہم جنة قال یجتنون انفسہم واخرجہ الطبری من وجہ آخر عن ابن ابی نجیح باللفظ الذی ذکرہ المصنف ثم ساق حدیث زید بن ارقم وقد تقدم فی الباب الذی قبلہ اھ وذکر الحافظ فی تعیین الغزوة المذکورة فی ہذا الحدیث اختلافا اذ قال وقع فی روایة محمد بن کعب عن زید بن ارقم عند النسائی انہا غزوة تبوک ثم قال بعد ذکر الروایة المؤیدة لذلک والذی علیہ اہل المغازی انہا غزوة بنی المصطلق الی آخر ما قال

ص٧٢٨ باب قوله ذلک بانہم آمنوا ثم کفروا فطبع علی قلوبہم الآیة قال القسطلانی سقط باب قولہ لغیر ابی ذر وقال العینی فی تفسیر الآیة ای ذلک کلہ بسبب انہم آمنوا ای نطقوا بالکلمة الشہادة وفعلوا کما یفعل من یدخل فی الاسلام ثم کفروا ای ظہر کفرہم بعد ذلک فطبع علی قلوبہم حتی لا یدخلہم الایمان جزاء علی نفاقہم فہم لا یفقہون لا یفہمون صحة الایمان واعجاز القرآن کما یفہمہ المومنون اھ

ص٧٢٨ باب قوله واذا رایتہم تعجبک اجسامہم الآیة ای لحسن منظرہم کما یاتی وان یقولوا تسمع لقولہم لفصاحتہم

كانهم خشب مسندة جملة مستانفة او خبر مبتدا محذوف تقديره هم كانهم او فى محل نصب على الحال من الضمير فى قولهم اى تسمع لما يقولونه مشبهين باخشاب منصوبة مسندة الى الحائط فى كونهم اشباحا خالية عن العلم والنظر اھ من القسطلانى ملت وسياتى تفسير قوله تعجبك اجسامهم فى آخر الحديث بقوله كانوا رجالا اجمل شئ واليه اشار القسطلانى بقوله كما ياتى ثم ذكر المصنف فى هذه الابواب حديثا واحدا اعنى حديث زيد بن ارقم بطرق مختلفة سياتى الكلام عليه فى آخر السورة

۴۳۳ باب قوله خشب مسندة هكذا وقعت هذه الترجمة فى النسخ الهندية وليست هذه فى شئ من نسخ الشروح الثلاثة وهذا القول مذكور فى نسخ الشروح فى آخر الحديث المذكور حديث زيد بن ارقم قال القسطلانى قوله خشب مسندة قال كانوا رجالا اجمل شئ قال الحافظ ابن حجر وهذا وقع فى نفس الحديث وليس مدرجا فقد اخرجه ابو نعيم من وجه آخر عن عمرو بن خالد شيخ المولف فيه بهذه الزيادة وكذا اخرجه الاسمعيلى من وجه آخر عن زهير اھ قال الحافظ قوله كانوا رجالا اجمل شئ هذا التفسير لقوله تعجبك اجسامهم وخشب مسندة تمثيل لاجسامهم اھ

۴۳۴ باب قوله واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله الآية قال الحافظ وفى مرسل سعيد بن جبير وجاء عبد الله بن ابى فجعل يعتذر فقال له النبى صلى الله عليه وسلم تب فجعل يلوى راسه فنزلت ثم ذكر حديث زيد بن ارقم من وجه آخر كما مضى بيانه ووقع لاكثر الرواة مختصرا من اثنائه وساقه ابو ذر تاما الا قوله وصدقهم وقد تعقبه الاسمعيلى بانه ليس فى السياق الذى اورده خصوص ما ترجم به والجواب انه جرى على عادته فى الاشارة الى اصل الحديث ووقع فى مرسل الحسن فقال قوم لعبد الله ابن ابى لو اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستغفر لك فجعل يلوى راسه فنزلت اھ زاد العينى على ما تقدم من كلام الحافظ وما انت فقد رائيت اخرج البخارى حديث زيد بن ارقم من خمسة طرق وترجم على راس كل حديث منها اربعة منها عن ابى اسحاق عن زيد بن ارقم وواحد عن محمد بن كعب القرظى عنه اھ وافاد مولانا محمد حسن المكى من تقرير شيخه القطب الگنگوهى قدس سره اعلم ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فى قصة عبد الله بن ابى فغرض الامام البخارى من تعداد آياتها وتكرار تلك القصة فيها بيان ان تلك الآيات باسرها نزلت فى هذه القصة لا غير اھ قلت وصنع الامام البخارى مثل ذلك فى تفسير سورة البقرة فى باب قوله تعالى سيقول السفهاء وفى الابواب التى بعدها مما يتعلق بتحويل القبلة كما تقدم هناك ايضا وهكذا صنيعه فى تفسير سورة اقتربت الساعة وكذا فى تفسير سورة تبت۔

۴۳۵ باب قوله سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم الآية قال الحافظ اخرج الطبرى من طريق العوفى عن ابن عباس قال انزلت هذه الآية بعد التى فى التوبة استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وقوله كنا فى غزاة قال سفيان مرة فى جيش وسمى ابن اسحاق هذه الغزوة غزوة بنى المصطلق وكذا وقع عند الاسماعيلى من طريق ابن ابى عمر عن سفيان قال يرون ان هذه الغزاة غزاة بنى المصطلق وكذا فى مرسل عروة الذى سا ذكره الى آخر ما ذكر الحافظ تفصيل القصة المذكورة فى الحديث بعدة طرق

۴۳۶ باب قوله هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله الآية وهكذا فى نسخة الحافظين وفى نسخة القسطلانى بدون لفظ باب قال الحافظ ووقع فى رواية زهير سبب قول عبد الله بن ابى ذلك وهو قوله خرجنا فى سفر اصاب الناس فيه شدة فقال عبد الله بن ابى لا تنفقوا الآية فالذى يظهر ان قوله لا تنفقوا كان سبب الشدة التى اصابتهم وقوله ليخرجن الاعز منها الاذل سبب مخاصمة المهاجرى والانصارى كما تقدم فى حديث جابر اھ قوله فكتب اليه زيد بن ارقم قال الحافظ وكان يومئذ بالكوفة يسليه ومحصل ذلك ان الذى يصير الى مغفرة الله لا يشتد الحزن عليه فكان ذلك تعزية لانس فيهم وللترمذى من رواية على بن زيد عن النضر بن انس عن زيد بن ارقم انه كتب الى انس بن مالك يعزيه فيمن اصيب من اهله وبنى عمه يوم الحرة فكتب اليه انى ابشرك ببشرى من الله انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم اغفر للانصار ولذرارى الانصار ولذرارى ذراريهم اھ وقال العينى مطابقة الحديث للترجمة توخذ من آخر الحديث وهو قوله هذا الذى اوفى الله له باذنه وذلك ان زيد بن ارقم لما حكى لرسول الله صلى الله عليه وسلم قول عبد الله بن ابى قال صلى الله عليه وسلم لعله اخطا سمعك قال لا فلما نزلت الآية التى هى الترجمة لحق رسول الله صلى الله عليه وسلم زيدا من خلفه فعرك اذنه فقال وفت اذنك يا غلام وهو معنى قوله هذا الذى اوفى الله له باذنه وهذا الحديث من افراده اھ وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع قوله هو الذى يقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ ومناسبته بالسورة ظاهرة فان مقالته صلى الله عليه وسلم هذه كانت فى الغزوة التى ذكرت فى السورة اھ

۴۳۷ باب قوله يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل الآية قال القسطلانى سقط لابى ذر ما بعد قوله الاذل ولغيره باب اھ قال الحافظ ذكر فيه حديث جابر الماضى ولعله اشار بالترجمة الى ما وقع فى آخر الحديث المذكور فان الترمذى لما اخرجه عن ابن ابى عمر عن ابى سفيان باسناد حديث الباب قال فى آخره وقال غير عمرو فقال له ابنه عبد الله بن عبد الله بن ابى والله لا ينقلب الى المدينة حتى تقول انك انت الذليل ورسول الله صلى الله عليه وسلم العزيز ففعل وهذه الزيادة اخرجها ابن اسحق فى المغازى عن شيوخه وذكرها ايضا الطبرى من طريق عكرمة اھ

سورة التغابن

وهكذا فى نسخة القسطلانى والعينى بزيادة البسملة بعدها وفى نسخة الفتح سورة التغابن والطلاق من غير ذكر بسملة قال الحافظ كذا لابى ذر ولم يذكر غيره والطلاق بل اقتصروا على التغابن وافردوا الطلاق بترجمة وهو الاليق بمناسبة ما تقدم اھ قال العينى قال ابو العباس مدنية بلا خلاف وقال مقاتل مدنية وفيها مكى وقال الكلبى مكية ومدنية وقال ابن عباس مكية الا آيات من آخرها نزلت بالمدينة قال والتغابن اسم من اسماء القيامة وسميت بذلك لانه يغبن فيها المظلوم الظالم وقيل يغبن فيها الكفار فى تجارتهم التى اخبر الله انهم اشتروا الضلالة بالهدى اھ قال القسطلانى قيل مكية وقيل مدنية قوله وقال علقمة بن قيس فيما وصله عبد الرزاق عن عبد الله بن مسعود فى قوله تعالى ومن يومن بالله يهد قلبه مجزوم بالشرط هو الذى اذا اصابته مصيبة رضى بها وعرف انها من الله عز وجل فيسلم لقضائه وعن محى السنة فيما ذكره فى فتوح الغيب يهد قلبه يوفقه للیقین حتی یعلم ان ما اصابه لم یکن لیخطئه وما اخطائه لم یکن لیصیبه فیسلم لقضائه وقال مجاهد فیما وصله الفریابی فی التغابن هو غبن اهل الجنة اهل النار لنزول اهل الجنة منازل اهل النار لو کانوا اسعداء وبالعکس مستعار من تغابن التجار کذا قرره القاضی کالکشاف لکن قال فی فتوح الغیب لا یستقیم باعتبار الاشقیاء لانهم لا یغبنون السعداء بنزولهم فی منازلهم من النار الا بالاستعارة التهکمیة ولذا قال فی الکشاف وفیه تهکم بالاشقیاء لان نزولهم لیس بغبن وجعل الواحد التغابن من طرف واحد للمبالغة حیث قال یوم التغابن یغبن فیه اهل الحق اهل الباطل واهل الایمان اهل الکفر ولا غبن ابین من هذا هولاء یدخلون الجنة وهولاء یدخلون النار اھ کله من القسطلانی قلت ولیس فی النسخ الهندیة قوله قال مجاهد التغابن غبن اهل الجنة الخ نعم هو مذکور علی هامش الهندیة معلما بعلامة النسخ. وکذا هو موجود فی نسخ الشروح الثلاثة

سورة الطلاق

وهكذا فى نسخ الشروح الثلاثة من غير بسملة قال العينى هكذا لغير ابى ذر وفى رواية سورة الطلاق ذكرت مع التغابن كما ذكرناه وهى مدنية كلها بلا خلاف وقال مقاتل وهى سورة النساء الصغرى قيل انها نزلت بعد هل اتى على الانسان الآية وقيل لم يكن اھ

۴۳۸ باب قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن الآية لفظ باب مذكور فى النسخ الهندية وكذا فى نسخة العينى والقسطلانى وفى نسخة الفتح بغير لفظ باب قوله واولات الاحمال واحدها ذات حمل قال الحافظ هو قول ابى عبيدة اھ وقال العينى اشار بهذا الى ان اولات جمع ذات والاحمال جمع حمل والمعنى ان اجلهن موقت وهو وضع حملهن وهذا عام فى المطلقات والمتوفى عنهن ازواجهن وهو قول عمر وابنه وابن مسعود وابى مسعود البدرى وابى هريرة وفقهاء الامصار وعن ابن عباس انه قال تعتد ابعد الاجلين وعن الضحاك انه قرا آجالهن على الجمع وقال ايضا فى شرح الحديث وفقه هذا الحديث ان اجل المتوفى عنها زوجها آخر الاجلين عند ابن عباس وروى عن على وابن ابى ليلى ايضا واختاره سحنون وروى عن ابن عباس رجوعه وانقضاء العدة بوضع الحمل وعليه فقهاء الامصار وهو قول ابى هريرة وعمر وابن مسعود وابى سلمة وسبب الخلاف تعارض الآيتين فان كلا منهما عام من وجه وخاص من وجه فقوله والذين يتوفون منكم عام فى المتوفى عنهن ازواجهن سواء كن حوامل ام لا وقوله واولات الاحمال عام فى المتوفى عنهن سواء كن حوامل ام لا (كذا فى الاصل وفيه سبق قلم والصواب هكذا قوله واولات. الاحمال عام فى الحوامل سواء كن متوفى عنهن ازواجهن او مطلقات) هذا هو السبب فى اختيار من اختار اقصى الاجلين لعدم ترجيح احدهما على الآخر فيوجب ان لا يرفع تحريم العدة الا بيقين وذلك باقصى الاجلين غير ان فقهاء الامصار اعتمدوا على الحديث المذكور فانه مخصص لعموم قوله والذين يتوفون منكم وليس بناسخ لانه اخرج البعض مدلولاتها وحديث السبيعة ايضا متاخر عن عدة الوفاة لانه كان بعد حجة الوداع اھ من العينى قال الحافظ قوله جاء رجل الى ابن عباس الحديث ووقع عند الاسمعيلى قيل لابن عباس فى امراة وضعت بعد وفاة زوجها بعشرين ليلة ايصلح ان تتزوج قال لا الى آخر الاجلين قال ابو سلمة فقلت قال الله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن قال انما ذاك فى الطلاق وهذا السياق اوضح لمقصود الترجمة لكن البخارى على عادته فى ايثار الاخفى على الاجلى وقد اخرج الطبرى وابن ابى حاتم بطرق متعددة الى ابى بن كعب انه قال النبى صلى الله عليه وسلم واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن المطلقة ثلاثا او المتوفى عنها زوجها قال هى للمطلقة ثلاثا والمتوفى عنها وهذا المرفوع وان كان لا يخلو شئ من اسانيده عن مقال لكن كثرة طرقه تشعر بان له اصلا ويعضده قصة سبيعة المذكورة اھ

سورة التحريم

وفى نسخة الفتح والقسطلانى سورة التحريم وفى نسخة العينى سورة لم تحرم والبسملة مذكورة فى الكل قال العينى وهى مدنية لا خلاف فيها وقال السخاوى نزلت بعد سورة الحجرات وقبل سورة الجمعة قيل نزلت فى تحريم مارية اخرجه النسائى وصححه الحاكم على شرط مسلم وقال الداؤدى فى اسناده نظر ونقله الخطابى عن اكثر المفسرين والصحيح انه فى العسل وقال النسائى حديث عائشة فى العسل جيد غاية وحديث مارية لم يات من طريق جيدة اھ

۴۳۹ باب يا ايها النبى لم تحرم ما احل الله لك الآية وليس فى نسخة العينى لفظ باب قال القسطلانى فى تفسير الآية قوله لم تحرم ما احل الله لك من شرب العسل او مارية القبطية قال ابن كثير الصحيح انه كان فى تحريمه العسل وقال الخطابى الاكثر على ان الآية نزلت فى تحريم مارية حين حرمها على نفسه ورجحه فى فتح البارى باحاديث عند سعيد بن منصور والضياء فى المختارة والطبرانى فى عشرة النساء وابن مردويه والنسائى ولفظه عن ثابت عن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم كانت له امة يطاها فلم تزل به حفصة وعائشة رضى الله عنهما حتى حرمها فانزل الله تعالى يا ايها النبى لم تحرم الآية اھ قلت وما قال العلامة القسطلانى ورجحه (اى نزول الآية فى تحريم مارية) فى فتح البارى باحاديث الخ كذا قال والذى ذكره الحافظ ههنا فى الفتح هو غير ذلك لانه قال فى الفتح واختلف فى المراد بتحريمه ففى حديث عائشة ثانى حديثى الباب ان ذلك بسبب شربه صلى الله عليه وسلم العسل عند زينب ثم قال ووقع عند سعيد بن منصور باسناد صحيح الى مسروق قال حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم لحفصة لا يقرب امته وقال هى على حرام الى ان قال وهذه طرق يقوى بعضها بعضا فيحتمل ان تكون الآية نزلت فى السببين معا اھ نعم قد بسط الحافظ ابن حجر الكلام على تلك المسالة فى كتاب النكاح حيث قال فى اول البحث وقد اختلف فى الذى حرم على نفسه وعوتب على تحريمه كما اختلف فى سبب حلفه على ان لا يدخل على نسائه على اقوال ثم قال فى آخره والراجح من الاقوال كلها قصة مارية لاختصاص عائشة وحفصة بها بخلاف العسل فانه اجتمع فيه جماعة منهن ويحتمل ان تكون الاسباب جميعها اجتمعت فاشير الى اهمها ويؤيده شمول الحلف للجميع ولو كان مثلا فى قصة مارية فقط لاختص بحفصة وعائشة اھ ثم ههنا اختلاف آخر وهو ان شرب العسل عند اية امراة كان من امهات المومنين رضى الله عنهن قال العينى تحت قوله فى حديث الباب يشرب عسلا عند زينب الخ واختلف فى التى شرب

النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی بیتہا العسل فعند البخاری زینب کما فی حدیث الباب وان القائلۃ اکلت مغافیر عائشۃ وحفصۃ وفی روایۃ حفصۃ ان القائلۃ اکلت مغافیر عائشۃ وسودۃ وصفیۃ رضی اللہ عنہن وفی تفسیر عبد بن حمید انہا سودۃ و کان لہا اقارب اہدوا لہا عسلا من الیمن والقائل لہ عائشۃ وحفصۃ والذی یظہر انہا زینب علی ما عند البخاری لان ازواجہ صلی اللہ علیہ وسلم کن حزبین علی ما ذکرت عائشۃ قالت انا وسودۃ وحفصۃ وصفیۃ فی حزب وزینب وام سلمۃ والباقیات فی حزب اھ وبسط العلامۃ القسطلانی الکلام علیہ وعلی الروایات الواردۃ فیہ وفی آخرہ بعد ذکر الحزبین من امہات المؤمنین وہذا یرجح ان زینب ہی صاحبۃ العسل ولذا غارت عائشۃ منہا لکونہا من غیر حزبہا اھ

ص۲۹ باب تبتغی مرضاۃ ازواجک واللہ غفور رحیم ہکذا فی النسخ الہندیۃ وعلی ہذا فالباب الاول خال عن الحدیث واما بحسب نسخ الشروح فلیس ہہنا لفظ باب فالآیۃ بتمامہا من قولہ یا ایہا النبی الی قولہ واللہ غفور رحیم ترجمۃ واحدۃ۔

ص۲۹ باب تبتغی بذلک مرضاۃ ازواجک باب قد فرض اللہ لکم تحلۃ ایمانکم الآیۃ ہکذا فی النسخ الہندیۃ وفی نسخ الشروح الثلاثۃ مجموع الآیتین ترجمۃ واحدۃ من غیر زیادۃ لفظ باب قبل قولہ قد فرض اللہ لکم قال العینی فی تفسیر الآیۃ تبتغی ای تطلب رضا ازواجک وتحلف قد فرض اللہ ای بین اللہ او قدر اللہ ما تحللونہ بہ ایمانکم وقد بینہا فی سورۃ المائدۃ اھ وقال القسطلانی ای شرع لکم تحلۃ ایمانکم ای تحلیلہا بالکفارۃ وقد کفر علیہ الصلوۃ والسلام قال مقاتل اعتق رقبۃ فی تحریم ماریۃ وقال الحسن لم یکفر لانہ مغفور لہ اھ قال الحافظ قولہ مکثت سنۃ ارید ان اسئل عمر بن الخطاب ذکر الحدیث بطولہ فی قصۃ اللتین تظاہرتا وقد ذکرہ فی النکاح مختصرا من ہذا الوجہ ومطولا من وجہ آخر وتقدم طرف منہ فی کتاب العلم وفی ہذا الطریق ہنا من الزیادۃ مراجعۃ امرأۃ عمر لہ ودخولہ علی حفصۃ بسبب ذلک بطولہ ودخول عمر علی ام سلمۃ وذکر فی آخر الاخری قصۃ اعتزالہ صلی اللہ علیہ وسلم نساءہ وفی آخرہ حدیث عائشۃ فی التخییر وسیاتی الکلام علی ذلک کلہ مستوفی فی کتاب النکاح ان شاء اللہ تعالی اھ

ص۲۹ بسم اللہ الرحمن الرحیم باب واذ اسر النبی الی بعض ازواجہ حدیثا الخ ہکذا بزیادۃ البسملۃ فی النسخ الہندیۃ وکذا فی نسخۃ القسطلانی ولیست البسملۃ مذکورۃ فی نسخۃ الحافظین ولم یتعرضوا الاختلاف النسخ قولہ فیہ عائشۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الحافظ یشیر الی حدیثہا المذکور قبل بباب اھ قولہ فما اتممت کلامی کتب الشیخ فی اللامع ولا ینافیہ ما ذکر فی الروایات انہ سر الحدیث باسرہ اذ یحتمل انہ سماہا او لاتشفقۃ للسائل عن کمد الانتظار ثم ذکر لہ القصۃ بتمامہا اھ وفی ہامشہ وذلک لان الوارد فی الروایات المتقدمۃ ان عمر رضی اللہ عنہ ذکر القصۃ بطولہا فجمع بینہما الشیخ بان عمر رضی اللہ عنہ ذکرا و لا جواب السوال بقولہ عائشۃ وحفصۃ وتم جواب السائل لکنہ رضی اللہ عنہ سرد القصۃ بطولہا تکمیلا للفائدۃ وتکمیلا للقصۃ اھ۔

ص۲۹ باب قولہ ان تتوبا الی اللہ فقد صغت قلوبکما قال القسطلانی فی تفسیر الآیۃ خطاب لحفصۃ وعائشۃ وجواب الشرط فقد صغت قلوبکما ای فقد وجد منکما ما یوجب التوبۃ وہو میل قلوبکما عن الواجب من مخالصۃ الرسول بحب ما یحبہ وکراہۃ ما یکرہہ او جواب الشرط محذوف تقدیرہ فذاک واجب علیکما او فتاب اللہ علیکما اھ قولہ صغوت واصغیت ملت الخ سقط ہذا لغیر ابی ذر وہو قول ابی عبیدۃ قال فی قولہ ولتصغی الیہ افئدۃ الذین لا یؤمنون بالآخرۃ لتمیل من صغوت الیہ ملت الیہ واصغوت الیہ مثلہ وقال فی قولہ فقد صغت قلوبکما ای عدلت ومالت اھ من الفتح

ص۲۹ باب وان تظاہرا علیہ فان اللہ ہو مولاہ الآیۃ ہکذا فی النسخ الہندیۃ ترجمۃ مستقلۃ وفی نسخ الشروح الثلاثۃ ہذہ بقیۃ الترجمۃ السابقۃ ولیست ترجمۃ مستقلۃ قولہ وقال مجاہد قوا انفسکم واہلیکم بتقوی اللہ اختلفت النسخ ہہنا ففی نسخۃ الفتح قال مجاہد قوا انفسکم اوصوا اہلیکم بتقوی اللہ وفی نسخۃ العینی والقسطلانی قوا انفسکم واہلیکم اوصوا انفسکم واہلیکم الخ قال الحافظ (تنبیہ) وقع فی جمیع النسخ التی وقفت علیہا اوصوا بفتح الالف وسکون الواو وبعدہا صاد مہملۃ من الایصاء وسقطت ہذہ اللفظۃ للنسفی وذکرہا ابن التین بلفظ قوا اہلیکم اوقفوا اہلیکم قال ابن التین ولعل المعنی اوقفوا بتقدیم القاف علی الفاء ای اوقفوہم عن المعصیۃ قال لکن الصواب علی ہذا حذف الالف لانہ ثلاثی من وقف قال ویحتمل ان یکون اوفقوا یعنی بفتح الفاء وضم القاف اتعصوا فیعصوا مثل لاتزن فیزن اہلک وتکون او علی ہذا للتخییر والمعنی اما ان تامروا اہلیکم بالتقوی او فاتقوا انتم فیتقوہم تبعا لکم انتہی وکل ہذہ التکلفات نشأت من تحریف الکلمۃ وانما ہی اوصوا بالصاد واللہ المستعان ثم ذکر المصنف فی الباب ایضا طرفا من حدیث ابن عباس عن عمر ایضا فی قصۃ المتظاہرتین اھ

ص۲۹ باب قولہ عسی ربہ ان طلقکن ان یبدلہ ازواجا الآیۃ لیس فی نسخۃ القسطلانی لفظ باب وقال ولابی ذر باب اھ ذکر فیہ طرفا من حدیث انس عن عمر فی موافقاتہ واقتصر منہ علی قصۃ الغیرۃ وقد تقدم بہذا الاسناد فی اوائل الصلوۃ تاما وذکرنا کل موافقۃ منہا فی بابہا وسیاتی ما یتعلق بالغیرۃ فی کتاب النکاح ان شاء اللہ تعالی اھ من الفتح قولہ فی الغیرۃ علیہ الخ لفظ الغیرۃ یطلق علی کل ما یراد تغییرہ لانفۃ او غیرہا اھ من اللامع قال الحافظ الغیرۃ مشتقۃ من تغیر القلب وہیجان الغضب بسبب المشارکۃ فیما بہ الاختصاص واشد ما یکون ذلک بین الزوجین وقیل الغیرۃ فی الاصل الحمیۃ والانفۃ وہو تفسیر بلازم التغیر فیرجع الی الغضب اھ وبسط العینی فی اشتقاقہ کما فی ہامش اللامع

تبارک الذی بیدہ الملک

وفی نسخ الشروح بزیادۃ لفظ سورۃ والبسملۃ ساقطۃ عن الکل قال العینی وفی بعض النسخ سورۃ الملک ولم تثبت البسملۃ ہہنا للکل وہی مکیۃ کلہا قالہ مقاتل وقال السخاوی نزلت قبل الحاقۃ وبعد الطور اھ

ن والقلم

وفی نسخ الشروح الثلاثۃ بزیادۃ لفظ سورۃ والبسملۃ بعدہا قال القسطلانی سقط لفظ سورۃ والبسملۃ لغیر ابی ذر قال العینی قال مقاتل مکیۃ کلہا وذکر ابن النقیب عن ابن عباس من اولہا الی قولہ سنسمہ مکی ومن بعد ذلک الی قولہ یعلمون مدنی قال السخاوی نزلت بعد سورۃ المزمل وقبل المدثر واختلف المفسرون فی معناہ فعن مجاہد ومقاتل والسدی وآخرین ہو الحوت الذی یحمل الارض وہی روایۃ عن ابن عباس وقیل ہی من حروف الرحمان وہی روایۃ عن ابن عباس قال الرحم ون حروف الرحمان مقطعۃ وعن الحسن وقتادۃ والضحاک النون الدواۃ وہی روایۃ عن ابن عباس ایضا وغیر ذلک من الاقاویل ستی ذکرہا العینی قال الحافظ والمشہور فی ن ان حکمہا حکم اوائل السور فی الحروف المقطعۃ وبہ جزم الفراء وقیل بل المراد بہا الحوت وجاء ذلک فی حدیث ابن عباس اخرجہ الطبرانی مرفوعا قال اول ما خلق اللہ القلم والحوت قال اکتب قال ما اکتب قال کل شیء کائن الی یوم القیامۃ ثم قرأ ن والقلم فالنون الحوت والقلم القلم اھ وذکر القسطلانی بعض احوال ہذا الحوت المعروف بین الناس ثم قال والقلم ہو الذی خط اللوح والذی یخط بہ واقسم بہ لکثرۃ فوائدہ وجواب القسم الجملۃ المنفیۃ اھ قولہ کالصریم کالصبح انصرم الخ کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع والتشبیہ فی بقاء الاشجار کانہا لم تکن علیہا ثمار کالصبح اذا انفصلت اللیلۃ عنہا آل الامر کانہا لم تکن اھ۔

ص۳۰ باب قولہ عتل بعد ذلک زنیم اختلف فی الذی نزلت فیہ فقیل ہو الولید بن المغیرۃ وذکرہ یحیی بن سلام فی تفسیرہ وقیل الاسود بن عبد یغوث ذکرہ سنید بن داؤد فی تفسیرہ وقیل الاخنس بن شریق وذکرہ السہیلی عن القتیبی وحکی ہذین القولین الطبری فقال یقال ہو الاخنس وزعم قوم انہ الاسود ولیس بہ وابعد من قال انہ عبد الرحمان بن الاسود فانہ یصغر عن ذلک وقد اسلم وذکر فی الصحابۃ اھ من الفتح۔

ص۳۱ باب قولہ یوم یکشف عن ساق اخرج ابو یعلی بسند فیہ ضعف عن ابی موسی مرفوعا فی قولہ یوم یکشف عن ساق قال عن نور عظیم فیخرون لہ سجدا وقال عبد الرزاق عن معمر عن قتادۃ فی قولہ یوم یکشف عن ساق قال عن شدۃ امر وعند الحاکم من طریق عکرمۃ عن ابن عباس قال ہو یوم کرب وشدۃ قال الخطابی فیکون المعنی یکشف عن قدرتہ التی تنکشف عن الشدۃ والکرب وذکر غیر ذلک من التاویلات کما سیاتی بیانہ عند شرح حدیث الشفاعۃ مستوفی فی کتاب الرقاق ان شاء اللہ تعالی اھ من الفتح

الحاقۃ

وفی نسخ الشروح الثلاثۃ بزیادۃ لفظ السورۃ والبسملۃ بعدہا قال القسطلانی سقط لفظ سورۃ والبسملۃ لغیر ابی ذر وہی مکیۃ اھ وقال العینی ہی مکیۃ فی قول الجمیع وقال السخاوی نزلت قبل المعارج وبعد سورۃ الملک وفی مسند ابن عباس عن معاذ انما سمیت الحاقۃ لان فیہا حقائق الاعمال من الثواب والعقاب اھ قولہ القاضیۃ الموتۃ الاولی التی متہا لم احی بعدہا قال العینی اشار بہ الی قولہ تعالی یا لیتہا کانت القاضیۃ ای لیت الموتۃ الاولی کانت القاطعۃ لامری لن احی بعدہا ولا یکون بعث ولا جزاء وقال قتادۃ تمنی الموت ولم یکن عندہ فی الدنیا شیء اکرہ من الموت اھ قولہ لم احی بعدہا وہکذا فی نسخۃ الفتح وفی نسخۃ العینی والقسطلانی ثم بدل لم قال العینی وفی روایۃ ابی ذر لم احی بعدہا وہذہ ہی الاصح والظاہر ان الناسخ صحف ثم بلم اھ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ لم احی بعدہا الخ زاد ذلک لان مطلق القضاء من غیر ہذہ الزیادۃ غیر مطلوب لانہا قد وجدت وانما المطلوب استمرار ہذا الموت حتی لا یوجد بعدہ حیاۃ فافہم اھ

سأل سائل

وفی نسخ الشروح الثلاثۃ بزیادۃ لفظ سورۃ واما البسملۃ فساقطۃ عن الجمیع کذا قال الحافظ قال العینی وتسمی سورۃ المعارج وہی مکیۃ اھ قولہ الشوی الیدان والرجلان والاطراف جلدۃ الرأس یقال لہا شواۃ الخ قال الحافظ ہو کلام الفراء بلفظہ ایضا وقال ابو عبیدۃ الشوی واحدتہا شواۃ وہی الیدان والرجلان والرأس من الآدمیین قال وسمعت رجلا من اہل المدینۃ یقول اقشعرت شواتی قلت لہ ما معناہ قال جلدۃ راسی والشوی قوائم الفرس یقال عبل الشوی ولا یراد فی ہذا الرأس لانہم وصفوا الخیل باسالۃ الخدین ورقۃ الوجہ اھ وکتب الشیخ فی اللامع قولہ وما کان غیر مقتل فہو شوی تعمیم بعد بیان المراد فی الآیۃ اھ وفی ہامشہ وفی المجمع الشوی الاطراف جمع شواۃ کنوی ونواۃ وقیل الشوی الاعضاء التی لیست بمقتل ومنہ یقال للرامی اذا رمی الصید ولم یصب مقتلہ رماہ فاشواہ ای اصاب الشوی وقیل ہو جلد الانسان وقیل جلد راسہ اھ وفی تقریر المکی قولہ غیر مقتل ای لا یقتل منہ صاحبہ کالیدین اھ

انا ارسلنا

وفی نسخۃ القسطلانی سورۃ انا ارسلنا بزیادۃ لفظ السورۃ وفی نسخۃ الحافظین سورۃ نوح والبسملۃ ساقطۃ للجمیع کما قال الحافظ قال العلامۃ العینی وہی مکیۃ نزلت بعد النحل وقبل سورۃ ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام اھ قولہ اطوارا طورا کذا وطورا کذا الخ تقدم قول البخاری ہذا فی اوائل بدء الخلق وتقدم ہناک شرحہ فارجع الیہ لو شئت قال الحافظ وقال عبد الرزاق عن معمر عن قتادۃ فی قولہ وقد خلقکم اطوارا نطفۃ ثم علقۃ ثم مضغۃ ثم خلقا آخر اھ قولہ دیارا من دور بفتح الدال وسکون الواو ولکنہ فیعال بفتح الفاء وسکون التحتیۃ من الدوران لان اصلہ دیوار فابدلت الواو یاء وادغمت الیاء فی الیاء ولو کان فعالا لکان دوارا اھ من القسطلانی وکتب الشیخ قولہ ولکنہ فیعال اذ لو کان فعالا لکان دوارا اھ

ص۳۲ باب ودا ولا سواعا ولا یغوث ویعوق ونسرا قال الحافظان ابن حجر والعینی سقطت ہذہ الترجمۃ لغیر ابی ذر قال العینی وعن محمد بن کعب کان لآدم علیہ الصلوۃ والسلام خمس بنین ود وسواع ویغوث ویعوق ونسر وکانت رجلا منہم فحزنوا علیہ فقال الشیطان انا اصور لکم مثلہ اذا نظرتم الیہ ذکرتموہ قالوا افعل فصورہ فی المسجد من صفر ورصاص ثم مات آخر فصورہ حتی ماتوا کلہم وتنقصت الاشیاء الی ان ترکوا عبادۃ اللہ لعد حین فقال الشیطان للناس ما لکم لا تعبدون الہکم والہ آبائکم الا ترونہا فی مصلاکم فعبدوہا من دون اللہ حتی بعث اللہ عز وجل نوحا علیہ الصلوۃ والسلام الی آخر ما بسط العینی فی ہؤلاء الخمس المذکورین قولہ قال عطاء عن ابن عباس قال الحافظ قیل ہذا منقطع لان عطاء المذکور ہو الخراسانی ولم یلق ابن عباس فقد اخرج عبد الرزاق ہذا الحدیث فی تفسیرہ عن ابن جریج فقال

اخبرنی عطاء الخراسانی عن ابن عباس الی آخر ما بسط الحافظ من الکلام علی انقطاع ہذا الحدیث والجواب عنہ ولخص القسطلانی فقال لکن عطاء لم یسمع من ابن عباس وابن جریج لم یسمع التفسیر من عطاء الخراسانی انما اخذ الکتاب من ابنہ عثمان فنظر فیہ لکن البخاری ما اخرجہ الا انہ من روایۃ عطاء بن ابی رباح لان الخراسانی لیس علی شرطہ ولقائل ان یقول ہذا لیس بقاطع فی ان عطاء المذکور ہو الخراسانی فیحتمل ان یکون ہذا الحدیث عند ابن جریج عن الخراسانی وابن ابی رباح جمیعا قال فی المقدمۃ وہذا جواب اقناعی وہذا عندی من المواضع العقیمۃ عن الجواب السدید ولا بد للجواد من کبوۃ اھ قولہ ونسرا اسماء رجال صالحین کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع کثیرا ما یذکر اللفظ بعد بیانہ سابقا مزیدا للتاکید اھ وفی ہامشہ اراد الشیخ قدس سرہ دفع ما یرد علی الامام البخاری انہ ذکر نسرا وغیرہ اولا ثم ذکر نسرا ثانیا فقال الشیخ قدس سرہ انہ للتاکید ای فی بیان مزید احوالہم فما ذکرہ اولا من کونہم آلہۃ ہو بیان آخر حالہم اذ جعلوا اصناما وما ذکرہ آخرا من قولہ ونسرا اسماء رجال الخ ہو بیان ابتداء احوالہم کما تقدم مفصلا فکانہ اشار بقولہ نسرا الی تمام الآیۃ بذکر آخرہا اھ

قل اوحی الیّ

وفی نسخۃ الشروح بزیادۃ لفظ سورۃ بغیر بسملۃ قال العینی وتسمی سورۃ الجن وہی مکیۃ اھ وقال ایضا بعد ذکر حدیث الباب مطابقتہ للترجمۃ ظاہرۃ ویوضح سبب النزول ایضا والحدیث قد مضی فی الصلوۃ فی باب الجہر بقراءۃ الصبح اھ

قولہ وقد حیل بین الشیاطین وبین خبر السماء وارسلت علیہم الشہب الخ قال الحافظ وظاہر ہذا ان الحیلولۃ وارسال الشہب وقعا فی ہذا الزمان المتقدم ذکرہ والذی تظافرت بہ الاخبار ان ذلک وقع لہم من اول البعثۃ النبویۃ وہذا مما یؤید تغایر زمن القصتین وان مجیٔ الجن لاستماع القرآن کان قبل خروجہ صلی اللہ علیہ وسلم الی الطائف بسنتین ولا یعکر علی ذلک الا قولہ فی ہذا الخبر انہم رأوہ یصلی باصحابہ صلوۃ الفجر لانہ یحتمل ان یکون ذلک قبل فرض الصلوات لیلۃ الاسراء فانہ صلی اللہ علیہ وسلم کان قبل الاسراء یصلی قطعا وکذلک اصحابہ ولکن اختلف ہل افترض قبل الخمس شیٔ من الصلوۃ ام لا فیصح علی ہذا قول من قال ان الفرض اولا کان صلوۃ قبل طلوع الشمس وصلوۃ قبل غروبہا والحجۃ فیہ قولہ تعالی فسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس وقبل غروبہا ونحوہا من الآیات فیکون اطلاق صلوۃ الفجر فی حدیث الباب باعتبار الزمان لا لکونہا احدی الخمس المفترضۃ لیلۃ الاسراء فتکون قصۃ الجن متقدمۃ من اول المبعث وہذا الموضع مما لم ینبہ علیہ احد ممن وقفت علی کلامہم فی شرح ہذا الحدیث وقد اخرج الترمذی والطبری حدیث الباب بسیاق سالم من الاشکال الذی ذکرتہ ثم ذکر الحافظ تلک الروایۃ الی ان قال وقد استشکل عیاض وتبعہ القرطبی والنووی وغیرہما من حدیث الباب موضعا آخر ولم یتعرضوا لما ذکرتہ فقال عیاض ظاہر الحدیث ان الرمی بالشہب لم یکن قبل مبعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم لانکار الشیاطین لہ وطلبہم سببہ ولہذا کانت الکہانۃ فاشیۃ فی العرب ومرجوعا الیہا فی حکمہم حتی قطع سببہا بان حیل بین الشیاطین وبین استراق السمع وقد جاء اشعار العرب باستغراب رمیہا وانکارہ اذ لم یعہدوہ قبل المبعث وکان ذلک احد دلائل نبوتہ قال وقال

بعضہم لم تزل الشہب یرمی بہا مذ کانت الدنیا واحتجوا بما جاء فی اشعار العرب من ذلک قال وہذا مروی عن ابن عباس والزہری ورفع فیہ ابن عباس حدیثا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال القرطبی ویجمع بانہا لم تکن یرمی بہا قبل المبعث رمیا یقطع الشیاطین عن استراق السمع ولکن کانت ترمی تارۃ ولا ترمی اخری وترمی من جانب ولا ترمی من جمیع الجوانب الی آخر ما ذکر الحافظ الجواب بعد ذلک من جانبہ فارجع الیہ لو شئت۔

المزمّل

وفی نسخۃ العینی والقسطلانی سورۃ المزمل بزیادۃ لفظ سورۃ وفی نسخۃ الفتح سورۃ المزمل والمدثر والبسملۃ ساقطۃ عن الکل قال الحافظ کذا لابی ذر واقتصر الباقون علی المزمل وہو اولی لانہ افرد المدثر بعد بالترجمۃ والمزمل بالتشدید اصلہ المتزمل فادغمت التاء فی الزاء وقد جاءت قرأۃ ابی بن کعب علی الاصل اھ قال العینی قال مقاتل ہی مکیۃ الا قولہ وآخرون یقاتلون فی سبیل اللہ اھ وقال القسطلانی ہی مکیۃ ولم یذکر الاستثناء المذکور اھ قلت تکلم الشراح علی کون السورۃ مکیۃ وعلی تحقیق استثناء ہذہ الآیۃ فی مبدء کتاب التہجد وتقدم ہناک فی ہامش اللامع قال الحافظ (تنبیہ) لم یورد المصنف فی ہذہ السورۃ حدیثا مرفوعا وقد اخرج مسلم حدیث سعد بن ہشام عن عائشۃ فیما یتعلق منہا بقیام اللیل وقولہا فیہ فصار قیام اللیل تطوعا بعد فریضۃ ویمکن ان یدخل فی قولہ تعالی فی آخرہا وما تقدموا لانفسکم حدیث ابن مسعود انما مال احدکم ما قدم ومال وارثہ ما آخر وسیأتی فی الرقاق اھ

المدثر

ہکذا فی النسخ الہندیۃ بغیر لفظ سورۃ والبسملۃ وفی نسخ الشروح الثلاثۃ بزیادتہما قال الحافظ سقطت البسملۃ لغیر ابی ذر قرأ ابی بن کعب باثبات المثناۃ المفتوحۃ بغیر ادغام کما تقدم فی المتزمل وقرأ عکرمۃ فیہما بتخفیف الزای والدال اسم فاعل اھ قال العینی وہی مکیۃ قال الثعلبی یا ایہا المدثر ای فی القطیفۃ والجمہور علی انہ المدثر بثیابہ اھ

ص۳۳ باب قولہ قم فانذر ہکذا فی النسخۃ الہندیۃ وفی نسخۃ العینی والقسطلانی قولہ قم فانذر بدون لفظ باب قال القسطلانی وسقط ہذا لابی ذر اھ قلت وہکذا فی الفتح فلم یأخذہ الحافظ فی شرحہ ولم یتعرض لہ ایضا

ص۳۳ باب قولہ وربک فکبر وہکذا فی نسخۃ الحافظین وفی نسخۃ القسطلانی بغیر لفظ باب ذکر المصنف فیہ حدیث جابر المذکور فی الباب السابق وفیہ قولہ ای القرآن انزل اول فقال یا ایہا المدثر کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع وکان السؤال عما نزل اولا بعد الفترۃ کما یدل علیہ قول جابر نفسہ اذا الملک الذی جاء فی بحراء فان ہذا القول یشعر بعلم ان نزولہ ہذا لم یکن اولا حقیقیا فافہم وتفکر اھ وفی ہامشہ ما افادہ الشیخ قدس سرہ واضح من سیاق الروایۃ التی ستاتی قریبا فی باب وثیابک فطہر وبہذا استدل الحافظ ابن کثیر فی تفسیرہ فقال وہذا السیاق ہو المحفوظ وہو

یقتضی انہ قد نزل الوحی قبل ہذا لقولہ فاذا الملک الذی جاء فی بحراء ثم قال ووجہ الجمع ان اول شیٔ نزل بعد فترۃ الوحی ہذہ السورۃ کما قال الامام احمد بسندہ الی جابر انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ثم فتر الوحی عنی فترۃ فبینا انا امشی الحدیث اخرجاہ من حدیث الزہری بہ اھ مختصرا وقال الحافظ تقدم فی بدء الوحی ان روایۃ الزہری عن ابی سلمۃ عن جابر تدل علی ان المراد بالاولیۃ فی قولہ اول ما نزل سورۃ المدثر اولیۃ مخصوصۃ بما بعد فترۃ الوحی او مخصوصۃ بالامر بالانذار لا ان المراد انہا اولیۃ مطلقۃ قال الکرمانی استخرج جابر ان اول ما نزل یا ایہا المدثر باجتہاد ولیس ہو من روایتہ والصحیح ما وقع فی حدیث عائشۃ الی آخر ما ذکر فی الفتح وہکذا قال القسطلانی فقال ولیس فی ہذا الحدیث ان اول ما نزل یا ایہا المدثر وانما استخرج ذلک جابر باجتہادہ وظنہ لا یعارض الحدیث الصحیح الصریح السابق اول ہذا الجامع انہ اقرأ اھ قلت وہذا الجواب تسلیمی وما افادہ الشیخ قدس سرہ واختارہ الحافظ ابن کثیر جواب منعی ثم انہم اختلفوا فی اول ما نزل علی اربعۃ اقوال والراجح المعروف انہ خمس آیات من سورۃ اقرأ والثانی انہ المدثر کما فی حدیث الباب علی بادیٔ النظر الثالث انہ الفاتحۃ کما فی حدیث مرسل عند البیہقی والرابع البسملۃ کما ورد فی بعض الآثار

ص۳۳ باب قولہ وثیابک فطہر کذا فی نسخۃ العینی والقسطلانی وقال سقط لفظ باب لغیر ابی ذر اھ قلت وہکذا فی نسخۃ الحافظ بدون لفظ باب قال القسطلانی وثیابک فطہر ای عن النجاسۃ او قصرہا خلاف جر العرب ثیابہم خیلاء فربما اصابتہا النجاسۃ وقال فی آخر الحدیث قولہ فانزل اللہ تعالی یا ایہا المدثر الی والرجز فاہجر قبل ان تفرض الصلوۃ فیہ اشعار بان الامر بتطہیر الثیاب کان قبل فرض الصلوۃ اھ وہکذا ذکر الحافظ فی الفتح ثم قال واخرج ابن المنذر من طریق محمد بن سیرین قال اغسلہا بالماء وعلی ہذا حملہ ابن عباس فیما اخرجہ ابن ابی حاتم واخرج من وجہ آخر عنہ قال فطہر من الاثم ومن وجہ آخر عن ابن عباس قال لا تلبسہا علی غدرۃ ولا فجرۃ ومن طریق طاؤس قال شمر ومن طریق منصور قال وعن مجاہد مثلہ قال اصلح عملک واخرج ابن المنذر من طریق الحسن قال خلقک فحسنہ وقال الشافعی رحمہ اللہ قیل فی قولہ وثیابک فطہر صل فی ثیاب طاہرۃ وقیل غیر ذلک والاول اشبہ ویؤیدہ ما اخرجہ ابن المنذر فی سبب نزولہا من طریق زید بن مرثد قال القی علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سلی جزور فنزلت ویجوز ان یکون المراد جمیع ذلک اھ کلام الفتح

ص۳۳ باب قولہ والرجز فاہجر الخ وہکذا فی نسخۃ العینی والقسطلانی وفی نسخۃ الفتح قولہ والرجز فاہجر بدون لفظ باب قال القسطلانی وسقط لفظ باب لغیر ابی ذر قولہ یقول الرجز والرجس العذاب قال الحافظ ہو قول ابی عبیدۃ وقد تقدم فی الذی قبلہ ان الرجز الاوثان وہو تفسیر معنی ای اہجر اسباب الرجز ای العذاب وہی الاوثان وقال الکرمانی فسر المفرد بالجمع لانہ اسم جنس وبین ما فی سیاق روایۃ الباب ان تفسیرہا بالاوثان من قول ابی سلمۃ اھ

سورۃ القیامۃ

قال العینی والقسطلانی ہی مکیۃ وقال ایضا ومضی حدیث الباب فی بدء الوحی ومضی الکلام فیہ ہناک اھ قال الحافظ تقدم الکلام علی لا اقسم فی آخر سورۃ الحجر وان الجمہور علی ان لا زائدۃ والتقدیر اقسم وقیل ہی حرف تنبیہ مثل الا وقولہ لا تحرک بہ لسانک لتعجل بہ لم یختلف السلف ان المخاطب بذلک النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی شان نزول الوحی کما دل علیہ حدیث الباب وحکی الفخر الرازی ان القفال جوز انہا نزلت فی الانسان المذکور قبل ذلک فی قولہ تعالی ینبأ الانسان یومئذ بما قدم واخر قال یعرض علیہ کتابہ فیقال اقرأ کتابک فاذا اخذ فی القرأۃ تلجلج خوفا فاسرع فی القرأۃ فیقال لا تحرک بہ لسانک لتعجل بہ ان علینا جمعہ ای ان نجمع عملک وان نقرأ علیک فاذا قرأناہ علیک فاتبع قرآنہ بالاقرار بانک فعلت ثم ان علینا بیان امر الانسان وما یتعلق بعقوبتہ قال وہذا وجہ حسن لیس فی العقل ما یدفعہ وان کانت الآثار غیر واردۃ فیہ والحامل علی ذلک عسر بیان المناسبۃ بین ہذہ الآیۃ وما قبلہا من احوال القیامۃ حتی زعم بعض الرافضۃ انہ سقط من السورۃ شیٔ وہی من جملۃ دعاویہم الباطلۃ وقد ذکر الائمۃ لہا مناسبات ثم ذکر الحافظ ثلاث مناسبات ثم قال ومنہا مناسبات اخری ذکرہا الفخر الرازی لا طائل فیہا مع انہا لا تخلو من تعسف اھ

ص۳۳ باب ان علینا جمعہ وقرآنہ قال الحافظ ذکر فیہ حدیث ابن عباس المذکور من روایۃ اسرائیل عن موسی بن ابی عائشۃ اتم من روایۃ ابن عیینۃ وسیأتی الحدیث فی الباب الذی بعدہ اتم سیاقا اھ مختصرا قال العینی قولہ ان علینا جمعہ الخ یحتمل ان یکون معلقا عن ابن عباس وسیاق الحدیث الذی بعدہ اتم منہ اھ قال القسطلانی قولہ ثم ان علینا بیانہ ای ان نبینہ علی لسانک وفسرہ غیر ابن عباس ببیان ما اشکل من معانیہ وفیہ دلیل علی جواز تاخیر البیان عن وقت الخطاب اھ

ص۳۳ باب قولہ فاذا قرأناہ فاتبع قرآنہ قال القسطلانی سقط لفظ باب لغیر ابی ذر قولہ قال ابن عباس فیما وصلہ ابن ابی حاتم قرأناہ ای بیناہ فاتبع ای اعمل بہ وقال ابن عباس ایضا فیما ذکرہ ابن کثیر ثم ان علینا بیانہ تبین حلالہ وحرامہ اھ قال الحافظ ہذا التفسیر رواہ علی بن طلحۃ عن ابن عباس اخرجہ ابن ابی حاتم وسیأتی فی الباب عن ابن عباس تفسیرہ بغیر ہذا ثم قال آخر قولہ فیشتد علیہ ظاہر ہذا السیاق ان السبب فی المبادرۃ حصول المشقۃ التی یجدہا عند النزول فکان یتعجل باخذہ لتزول المشقۃ سریعا وبین فی روایۃ اسرائیل ان ذلک کان خشیۃ ان ینساہ حیث قال فقیل لہ لا تحرک بہ لسانک تخشی ان ینفلت واخرج ابن ابی حاتم من طریق ابی رجاء عن الحسن کان یحرک بہ لسانہ یتذکرہ فقیل لہ انا سنحفظہ علیک وللطبری من طریق الشعبی کان اذا نزل علیہ عجل یتکلم بہ من حبہ ایاہ وظاہرہ انہ کان یتکلم بما یلقی الیہ منہ اولا فاولا من شدۃ حبہ ایاہ فامر ان یتأنی الی ان ینقضی النزول ولا بعد فی تعدد السبب قولہ علینا ان نجمعہ فی صدرک کذا فسرہ ابن عباس وعبد الرزاق عن معمر عن قتادۃ تفسیرہ بالحفظ ووقع فی روایۃ ابی عوانۃ جمعہ لک فی صدرک وروایۃ جریر اوضح واخرج الطبری عن قتادۃ ان معنی جمعہ تالیفہ قولہ قرأنہ زاد فی روایۃ اسرائیل ان تقرأہ ای انت ووقع فی روایۃ الطبری وتقرأہ بعد قولہ فاذا قرأناہ ای قرأہ علیک الملک فاتبع قرآنہ فاذا انزلناہ فاستمع ہذا تاویل آخر لابن عباس غیر المنقول عنہ فی الترجمۃ والحاصل ان لابن عباس فی تاویل قولہ تعالی انزلناہ وفی قولہ فاستمع قولین عند الطبری

من طريق قتادة فی قوله استمع اتبع حلاله واجتنب حرامه اه من الفتح -

هل اتى على الانسان

كذا فی النسخ الهندية بغير لفظ سورة والبسملة وفی نسخ الشروح الثلاثة بزيادتهما قال العينی ثبتت البسملة لابی ذر ثم قال وہی مكية قاله قتادة والسدی وعن الكلبی انها مكية الا آيات ويطعمون الطعام على حبه الى قوله قمطريرا ويذكر عن الحسن انها مكية وفيها آية مدنية ولا تطع منهم آثما او كفورا وقيل ما صح فی ذلک قول الحسن ولا الكلبی وجاءت اخبار فيها انها نزلت بالمدينة فی شان علی وفاطمة وابنيهما رضی الله تعالى عنهم وذكر ابن النقيب انها مدنية كلها قاله الجمهور وقال السخاوی نزلت بعد سورة الرحمان وقبل الطلاق اه قوله يقال معناه اتى على الانسان الخ قال الحافظ كذا للاكثر وفی بعض النسخ وقال يحيی وهو صواب لانه قول يحيی بن زياد الفراء بلفظه وزاد لانک تقول هل وعظتک هل اعطيتک تقرره بانک وعظته واعطيته والجحد ان تقول هل يقدر احد على مثل هذا والتحرير ان هل للاستفهام لكن تكون تارة للتقرير وتارة للانكار فدعوى زيادتها لا يحتاج اليه وقال ابو عبيدة هل اتى معناه قد اتى وليس باستفهام وقال غيره بل ہی للاستفهام التقريری كانه قيل لمن انكر البعث هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فيقول نعم فيقال فالذی انشاه بعد ان لم يكن قادر على اعادته ونحوه ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون ای فتعلمون ان من انشا قادر على ان يعيد اه زاد القسطلانی بعده فہی ہهنا للاستفهام التقريری لا للاستفهام المحض وهذا هو الذی يجب ان يكون لان الاستفهام لا يرد من الباری جل وعلا الا على هذا النحو وما اشبهه وقال ايضا تحت قول البخاری وهذا من الخبر ای الذی بمعنی قد والمعنی كما فی الكشاف اقد اتى على التقرير والتقريب جميعا ای اتى على الانسان قبل زمن قريب حين من الدهر لم يكن فيه شيئا مذكورا او ہی للاستفهام التقريری لمن انكر البعث كانه قيل الى آخر ما تقدم قوله يقول كان شيئا فلم يكن مذكورا قال الحافظ ہو كلام الفراء ايضا وحاصله انتفاء الموصوف بانتفاء صفته ولا حجة فيه للمعتزلة فی دعواهم ان المعدوم شیء اه وكتب الشيخ فی اللامع قوله فلم يكن مذكورا فالنفی ليس واردا على الشيئية لانه كان شيئا اذ ذاک وانما المنفی كونه مذكورا اه وفی هامشه قال الكرمانی ومعنی لم يكن شيئا مذكورا انه كان شيئا لكنه لم يكن مذكورا يعنی انتفاء هذا المجموع بانتفاء صفته لا بانتفاء الموصوف اه قال القسطلانی قوله فلم يكن مذكورا بل كان شيئا منسيا غير مذكور بالانسانية والمراد بالانسان آدم وحين من الدهر اربعون سنة او المراد بالانسان الجنس وبالحين مدة الحمل اه قال الحافظ لم يورد المصنف فی تفسير هل اتى حديثا مرفوعا ويدخل فيه حديث ابن عباس فی قراءتها فی صلوة الصبح يوم الجمعة وقد تقدم فی الصلوة اه

والمرسلات

هكذا فی النسخ الهندية والقسطلانی بغير لفظ سورة وفی نسخة الحافظين بزيادته والبسملة ساقطة فی الكل قال العينی وہی مكية بغير خلاف قال ابو العباس وقال مقاتل فيها من المدنی واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وقال السخاوی نزلت بعد الهمزة وقبل ق اه قال الحافظ اخرج الحاكم باسناد صحيح عن ابی هريرة قال المرسلات عرفا الملائكة ارسلت بالمعروف اه

مسئلہ باب قوله انها ترمی بشرر كالقصر سقط لفظ باب لغير ابی ذر قاله القسطلانی قال الحافظ ای كقدر القصر ثم قال فی شرح الحديث قوله فنرفعه للشتاء فنسميه القصر بسكون الصاد وبفتحها وهو على الثانی جمع قصرة ای كاعناق الابل ويؤيده قراءة ابن عباس كالقصر بفتحتين وقيل هو اصول الشجر وقيل اعناق النخل وقال ابن قتيبة القصر البيت ومن فتح اراد اصول النخل المقطوعة شبهها بقصر الناس ای اعناقهم فكان ابن عباس فسر قراءته بالفتح بما ذكر واخرج ابو عبيد بسنده عن ابن عباس بشرر كالقصر بفتحتين قال هارون وانبانا ابو عمرو ان سعيدا وابن عباس قرآ كذلک واسنده ابو عبيد عن ابن مسعود ايضا بفتحتين وقد اخرج الطبرانی فی الاوسط من حديث ابن مسعود فی قوله تعالى انها ترمی بشرر كالقصر قال ليست كالشجر والجبال ولكنها مثل المدائن والحصون اه

مسئلہ باب قوله كانه جمالات صفر ليس فی نسخة القسطلانی لفظ باب وقال ولابی ذر باب وسقط لفظ باب لغير ابی ذر اه قال الحافظ ذكر فيه الحديث الذی قبله ثم قال قوله حتى تكون كاوساط الرجال قلت ہو من تتمة الحديث وقد اخرجه عبد الرزاق عن الثوری باسناده وقال فی آخره وسمعت ابن عباس يسئل عن قوله تعالى كانه جمالات صفر قال حبال السفن يجمع بعضها الى بعض حتى تكون كاوساط الرجل وفی رواية قيس بن الربيع عن عبد الرحمان عن ابن عباس ہی القلوص التی تكون فی الجسور والاول هو المحفوظ اه وكتب الشيخ فی اللامع قوله كاوساط الرجال جمع وسط ما بين خاصرتيه اه وفی هامشه افاد بذلک دفعا لما يتوهم من ان المراد به الرجال الذين هم متوسطوا القامة قال الكرمانی قوله تجمع ای يضم بعضها الى بعض حتى تصير قوية غليظة كوسط الرجل اه وفی تقرير مولانا محمد حسن المكی يعنی مانند كمرہائے رجال اه

مسئلہ باب قوله هذا يوم لا ينطقون قال الحافظ ذكر فيه حديث عبد الله بن مسعود فی الحية قوله قال عمر حفظته من ابی فی غار بمنی يريد ان اباه زاد بعد قوله فی الحديث كنا مع النبی صلی الله عليه وسلم فی غار بمنی اه

عم يتساءلون

فی نسخ الشروح بزيادة لفظ سورة والبسملة ليست بمذكورة فی شیء من النسخ الهندية ولا المصرية قال الحافظ قرا الجمهور بميم فقط وعن ابن كثير رواية بالهاء وہی هاء السكت اجری الوصل مجری الوقف وعن ابی بن كعب وعيسی بن عمر بثبات الالف على الاصل وہی لغة نادرة ويقال لها ايضا سورة النبا اه وقال العينی وہی مكية وعم اصله عما حذفت الالف للتخفيف اه

مسئلہ باب قوله يوم ينفخ فی الصور فتاتون افواجا زمرا وصله ابن ابی حاتم من طريق ابن ابی نجيح عن مجاهد فی قوله فتاتون افواجا قال زمرا زمرا ذكر فيه حديث ابی هريرة ما بين النفختين اربعون وقد تقدم شرحه فی تفسير الزمر اه

والنازعات

وفی نسخ الشروح الثلاثة بزيادة لفظ سورة وليست البسملة فی شیء من النسخ قال العلامة العينی وتسمی سورة الساهرة وہی مكية لا اختلاف فيها وقال السخاوی نزلت بعد سورة النبا وقبل سورة اذا السماء انفطرت وفی النازعات اقوال الملائكة تنزع نفوس بنی آدم روی ذلک عن ابن عباس والموت ينزع النفوس قاله سعيد بن جبير والنجوم تنزع من افق الى افق تطلع ثم تغيب والغزاة الرماة قاله عطاء وعكرمة اه

عبس

هكذا فی النسخ الهندية بغير لفظ سورة وبسملة وفی نسخ الشروح الثلاثة بزيادتهما قال الحافظ سقطت البسملة لغير ابی ذر قال العينی وتسمی سورة السفرة وہی مكية وذكر السخاوی انها نزلت قبل سورة القدر وبعد سورة النجم وذكر الحاكم مصححا عن عائشة انها نزلت فی ابن ام مكتوم الاعمی اتى رسول الله صلی الله عليه وسلم فجعل يقول يا رسول الله ارشدنی وعند رسول الله صلی الله عليه وسلم رجال من عظماء المشركين فجعل رسول الله صلی الله عليه وسلم يعرض عنه ويقبل على الآخرين الحديث اه قوله كلح واعرض وفی نسخة العينی والقسطلانی بعد ذكر البسملة عبس كلح واعرض اعنی باعادة لفظ عبس وفی نسخة الحافظ عبس وتولى ثم ذكر التفسير المذكور قال الحافظ اما تفسير عبس فهو لابی عبيدة واما تفسير تولى فهو فی حديث عائشة الذی ساذكره بعد ولم يختلف السلف فی ان فاعل عبس هو النبی صلی الله عليه وسلم واغرب الداودی فقال هو الكافر واخرج الترمذی والحاكم من طريق يحيی بن سعيد الاموی وابن حبان من طريق عبد الرحيم بن سليمان كلاهما عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت نزلت فی ابن ام مكتوم الاعمی فقال يا رسول الله ارشدنی وعند النبی صلی الله عليه وسلم رجل من عظماء المشركين فجعل النبی صلی الله عليه وسلم يعرض عنه ويقبل على الآخر فيقول له اتری بما اقول باسا فيقول لا فنزلت عبس وتولى قال الترمذی حسن غريب وقد ارسله بعضهم عن عروة لم يذكر عائشة وذكر عبد الرزاق عن معمر عن قتادة ان الذی كان يكلمه ابی بن خلف وروی سعيد بن منصور من طريق ابی مالک انه امية بن خلف وروی ابن مردويه من حديث عائشة انه كان يخاطب عتبة وشيبة ابنی ربيعة ومن طريق العوفی عن ابن عباس قال عتبة وابو جهل وعياش ومن وجه آخر عن عائشة كان فی مجلس فيه ناس من وجوه المشركين منهم ابو جهل وعتبة فهذا يجمع الاقوال اه قوله مطهرة لا يمسها الا المطهرون وهم الملائكة الخ قال العينی اشار به الى قوله تعالى فی صحف مكرمة مرفوعة مطهرة وفسر المطهرة بقوله لا يمسها الا المطهرون وهم الملائكة يعنی لما كانت الصحف قد تصف بالتطهير وصف ايضا حاملها ای الملائكة فقيل لا يمسها الا المطهرون وهذا كما فی المدبرات امرا فان التدبير لحمول خيول الغزاة فوصف الحامل يعنی الخيول به فقيل فالمدبرات وقال الكرمانی وفی بعض النسخ لا يقع بزيادة لا وفی توجيهه تكلف قلت وجهه ان الصحف لا يقع عليها التطهير الذی هو خلاف التنجيس حقيقة وانما المراد انها مطهرة عن ان ينالها ايدی الكفار وقيل مطهرة عما ليس بكلام الله تعالى فهو الوحی الخالص والحق المحض اه قلت اختلفت النسخ ففی النسخة الهندية بلفظ لا يقع عليها التطهير بزيادة حرف النفی وفی نسخ الشروح الثلاثة الفتح والعينی والقسطلانی يقع عليها التطهير بغير لفظ لا وفی هامش الهندية عن الخير الجاری بعد قول الكرمانی وفی توجيهه تكلف وتوجيهها انها ليست مما يحتاج الى التطهير بل ہی طاهرة بذاتها مطهرة لغيرها من الانجاس الباطنة اه وكتب الشيخ فی اللامع قوله لا يقع عليها التطهير يعنی ان التطهير الواقع بعد قابلية التنجس غير واقع على الصحف لتطهرها ذاتا فلم يكن اطلاق المطهر عليها الا مجازا والحاصل ان المطهر اما ان يكون صفة الصحف حقيقة والملائكة مجازا او بالعكس وعلى الاول فالصحيح نسخة يقع بالاثبات وعلى الثانی فلكل منهما وجه نفيا كان او اثباتا وايضا فالتطهير على التوجيه الاول يعنی اذا كان صفة للصحف ما لم يتقدمه صلاح التنجس وقابليته وعلى الثانی ما كان قبله ذلک واذا علمت هذا فنقول معنی قوله مطهرة الخ ان الصحف مطهرة بذواتها كما ذكرناها فی السورة واطلاق المطهر فی قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون مجاز من قبيل وصف الحامل بصفة محموله كما فی قوله تعالى فالمدبرات امرا حيث وقع المدبر صفة للخيل وكانت راكبيه وذلک لان الملائكة ليست متصفة بهذا النوع من الطهر واما على الثانی فمعنی قوله مطهرة الخ ان اطلاق المطهرة على الصحف مجاز واما الحقيقة فما هو فی قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون فان المطهر صفة للملک لانه الذی طهر عن المآثم وسائر الانجاس حدثا كان او خبثا واما الصحف فلا يقع عليها التطهير لانها لا تقبل التنجس ولا تصلح له حتى يصح ورود التطهير عليها فليس ذلک الا وصفا للشیء بما يلابسه كما وصفت الخيول بصفة الراكبين وان كان الوصف فی الخيول للركب وههنا بالعكس وعلى هذا فقوله فجعل التطهير لمن حملها ايضا لا يخلو ارجاعه الى هذا التقرير عن تكلف لان ظاهره لا يفيد هذا المدعی وغاية توجيهه ان يقال فجعل التطهير صفة للصحف لاجل من حملها ای بواسطة ولتوصله ايضا ای كما قال صفة للصحف اصالة اه قوله وهو عليه شديد فله اجران قال الحافظ قال ابن التين اختلف هل له ضعف اجر الذی يقرا القرآن حافظا او يضاعف له اجره واجر الاول اعظم قال وهذا اظهر ولمن رجح الاول ان يقول الاجر على قدر المشقة اه زاد القسطلانی لكن لا نسلم ان الحافظ الماهر خال عن مشقة لانه لا يصير كذلک الا بعد عناء كثير ومشقة شديدة غالبا اه

اذا الشمس كورت

هكذا فی النسخة الهندية بغير لفظ سورة وبدون البسملة وفی نسخ الشروح الثلاثة من الفتح والعينی والقسطلانی بزيادتهما قال القسطلانی سقط لفظ سورة والبسملة لغير ابی ذر اه قال العلامة العينی ويقال لها سورة كورت وسورة التكوير وہی مكية اه قوله وقال مجاهد البحر المسجور المملوء قال العلامة العينی رحمه الله تعالى وهو فی سورة الطور ذكره استطرادا قوله وقال غيره ای غير مجاهد والاصوب ان يقال غير الحسن على ما لا يخفى اه قال الحافظ (تنبيه) لم يورد المصنف فيها حديثا مرفوعا وفيها حديث جيد اخرجه احمد والترمذی والطبرانی وصححه الحاكم من حديث ابن عمر رضی الله عنه رفعه

من سره ان ينظر الى يوم القيامة كانه رأى عين فليقرأ اذا الشمس كورت واذا السماء انفطرت لفظ احمد اهـ

اذا السماء انفطرت

كذا في النسخ الهندية بغير لفظ سورة والبسملة وفي نسخ الشروح الثلاثة بزيادتهما قال القسطلاني سقط لفظ سورة والبسملة لغير ابي ذر اهـ قال العلامة العيني ويقال لها ايضاً سورة الانفطار وهي مكية اهـ قوله وقرأ الاعمش وعاصم فعدلك بالتخفيف وقرأه اهل الحجاز بالتشديد قلت قرأ ايضا بالتخفيف حمزة والكسائي وسائر الكوفيين وقرأ ايضاً بالتثقيل من عداهم من قراء الامصار قوله واراد معتدل الخلق الخ هو قول الفراء بلفظه الى قوله بالتشديد ثم قال فمن قرأ بالتخفيف فهو والله اعلم يصرفك في اى صورة شاء اما حسن الى آخره ومن شدد فانه اراد والله اعلم جعلك معتدلاً معتدل الخلق قال وهو اجود القراءتين في العربية واحبهما اليّ وحاصل القراءتين ان التي بالتثقيل من التعديل والمراد التناسب وبالتخفيف من العدل وهو الصرف الى اى صفة اراد اهـ كذا من الفتح وقال العلامة العيني قوله ومن خفف يحتمل ان يكون عطفاً على فاعل اراد اى ومن خفف اراد ايضاً معتدل الخلق ولفظ في اى صورة لا يكون متعلقاً به بل هو كلام مستأنف تفسير لقوله تعالى في اى صورة ما شاء ركبك والباقي ظاهر اهـ قلت وعلى ما افاده العيني يلزم ان يكون معنى القراءتين واحداً من غير فرق بينهما اعني اعتدال الخلق وقد عرفت من كلام الحافظ الفرق بين المعنيين وكذا ما قال العيني ان قوله في اى صورة لا يكون متعلقاً به الخ ليس كذلك كما عرفت في كلام الحافظ فانه نقل عبارة الاصل المنقول عنه الذي هو مأخذ كلام البخاري والله اعلم وفي هامش اللامع عن حاشية الجمل قرأ الكوفيون عدلك مخففا والباقون مثقلا فالتثقيل بمعنى جعلك متناسب الاعضاء فلم يجعل احدى يديك او رجليك اطول ولا احدى عينيك اوسع فهو من التعديل وقراءة التخفيف يحتمل هذا عدل بعض اعضائك ببعض ويحتمل ان يكون من العدول اى صرفك الى ما شاء من الهيآت والاشكال والاشباه اهـ والمذكور ههنا في البخاري على ما افاده الحافظ هو الاحتمال الثاني المذكور في عبارة الجمل كما لا يخفى واختار العيني الاحتمال الاول لكن لا يساعده سياق البخاري ثم قال الحافظ لم يورد المصنف فيها حديثا مرفوعا ويدخل فيها حديث ابن عمر المنبه عليه في التي قبلها اهـ

ويل للمطففين

وفي نسخ الشروح الثلاثة بزيادة لفظ سورة والبسملة بعدها قال القسطلاني سقط لفظ سورة والبسملة لغير ابي ذر اهـ قال العيني وفي بعض النسخ سورة المطففين وقال ابو العباس في رواية همام وسعيد عن قتادة ومحمد بن ثور عن معمر انها مكية وقال السدي انها مدنية وعن الكلبي انها نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في طريقه من مكة الى المدينة وقال مقاتل مدنية غير آية نزلت بمكة قال اساطير الاولين وعند ابن النقيب عنه هي اول سورة نزلت بالمدينة وذكر السخاوي انها نزلت بعد سورة العنكبوت وفي سنن النسائي وابن ماجة باسناد صحيح عن ابن عباس قال لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة كانوا من اخبث الناس كيلا فانزل الله عز وجل ويل للمطففين فاحسنوا الكيل بعد ذلك قال الثعلبي مدنية اهـ وقال ايضا قوله ويل قال مقاتل ويل واد في جهنم قعره سبعون سنة فيه سبعون الف شعب الى آخر ما ذكر من احواله الهائلة فارجع اليه لو شئت التفصيل

اذا السماء انشقت

وفي نسخ الشروح الثلاثة بزيادة لفظ سورة والبسملة ساقطة عن الكل قال الحافظ ويقال لها ايضا سورة الانشقاق وسورة الشفق وفي العيني وتسمى ايضا سورة الانشقاق وسورة انشقت وهي مكية اهـ قوله حدثنا عمرو بن علي الخ هكذا في النسخ الهندية وفي نسخ الشروح على هذا الحديث ترجمة وهي باب فسوف يحاسب حساباً يسيراً قال الحافظ سقطت هذه الترجمة لغير ابي ذر اهـ

ص باب قوله لتركبن طبقا عن طبق قال القسطلاني سقط لفظ باب وما بعده لغير ابي ذر قوله قال ابن عباس لتركبن طبقا عن طبق حالا بعد حال قال هذا نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم اى الخطاب له وهو على قراءة فتح الموحدة وبها قرأ ابن كثير والاعمش والاخوان وقد اخرج الطبري الحديث المذكور بلفظ ان ابن عباس كان يقرأ لتركبن طبقا عن طبق يعني نبيكم حالا بعد حال واخرجه ابو عبيد في كتاب القراءات عن هشيم وزاد يعني بفتح الباء قال الطبري قرأها ابن مسعود وابن عباس وعامة قراء اهل مكة والكوفة بالفتح والباقون بالضم على انه خطاب للامة ورجحها ابو عبيد لسياق ما قبلها وما بعدها ثم اخرج عن الحسن وعكرمة وسعيد بن جبير وغيرهم قالوا طبقا عن طبق يعني حالا بعد حال ومن طريق الحسن ايضا وابي العالية ومسروق قال السموات وفي لفظ للطبري عن ابن مسعود قال المراد ان السماء تصير مرة كالدهان ومرة تشقق ثم تحمر ثم تنفطر ورجح الطبري الاول واصل الطبق الشدة والمراد بها ههنا ما يقع من الشدائد يوم القيامة والطبق ما طابق غيره يقال ما هذا الطبق كذا اى لا يطابقه ومعنى قوله حالا بعد حال اى حال مطابقة التي قبلها في الشدة او هو جمع طبقة وهي المرتبة اى هي طبقات بعضها اشد من بعض وقيل المراد اختلاف احوال المولود منذ يكون جنينا الى ان يصير الى اقصى العمر فهو قبل ان يولد جنين ثم اذا ولد صبي فاذا فطم غلام فاذا بلغ سبعا يافع فاذا بلغ عشرا حزور فاذا بلغ خمس عشرة قمد فاذا بلغ خمسا وعشرين عنطنط فاذا بلغ ثلثين صمل فاذا بلغ اربعين كهل فاذا بلغ خمسين شيخ فاذا بلغ ثمانين هم فاذا بلغ تسعين فان اهـ من الفتح وقال القسطلاني قوله هذا نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم يعني يكون لك الظفر والغلبة على المشركين حتى يختم لك بجميل العاقبة فلا يحزنك تكذيبهم وتماديهم في كفرهم وقيل سماء بعد سماء كما وقع في الاسراء والمعنى على الجمع لتركبن ايها الناس حالا بعد حال وامرا بعد امر وذلك في موقف القيامة او الشدائد الاهوال الموت ثم البعث ثم العرض او حال الانسان حالا بعد حال رضيع ثم فطيم ثم غلام ثم شاب ثم كهل ثم شيخ اهـ

البروج

هكذا في النسخ الهندية وفي نسخ الشروح الثلاثة بزيادة لفظ سورة قال الحافظ تقدم في اواخر الفرقان تفسير البروج اهـ قال العيني وهي مكية والبروج الاثنا عشر وهي قصور السماء على التشبيه وقيل البروج النجوم التي هي منازل القمر وقيل عظام الكواكب وقيل ابواب السماء اهـ قوله وقال مجاهد الاخدود شق في الارض قال الحافظ وصله الفريابي بلفظ شق بنجران كانوا يعذبون الناس فيه واخرج مسلم والترمذي وغيرهما من حديث صهيب قصة اصحاب الاخدود مطولة وفيه قصة الغلام الذي كان يتعلم من الساحر فمر بالراهب فتابعه على دينه فاراد الملك قتل الغلام لمخالفته دينه فقال انك لن تقدر على قتلي حتى تقول اذا رميتني بسم الله رب الغلام ففعل فقال الناس آمنا برب الغلام فخد لهم الملك الاخاديد في السكك واضرم فيها النيران ليرجعوا الى دينه وفيه قصة الصبي الذي قال لامه اصبري فانك على الحق صرح برفع القصة بطولها حماد بن سلمة عن ثابت عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن صهيب ومن طريقه اخرجه مسلم والنسائي واحمد ووقفها معمر عن ثابت ومن طريقه اخرجها الترمذي وعنده في آخره يقول الله تعالى قتل اصحاب الاخدود الى العزيز الحميد اهـ قلت وذكر القسطلاني قصة اصحاب الاخدود مطولة بتمامها من رواية مسلم فارجع اليه۔

الطارق

كذا في النسخة الهندية وفي نسخ الشروح الثلثة بزيادة لفظ سورة قال العيني وهي مكية نزلت في ابي طالب وذلك انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فاتحفه بلبن وخبز فبينما هو جالس ياكل اذ انحط نجم فامتلأ ماء ثم نارا ففزع ابو طالب وقال اى شئ هذا فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هذا نجم رمى به وهو آية من آيات الله تعالى فعجب ابو طالب فانزل الله تعالى والسماء والطارق اهـ قال الحافظ لم يورد المصنف في الطارق حديثا مرفوعا وقد وقع حديث جابر في قصة معاذ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم افتان يا معاذ يكفيك ان تقرأ بالسماء والطارق والشمس وضحاها الحديث اخرجه النسائي هكذا واصله في الصحيحين اهـ

سبح اسم ربك

كذا في النسخة الهندية بغير لفظ سورة وفي نسخ الشروح الثلثة بزيادته قال العلامة العيني ويقال لها سورة الاعلى وهي مكية وعن ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ سبح اسم ربك الاعلى فقال سبحان ربي الاعلى وكذلك يروى عن علي وابي موسى وابن عمر وابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم انهم كانوا يفعلون ذلك واخرج سعيد ابن منصور باسناد صحيح عن سعيد بن جبير سمعت ابن عمر يقرأ سبحان ربي الاعلى الذي خلق فسوى وهي قراءة ابي بن كعب رضي الله عنه اهـ

هل اتاك حديث الغاشية

كذا في النسخة الهندية وكذا في نسخة القسطلاني بغير لفظ سورة والبسملة وفي نسخة الحافظين ابن حجر والعيني بزيادتهما قال الحافظ ويقال لها ايضا سورة الغاشية واخرج ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال الغاشية من اسماء يوم القيامة اهـ قال العلامة العيني وهي مكية بالاجماع والغاشية اسم من اسماء يوم القيامة يعني تغشى كل شئ بالاهوال قاله اكثر المفسرين وعن محمد بن كعب الغاشية النار دليله قوله تعالى وتغشى وجوههم النار قال الحافظ (تنبيه) لم يذكر فيها حديثا مرفوعا ويدخل فيها حديث جابر رفعه امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث وفي آخره وحسابهم على الله ثم قرأ انما انت مذكر لست عليهم بمسيطر الى آخر السورة اخرجه الترمذي والنسائي والحاكم واسناده صحيح اهـ۔

والفجر

كذا في النسخة الهندية وفي نسخ الشروح الثلاثة بزيادة لفظ سورة والبسملة ساقطة عن الكل قوله ارم ذات العماد يعني عادا الاولى ولابي ذر يعني القديمة وفي اليونينية ارم ذات بكسر الهمزة وسكون الراء وفتح الميم وروينا عن الضحاك لكن بفتح الهمزة واصله ارم على وزن فعل كفخذ مخفف والعماد رفع مبتدأ خبره اهل عمود لا يقيمون في بلد وكانوا سيارة ينتجعون الغيث وينتقلون الى الكلأ حيث كان وعن ابن عباس انما قيل لهم ذات العماد لطولهم واختار الاول ابن جرير ورد الثاني قال ابن كثير فاصاب وحينئذ فالضمير يعود على القبيلة قال واما ما ذكره جماعة من المفسرين عند هذه الآية من ذكر مدينة يقال لها ارم ذات العماد مبنية بلبن الذهب والفضة وان حصباءها اللآلي وجواهر وترابها بنادق المسك الى غير ذلك من الاوصاف وانها تنتقل فتارة تكون بالشام وتارة باليمن واخرى بغيرهما من الارض فمن خرافات الاسرائيليين وليس لذلك حقيقة واما ما اخرجه ابن ابي حاتم من طريق وهب بن منبه عن عبد الله بن ابي قلابة في هذه القصة ايضا وذكر عجائبها فقال في الفتح فيها الفاظ منكرة وراويها عبد الله بن ابي قلابة لا يعرف وفي اسناده ابن لهيعة ومثله ما يخبر به كثير من الكذبة المتحيلين من وجود مطالب تحت الارض بها قناطير الذهب والفضة والجواهر واليواقيت واللآلي والاكسير لكن عليها موانع تمنع من الوصول اليها فيحتالون على اموال ضعفة العقول والسفهاء فياكلونها بحجة صرفها في بخورات ونحوها من الهذيانات وتراهم ينفقون على حفرها الاموال الجزيلة ويبلغون في العمق غاية ولا يظهر لهم الا التراب والحجر فيفتقر الرجل منهم وهو مع ذلك لا يزداد الا طلبا حتى يموت اهـ وكتب الشيخ قوله يعني القديمة تفسير لما لم يذكره ههنا وهو قوله الم تر كيف فعل ربك بعاد والعاد عادان اول وثان فبين المؤلف ان المراد في الآية القديمة منهما وفي هامشه عن الكرماني قال تعالى ارم ذات العماد اى القديمة لما كانت عاد قبيلتين عاد الاولى وعاد الاخيرة جعل ارم عطف بيان لعاد وايذانا بانهم عاد الاولى القديمة وهي اسم ارضهم التي كانوا

نبہا اھ وبسط الحافظ فی تحقیق لفظ ارم وفی معنی ذات العماد وذکر فیہا اقوالا عدیدۃ اھ قال الحافظ قیل ارم ہو ابن سام ابن نوح وعاد بن عوص بن ارم وقیل ارم اسم المدینۃ وقیل ایضا ان المراد بالعماد شدۃ ابدانہم وافراط طولہم وقد اخرج ابن مردویہ من طریق المقدام بن معدیکرب قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ والہ وسلم فی قولہ ذات العماد قال کان الرجل یاتی الصخرۃ فیحملہا علی کاہلہ فیلقیہا علی ای حی اراد فیہلکہم الی آخر ما بسط من الاقاویل فی تحقیق ارم وذات العماد وقال الحافظ ایضا لم یذکر المصنف فی الفجر حدیثا مرفوعا ویدخل فیہ حدیث ابن مسعود رفعہ فی قولہ تعالی وجیئ یومئذ بجہنم قال یوتی بجہنم یومئذ لہا سبعون الف زمام مع کل زمام سبعون الف ملک یجرونہا اخرجہ مسلم والترمذی۔

لا اقسم

کذا فی النسخۃ الہندیۃ وفی نسخ الشروح الثلثۃ بزیادۃ سورۃ ولیست البسملۃ فی شیئ من النسخ الموجودۃ قال العینی وہی مکیۃ قال الحافظ ویقال لہا ایضا سورۃ البلد واتفقوا علی ان المراد بالبلد مکۃ شرفہا اللہ تعالی قولہ وقال مجاہد انت حل بہذا البلد مکۃ لیس علیک ما علی الناس فیہ من الاثم قال الحافظ وصلہ الفریابی من طریق ابن ابی نجیح عن مجاہد بلفظ یقول لا تؤخذ بما عملت فیہ ولیس علیک فیہ ما علی الناس وقد اخرجہ الحاکم من طریق منصور عن مجاہد فزاد فیہ عن ابن عباس بلفظ احل اللہ ان یصنع فیہ ما شاء ولابن مردویہ من طریق عکرمۃ عن ابن عباس یحل لک ان تقاتل فیہ وعلی ہذا فالصیغۃ للوقت الحاضر والمراد الآتی لتحقق وقوعہ لان السورۃ مکیۃ والفتح بعد الہجرۃ بثمان سنین اھ قال العینی ومعنی حل انت یا محمد حلال بہذا البلد فی المستقبل تصنع فیہ ما ترید من القتل والاسر وذلک ان اللہ عزوجل احل لنبیہ یوم الفتح حتی قتل من قتل واخذ ما شاء وحرم ما شاء فقتل ابن خطل واصحابہ وحرم دار ابی سفیان وقال الواسطی المراد المدینۃ حکاہ فی الشفاء والاول اصح لان السورۃ مکیۃ اھ قال الحافظ لم یذکر المصنف فی سورۃ البلد حدیثا مرفوعا ویدخل فیہا حدیث البراء قال جاء اعرابی فقال یا رسول اللہ علمنی عملا یدخلنی الجنۃ قال لئن کنت اقصرت الخطبۃ لقد اعرضت المسئلۃ اعتق النسمۃ او فک الرقبۃ قال اولیستا بواحدۃ قال لا ان عتق النسمۃ ان تنفرد بعتقہا وفک الرقبۃ ان تعین فی عتقہا اخرجہ احمد وابن مردویہ من طریق عبد الرحمن بن عوسجۃ عنہ وصححہ ابن حبان اھ۔

والشمس وضحہا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وفی نسخ الشروح الثلثۃ بزیادۃ لفظ سورۃ قال العلامۃ العینی وہی مکیۃ۔

واللیل اذا یغشی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وفی نسخ الشروح بزیادۃ لفظ سورۃ قال العینی وہی مکیۃ فی روایۃ قتادۃ والکلبی والشعبی وسفیان وعن ابن عباس انہا نزلت فی ابی بکر الصدیق حین اعتق بلالا وفی ابی سفیان وقال عکرمۃ وعبد الرحمن بن زید مدنیۃ نزلت فی ابی الدحداح رجل من الانصار وام سمرۃ فی قصۃ لہا طویلۃ اھ

۴۳۶ باب والنہار اذا تجلی قال الحافظ ذکر فیہ الحدیث الآتی فی الباب الذی بعدہ وسقطت الترجمۃ لابی ذر والنسفی اھ

۴۳۷ باب قولہ وما خلق الذکر والانثی قولہ وہولاء یریدونی علی ان اقرأ وما خلق الذکر والانثی ووقع فی روایۃ داود بن ابی ہند عن الشعبی عن علقمۃ فی ہذا الحدیث وان ہولاء یریدونی ان ازول عما اقرأنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویقولون لی اقرأ وما خلق الذکر والانثی وانی واللہ لا اطیعہم اخرجہ مسلم وابن مردویہ وفی ہذا بیان واضح ان قرأۃ ابن مسعود کان کذلک والذی وقع فی غیر ہذہ الطریق انہ قرأ والذی خلق الذکر والانثی کذا فی کثیر من کتب القرآت الشاذۃ وہذہ القراءۃ لم یذکرہا ابو عبید الا عن الحسن البصری واما ابن مسعود فہذا الاسناد المذکور فی الصحیحین عنہ من اصح الاسانید یروی بہ الاحادیث قولہ قال علقمۃ والذکر والانثی فی روایۃ سفیان فقرأت واللیل اذا یغشی والنہار اذا تجلی والذکر والانثی وہذا اصرح فی ان ابن مسعود کان یقرأہا کذلک وفی روایۃ اسرائیل عن مغیرۃ فی المناقب واللیل اذا یغشی والذکر والانثی بحذف والنہار اذا تجلی کذا فی روایۃ ابی ذر واثبتہا الباقون اھ کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ والذکر والانثی الخ وکان قد نزل کذلک اولا ثم نزل قولہ وما خلق ولعل ابن مسعود رضی اللہ عنہ لم یقف علیہ او یکون یری القرائتین جائزۃ غیر انہ احب ان یقرأ ما اقرأہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فکذلک فعل ابو الدرداء اھ وفی ہامشہ بعد ذکر ما سیاتی من کلام الشراح ولعلک قد دریت من ہذا کلہ ان مآل کلام الشیخ وکلام الشراح واحد فالذی عبرہ الشیخ بتعدد النزول عبرہ الشراح بالنسخ والمودی واحد قال الحافظ ثم ہذہ القراءۃ لم تنقل الا عن من ذکرہنا ومن عداہم قرؤا وما خلق الذکر والانثی وعلیہا استقر الامر مع قوۃ اسناد ذلک الی ابی الدرداء ومن ذکر معہ ولعل ہذا ممن نسخت تلاوتہ ولم یبلغ النسخ ابا الدرداء ومن ذکر معہ والعجب من نقل الحفاظ من الکوفیین ہذہ القراءۃ عن علقمۃ وعن ابن مسعود والیہما تنتہی القراءۃ بالکوفۃ ثم لم یقرأ بہا احد منہم وکذا اہل الشام حملوا القراءۃ عن ابی الدرداء ولم یقرأ احد بہذا فہذا مما یقوی ان التلاوۃ بہا نسخت اھ قال العینی وانما قال لا اتابعہم مع کون قرأتہم متواترۃ لکون طریقہ طریقا یقینیا وہو سماعہ من النبی صلی اللہ علیہ وسلم فان قلت فعلی ہذا کان ینبغی ان لا یجالفوہ قلت لہم طریق یقینی ایضا وہو ثبوت قرآنہم بالتواتر وقال المازری یجب ان یعتقد فی ہذا وما فی معناہ انہ کان قرآنا ثم نسخ ولم یعلم من خالف النسخ فبقی علی النسخ قال ولعلہ وقع من بعضہم قبل ان یبلغ مصحف عثمان رضی اللہ عنہ المجمع علیہ المحذوف منہ کل منسوخ واما بعد ظہور مصحف عثمان فلا یظن واحد منہم انہ خالف فیہ اھ

۴۳۸ باب قولہ فاما من اعطی واتقی ذکر فیہ حدیث علی رض کنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی بقیع الغرقد الحدیث ذکرہ فی خمسۃ تراجم اخری الآتیۃ من ہذہ السورۃ کلہا من طریق الاعمش الا الخامس فمن طریق منصور کلاہما عن سعد بن عبیدۃ عن ابی عبد الرحمن السلمی عن علی وصرح فی الترجمۃ الاخیرۃ بسماع الاعمش لہ من سعد وسیاتی شرحہ مستوفی فی کتاب القدر ان شاء اللہ تعالی اھ من الفتح قال العینی والحدیث مضی فی الجنائز فی باب موعظۃ المحدث عند القبر ومر الکلام فیہ ہناک اھ

۴۳۹ باب قولہ وصدق بالحسنی قال الحافظ سقطت ہذہ الترجمۃ لغیر ابی ذر والنسفی وسقط لفظ باب من التراجم کلہا لغیر ابی ذر اھ۔

۴۴۰ باب قولہ فسنیسرہ للیسری قال القسطلانی ای للجنۃ وقال العینی ای فسنہیئہ للیسری ای للخلۃ الیسری وہو العمل بما یرضاہ اللہ تعالی اھ

۴۴۱ باب قولہ واما من بخل واستغنی ای اما من بخل بالنفقۃ فی الخیر واستغنی عن ربہ فلم یرغب فی ثوابہ وکذب بالحسنی فسنیسرہ للعسری ای للعمل بما لا یرضی اللہ تعالی حتی یستوجب النار اھ

۴۴۲ باب قولہ وکذب بالحسنی تقدم بعض ما یتعلق بہذہ التراجم الستۃ فی الاولی منہا اعنی فی باب قولہ فاما من اعطی واتقی

۴۴۳ باب قولہ فسنیسرہ للعسری قال العینی تحت حدیث الباب ہذا طریق سادس للحدیث المذکور اخرجہ من ستۃ طرق ووضع علی کل طریق ترجمۃ مقطعۃ وفی ہذا الطریق التصریح بسماع الاعمش عن سعد بن عبیدۃ وانظر التفاوت الیسیر فی متونہا من بعض زیادۃ ونقصان اھ وسیاتی فی تفسیر تبت من کلام الحافظ ان من دأب الامام البخاری اذا کان للحدیث طرق ان لا یجمعہا فی باب واحد بل یجعل لکل طریق ترجمۃ تلیق بہ اھ وقال القسطلانی قولہ ثم قرأ فاما من اعطی واتقی وصدق بالحسنی وقد ذکر ابن جریر ان ہذہ الآیۃ نزلت فی الصدیق ثم روی بسندہ الی عبد اللہ بن الزبیر قال کان ابو بکر یعتق علی الاسلام بمکۃ وکان یعتق عجائز ونساء اذا اسلمن فقال لہ ابوہ ای بنی اراک تعتق اناسا ضعافا فلو انک تعتق رجالا جلداء یقومون معک ویمنعونک ویدفعون عنک فقال ای ابت انما ارید ما عند اللہ قال فحدثنی بعض اہل بیتی ان ہذہ الآیۃ انزلت فیہ فاما من اعطی الی آخرہا وذکر غیر واحد من المفسرین ان قولہ تعالی وسیجنبہا الاتقی الی آخرہا نزلت فیہ ایضا حتی ان بعضہم حکی اجماع المفسرین علیہ ولا شک انہ داخل فیہا واولی الامۃ بعمومہا ولکنہ مقدم الامۃ وسابقہم فی جمیع الاوصاف الحمیدۃ اھ وتقدم شیئ من الکلام فی سبب نزولہا فی اول ہذہ السورۃ۔

سورۃ والضحی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال العلامۃ العینی وہی مکیۃ ثم قال والضحی یعنی النہار کلہ قالہ الثعلبی وعن قتادۃ ومقاتل یعنی وقت الضحی وہی الساعۃ التی فیہا ارتفاع الشمس واعتدال النہار من الحر والبرد فی الشتاء والصیف وہو قسم تقدیرہ ورب الضحی اھ قولہ عائلا ذا عیال قال الحافظ ہو قول ابی عبیدۃ وقال الفراء معناہ فقیرا وقد وجدتہا فی مصحف عبد اللہ عدیما والمراد انہ اغناہ بما ارضاہ لا بکثرۃ المال اھ قال القسطلانی یقال اعال الرجل ای کثر عیالہ وعال ای افتقر اھ وقال العلامۃ العینی فسر العائل بقولہ ذو عیال وقال الثعلبی فاغناک بمال خدیجۃ رضی اللہ تعالی عنہا ثم بالغنائم وقال مقاتل ارضاک بما اعطاک من الرزق وعن ابن عطاء وجدک فقیر النفس فاغنی قلبک اھ

۴۴۴ باب ما ودعک ربک وما قلی سقطت ہذہ الترجمۃ لغیر ابی ذر وذکر فی سبب نزولہا حدیث جندب وان ذلک سبب شکواہ صلی اللہ علیہ وسلم وقد تقدمت فی صلوۃ اللیل ان الشکوی المذکورۃ لم ترد بعینہا وان من فسرہا باصبعہ التی دمیت لم یصب ووجدت الآن فی الطبرانی باسناد فیہ من لا یعرف ان سبب نزولہا وجود جرو کلب تحت سریرہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یشعر بہ فابطأ عنہ جبریل لذلک وقصۃ ابطاء جبریل بسبب کون الکلب تحت سریرہ مشہورۃ لکن کونہا سبب نزول ہذہ الآیۃ غریب بل شاذ مردود بما فی الصحیح واللہ اعلم وورد لذلک سبب ثالث وہو ما اخرجہ الطبری من طریق العوفی عن ابن عباس قال لما نزل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم القرآن ابطأ عنہ جبریل ایاما فتغیر بذلک فقال ودعہ ربہ وقلاہ فانزل اللہ تعالی ما ودعک ربک وما قلی ومن طریق اسمعیل مولی آل الزبیر قال فتر الوحی حتی شق ذلک علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم واحزنہ فقال لقد خشیت ان یکون صاحبی قلانی فجاء جبریل بسورۃ والضحی وذکر سلیمان التیمی فی السیرۃ التی جمعہا ورواہا محمد بن عبد الاعلی عن معتمر بن سلیمان عن ابیہ قال وفتر الوحی فقالوا لو کان من عند اللہ لتتابع ولکن اللہ قلاہ فانزل اللہ والضحی والم نشرح بکمالہما وکل ہذہ الروایات لا تثبت والحق ان الفترۃ المذکورۃ فی سبب نزول والضحی غیر الفترۃ المذکورۃ فی ابتداء الوحی فان تلک دامت ایاما وہذہ لم تکن الا لیلتین او ثلاثا فاختلطتا علی بعض الرواۃ وتحریر الامر فی ذلک ما بینتہ وقد اوضحت ذلک فی التعبیر وللہ الحمد ووقع فی سیرۃ ابن اسحاق فی سبب نزول والضحی شیئ آخر فانہ ذکر ان المشرکین لما سألوا النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ذی القرنین والروح وغیر ذلک ووعدہم بالجواب ولم یستثن فابطأ علیہ جبریل اثنتی عشرۃ لیلۃ او اکثر فضاق صدرہ وتکلم المشرکون فنزل جبریل بسورۃ والضحی وبجواب ما سألوا وبقولہ تعالی ولا تقولن لشیئ انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء اللہ انتہی وذکر سورۃ الضحی ہہنا بعید لکن یجوز ان یکون الزمان فی القصتین متقاربا فضم بعض الرواۃ احدی القصتین الی الاخری وکل منہما لم یکن فی ابتداء البعث وانما کان بعد ذلک بمدۃ واللہ اعلم قولہ فجاءت امرأۃ فقالت یا محمد انی لارجو ان یکون شیطانک ترکک ہی ام جمیل بنت حرب امرأۃ ابی لہب وقد تقدم بیان ذلک فی کتاب قیام اللیل وقد بینت ہناک انہ وقع فی روایۃ اخری عند الحاکم فقالت خدیجۃ واخرجہ الطبری ایضا من طریق عبد اللہ بن شداد فقالت خدیجۃ ولا اری ربک ومن طریق ہشام بن عروۃ عن ابیہ فقالت خدیجۃ

لمانزى من جزعه وبذا ان طريقان مرسلان ورواتهما ثقاة فالذى يظهران كلامن ام جميل وخديجة قالت ذلك لكن ام جميل عبرت لكونها كافرة بلفظ شيطانك وخديجة عبرت لكونها مومنة بلفظ ربك او صاحبك وقالت ام جميل شماتة و خديجة توجعا اھ كلا من الفتح وقال العلامة العينى ههنا فصلان الاول فى مدة احتباس جبريل عليه السلام فعن ابن جريج اثنا عشر يوما وعن ابن عباس خمسة عشر يوما وعنه خمسة وعشرين يوما وعن مقاتل اربعون يوما وقيل ثلاثة ايام الثانى سبب الاحتباس ففيه اقوال الى آخر ما ذكر فقد تقدم تحقيقه فى كلام الحافظ قدس سرہ

صـ٤٣٩ باب قوله ما ودعك ربك وما قلى قال الحافظان كذا ثبتت بهذه الترجمة فى رواية المستملى وهو تكرار بالنسبة اليه لا بالنسبة للباقين لانهم لم يذكروها فى الاولى اھ قوله تقرأ بالتشديد والتخفيف بمعنى واحد الخ اما القرأة بالتشديد فهى قرأة الجمهور وقرأ بالتخفيف عروة وابنه هشام وابن ابى علية وقال ابو عبيدة ما ودعك يعنى بالتشديد من التوديع وما ودعك يعنى بالتخفيف من ودعت انتهى ويمكن تخريج كونهما بمعنى واحد على ان التوديع مبالغة فى الودع لان من ودعك مفارقا فقد بالغ فى تركك قوله قالت امرأة يا رسول الله ما ارى صاحبك الا ابطاك هذا السياق يصلح ان يكون خطاب خديجة دون الخطاب الاول فانه يصلح ان يكون خطاب حمالة الحطب لتعبيرها بالشيطان والترك ومخاطبتها بمحمد بخلاف هذه فقالت صاحبك وقالت ابطأ وقالت يا رسول الله وجوز الكرمانى ان يكون من تصرف الرواة وهو موجه لان مخرج الطريقين واحد وقوله ابطاك اى صيرك بطيئا فى القرأة لان بطأه فى الاقراء يستلزم بطأ الآخر فى القرأة ووقع فى رواية الا ابطأ عنك اھ من الفتح۔

سورة الم نشرح ٤٣٩

بسم الله الرحمن الرحيم

وفى نسخ الشروح الثلاثة سورة الم نشرح لك قال الحافظ كذا لابى ذر وللباقين الم نشرح حسب اھ قال العينى وهى مكية اھ قوله قال ابن عيينة اى ان مع ذلك العسر يسرا آخر كقوله هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين قال الحافظ وهذا مصير من ابن عيينة الى اتباع النحاة فى قولهم ان النكرة اذا اعيدت نكرة كانت غير الاولى وموقع التشبيه انه كما ثبت للمومنين تعدد الحسنى كذا ثبت لهم تعدد اليسر او انه ذهب الى ان المراد باحد اليسرين الظفر وبالآخر الثواب فلابد للمومن من احدهما اھ وكتب الشيخ فى اللامع تحت كقوله هل تربصون بنا الخ وهذا بيان لما كان الكفار يظنون بالمسلمين واما المسلمون فلا يخلون من الحسنيين كليتهما الاجر والمغنم وهذا عين المدعى من وصول يسرين بعسر واحد اھ وفى هامشه وهذا ظاهر لان الكفار لا يظنون الاجر والشهادة حسنى بل يعدون الغنيمة الحسنى فقط واما عند المومنين فالاجر والشهادة اعلى مراتب الحسنى قال الكرمانى فان قلت ما وجه تعليله بالآية قلت اشعر بها بان للمومنين حسنيين فى مقابلة مشقتهم وهو حسن الظفر وحسن الثواب اھ وقد تقدم فى كتاب الجهاد باب قوله تعالى هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين واورد فيه البخارى طرفا من حديث هرقل واختلفوا فى مناسبة الحديث بالباب قال ابن المنير هناك التحقيق انه ما ساق حديث هرقل الا لقوله وكذلك الرسل تبتلى ثم تكون لهم العاقبة قال فبذلك يتحقق ان لهم احدى الحسنيين ان انتصروا فلهم العاجلة والعاقبة وان انتصر عدوهم فللرسل العاقبة اھ قوله ولن يغلب عسر يسرين قال الحافظ روى هذا مرفوعا موصولا ومرسلا وروى ايضا موقوفا اما المرفوع فاخرجه ابن مردويه من حديث جابر باسناد ضعيف ولفظه اوحى الى ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا ولن يغلب عسر يسرين واخرج سعيد بن منصور وعبد الرزاق من حديث ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان العسر فى حجر لدخل عليه اليسر حتى يخرجه ولن يغلب عسر يسرين ثم قال ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا واسناده ضعيف واخرجه عبد الرزاق والطبرى من طريق الحسن عن النبى صلى الله عليه وسلم واخرجه عبد بن حميد عن ابن مسعود باسناد جيد من طريق قتادة قال ذكر لنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بشر اصحابه بهذه الآية فقال لن يغلب عسر يسرين ان شاء الله واما الموقوف فاخرجه مالك عن زيد بن اسلم عن ابيه عن عمر انه كتب الى ابى عبيدة يقول مهما ينزل بامرئ من شدة يجعل الله بعدها فرجا وانه لن يغلب عسر يسرين وقال الحاكم صح ذلك عن عمر وعلى وهو فى الموطا عن عمر لكن من طريق منقطع واخرجه عبد بن حميد عن ابن مسعود باسناد جيد واخرجه الفراء باسناد ضعيف عن ابن عباس اھ من الفتح ثم قال الحافظ فى آخر هذه السورة لم يذكر المصنف فى سورة الم نشرح حديثا مرفوعا ويدخل فيها حديث اخرجه الطبرى وصححه ابن حبان من حديث ابى سعيد رفعه اتانى جبريل فقال يقول لك ربك اتدرى كيف رفعت ذكرك قال الله اعلم قال اذا ذكرت ذكرت معى وهذا اخرجه الشافعى وسعيد بن منصور وعبد الرزاق من طريق مجاهد قوله وذكره الترمذى والحاكم فى تفسيرها قصة شرح صدره صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء وقد مضى الكلام عليه فى اوائل السيرة النبوية اھ

والتين والزيتون

بسم الله الرحمن الرحيم

وفى نسخ الشروح الثلاثة بزيادة لفظ سورة والبسملة ساقطة عن نسخ الشروح قال القسطلانى تبعا للعينى وهى مكية وقيل مدنية قوله وقال مجاهد هو التين والزيتون الذى ياكل الناس قال الحافظ وصله الفريابى من طريق مجاهد فى قوله والتين والزيتون قال الفاكهة التى تاكل الناس وطور سينين الطور الجبل وسينين المبارك واخرجه الحاكم من وجه آخر عن ابن ابى نجيح عن ابن عباس واخرجه ابن ابى حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس مثله ومن طريق العوفى عن ابن عباس قال التين مسجد نوح الذى بنى على الجودى ومن طريق الربيع بن انس قال التين جبل عليه التين والزيتون جبل عليه الزيتون ومن طريق قتادة الجبل الذى عليه دمشق ومن طريق محمد بن كعب قال مسجد اصحاب الكهف والزيتون مسجد ايلياء ومن طريق قتادة جبل عليه بيت المقدس اھ قال القسطلانى وخصهما بالقسم لان التين فاكهة طيبة لا فضل فيها وغذاء لطيف سريع الهضم ودواء كثير النفع لانه يلين الطبع ويحلل البلغم ويطهر الكليتين ويزيل رمل المثانة ويفتح سدة الكبد والطحال ويسمن البدن ويقطع البواسير وينفع من النقرس ويشبه فواكه الجنة لانه بلا عجم ولا يمكث فى المعدة ويخرج بطريق الرشح واما الزيتون ففاكهة وادام ودواء وله دهن لطيف كثير المنافع وينبت فى الجبال التى ليست فيها دهنية فلما كان فيهما هذه المنافع الدالة على قدرة خالقهما لا جرم اقسم الله بهما ثم ذكر الاقوال الاخر فى مصداقهما كما تقدم عن الحافظ كتب الشيخ قدس سرہ فى اللامع قوله والزيتون الذى ياكل الناس قوله الذى ياكل الناس رد بذلك ما زعم بعضهم ان المراد بهما جبلان اھ

٤٣٩ سورة اقرأ باسم ربك

بسم الله الرحمن الرحيم

كذا فى النسخة الهندية وفى نسخ الشروح الثلاثة بغير البسملة قال العينى وتسمى سورة العلق وهى مكية اھ قال الحافظ قال صاحب الكشاف ذهب ابن عباس ومجاهد الى انها اول سورة نزلت واكثر المفسرين الى ان اول سورة نزلت فاتحة الكتاب كذا قال والذى ذهب اكثر الائمة اليه هو الاول واما الذى نسبه الى الاكثر فلم يقل به الا عدد اقل من القليل بالنسبة الى من قال بالاول قوله عن الحسن قال اكتب فى المصحف فى اول الامام بسم الله الرحمن الرحيم واجعل بين السورتين خطا قوله فى اول الامام اى ام الكتاب وقوله خطا قال الداودى ان اراد خطا فقط بغير بسملة فليس بصواب لاتفاق الصحابة على كتابة البسملة بين كل سورتين الا براءة وان اراد بالامام امام كل سورة فيجعل الخط مع البسملة فحسن وكان ينبغى ان يستثنى براءة وقال الكرمانى معناه اجعل البسملة فى اوله فقط واجعل بين كل سورتين علامة للفاصلة وهو مذهب حمزة من القراء السبعة قلت المنقول ذلك عن حمزة فى القرأة لا فى الكتابة قال وكان البخارى اشار الى ان هذه السورة لما كان اولها مبتدأ بقوله تعالى اقرأ باسم ربك اراد ان يبين انه لا تجب البسملة فى اول كل سورة بل من قرأ البسملة فى اول القران كفاه فى امتثال هذا الامر نعم استنبط السهيلى من هذا الامر ثبوت البسملة فى اول الفاتحة لان هذا الامر هو اول شئ نزل من القران فاولى مواضع امتثاله اول القران اھ من الفتح وكتب الشيخ قدس سرہ فى اللامع قوله واجعل بين السورتين خطا فيه دلالة على انه سلك مسلك الحنفية فى كون البسملة آية واحدة من القران انزلت للفصل بين السور فاستغنى عنها اذا كتبت مرة واحدة ولا يفتقر الى كتابتها فى اول كل سورة اھ وبسط فى هامشه الكلام على شرح قول البخارى هذا الذى حكاه عن الحسن وكذا بسط الكلام فيه على المسئلة الخلافية التى اشار اليه الشيخ قدس سرہ اشد البسط فارجع اليه لو شئت وذكر الحافظ هذه المسئلة الخلافية مبسوطا تحت قوله باسم ربك حيث قال استدل به السهيلى على ان البسملة يؤمر بقرأتها اول كل سورة لكن لا يلزم من ذلك ان تكون آية من كل سورة الى آخر ما بسط۔

صـ٤٣٩ باب (بغير ترجمة) قال القسطلانى هكذا بدون ترجمة وهو ثابت لابى ذر قال العينى هذا كالفصل بالنسبة الى الباب وليس فى كثير من النسخ لفظ باب بموجود اھ قوله حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب ح وحدثنى سعيد بن مروان الخ وفى نسخة الفتح والقسطلانى بدون ح قال الحافظ الاسناد الاول قد ساق البخارى المتن به فى اول الكتاب وساق فى هذا الباب المتن بالاسناد الثانى ثم قال الحافظ وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى فى اوائل هذا الكتاب وساذكر ههنا ما لم يتقدم ذكره مما اشتمل عليه من سياق هذه الطريق وغيرها من الفوائد الى آخر ما بسط من الكلام فى شرح هذا الحديث وايضا قد بسط الحافظان الكلام فى شرح اسناد هذا الحديث وقالا من جملة ما افادا ان عبد الله (الواقع فى السند) هو ابن المبارك الامام المشهور وقد نزل البخارى فى حديثه فى هذا الاسناد درجتين وفى حديث الزهرى ثلاث درجات قاله الحافظ زاد العينى وهذا من الغرائب اذ البخارى كثيرا يروى عن ابن المبارك بواسطة شخص واحد مثل عبدان وغيره وههنا روى عنه بثلاث وسائط وهذا الحديث من ثمانيات البخارى اھ وكتب الشيخ فى اللامع قوله فقال اقرأ الخ مفعول القرأة ما اقرأه جبريل بعد ذلك من الآيات فى اوقاتها وايضا فالمقرؤ هو نفس هذه الآيات التى صدرها بقوله اقرأ اھ (تنبيه) الى ههنا تم ما فى لامع الدرارى مما يتعلق بكتاب التفسير ثم بعد ذلك ترك الشيخ قدس سرہ بياضا بقدر ثلاثة اوراق ولم ادر ما سبب ذلك ولا يكون سببه عدم حضور الوالد فى الدرس فانه نور الله مرقده قال مرارا لم يفتنى حديث واحد بحمد الله تعالى من حضور الدرس عند شيخى واستاذى القطب الگنگوهى نور الله مرقده ولا يكون سبب ذلك ايضا ان القطب الگنگوهى قدس سرہ لم يقرر بشئ من الكلام على ما بقى من كتاب التفسير لانه لو كان كذلك لما ترك الوالد نور الله مرقده اعلى الله مراتبه البياض فى الاصل فالظاهر انه ترك الكتابة لحدوث عارض من المرض وغيره واراد ان يكتبه بعد ذلك لكنه لم يتفق له ذلك لعارض وقد وجدت فى تقرير مولانا محمد حسن المكى عن الشيخ الگنگوهى قدس سرہ الكلام على بعض المواضع من كتاب التفسير فذكرته فى هامش اللامع تتميما للفائدة واضفت من عندى بعض ما سنح لى من مطالعة الشروح فارجع اليه لو شئت وانا التقط منها شيئا ههنا مما يليق بهذا الجزء ان شاء الله تعالى۔

صـ٤٤٠ باب قوله خلق الانسان من علق قد اورد الحافظ على الامام البخارى فى اختصاره حديث الباب غاية الاختصار اذ قال ذكر فيه طرفا من الحديث الذى قبله برواية عقيل عن ابن شهاب واختصره جدا قال اول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحى الرؤيا الصالحة قال فجاءه الملك فقال اقرأ باسم ربك الذى خلق وهذا فى غاية الاجحاف ولا اظن يحيى بن بكير حدث البخارى به هكذا ولا كان له هذا التصرف وانما هذا صنيع البخارى وهو دال على انه كان يجيز الاختصار من الحديث الى هذه الغاية اھ

صـ٤٤٠ باب قوله اقرأ وربك الاكرم قال العينى بعد ذكر حديث الباب هذا ايضا مختصر من حديث عائشة جدا واخرجه من طريقين الاول عن عبد الله بن محمد المسندى عن عبد الرزاق بن همام عن معمر عن الزهرى والثانى عن الليث عن عقيل عن الزهرى عن عروة وهذا معلق وصله فى بدء الوحى ثم فى الباب الذى قبله ثم فى التعبير اخرجه فى المواضع

الثلثة عن يحيى بن بكير عن الليث اهـ

صـــ باب قوله الذی علم بالقلم قال الحافظ كذا لابی ذر وسقطت الترجمة لغيره واورد طرفا من حديث بدء الوحی عن عبد الله بن يوسف عن الليث مقتصرا منه علی قوله فرجع النبی صلی الله عليه وسلم الی خديجة فقال زملونی زملونی فذكر الحديث كذا فيه وقد ذكر من الحديث فی ذكر الملائكة من بدء الخلق حديث جابر مقتصرا عليه اهـ

صلـ باب قوله كلا لئن لم ينته لنسفعا بالناصية الآية قال الحافظ سقط لابی ذر باب ومن ناصية الی آخره

قوله لنسفعاً كذا فی النسخ الهندية بالالف وكذا فی نسخة العينی وقال وكتب بالالف فی المصحف علی حكم الوقف اهـ وفی نسخة الفتح والقسطلانی لنسفعن ای بالنون وقد تقدم فی اول السورة قول البخاری لنسفعا قال لناخذا وقد اختلفت النسخ ههنا ايضاً ففی النسخة الهندية بالالف وفی نسخ الشروح الثلاثة لنسفعن ای بالنون قال الحافظ هو كلام ابی عبيدة ايضاً ولفظه لنسفعن انما يكتب بالنون لانها نون خفيفة اهـ وقد روی عن ابی عمرو بتشديد النون والموجود فی مرسوم المصحف بالالف والسفع القبض علی الشیء بشدة وقيل اصله الاخذ بسفعة الفرس ای سواد ناصية اهـ وفی هامش اللامع اعلم ان الامام البخاری ترجم فی سورة اقرأ باربعة تراجم وذكر فيها قطعا من حديث بدء الوحی ويذكر فی الباب الخامس حديثا آخر فلعله اشار بذلك الی ان الآيات الاول من سورة اقرأ نزلت فی بدء الوحی الی قوله تعالی كلا لئن لم ينته ثم ترجم باب قوله كلا لئن لم ينته وذكر فيه حديثا آخر غير الاول اشارة الی انها نزلت بعد ذلك فی قصة ابی جهل وقد صرح المفسرون به وفی الجلالين سورة اقرأ مكية تسع عشرة آية صدرها الی مالم يعلم اول ما نزل من القرآن وذلك بغار حراء رواه البخاری اهـ وفی حاشية الجمل وهی خمس آيات اهـ وقال الحافظ فی شرح حديث الباب قوله فقال اقرأ باسم ربك الی قوله مالم يعلم هذا القدر من هذه السورة هو الذی نزل اولا بخلاف بقية السورة فانما نزل بعد ذلك بزمان وقد قدمت فی تفسير المدثر بيان الاختلاف فی اول ما نزل والحكمة فی هذه الاولية ان هذه الآيات الخمس اشتملت علی مقاصد القرآن ففيها براعة الاستهلال وهی جديرة بان تسمی عنوان القرآن لان عنوان الكتاب يجمع مقاصده بعبارة وجيزة فی اوله وهذا بخلاف الفن البديعی المسمی العنوان فانهم عرفوه بان ياخذ المتكلم فی فن فيؤكده بذكر مثال سابق وبيان كونها اشتملت علی مقاصد القرآن انها تنحصر فی علوم التوحيد والاحكام والاخبار وقد اشتملت علی الامر بالقراءة والبداءة فيها ببسم الله وفی هذه الاشارة الی الاحكام وفيها ما يتعلق بتوحيد الرب واثبات ذاته وصفاته من صفة ذات وصفة فعل وفی هذا الاشارة الی اصول الدين وفيها ما يتعلق بالاخبار من قوله علم الانسان مالم يعلم اهـ

انا انزلناه فی ليلة القدر

بسم الله الرحمن الرحيم

وفی نسخ الشروح سورة انا انزلناه بزيادة لفظ سورة باسقاط البسملة قال العينی هذا فی رواية ابی ذر وفی رواية غيره سورة القدر وهی مدنية فی قول الاكثرين وحكی الماوردی عكسه وذكر الواحدی انها اول سورة نزلت بالمدينة قال ابو العباس مكية بلا خلاف اهـ قوله انا انزلناه الهاء كناية عن القرآن ای الضمير راجع الی القرآن وان لم يتقدم له ذكر قوله انزلناه مخرج الجمع الخ هو قول ابی عبيدة ووقع فی رواية ابی نعيم فی المستخرج نسبته اليه قال قال معمر وهو اسم ابی عبيدة كما تقدم غير مرة وقوله يكون اثبت واوكد قال ابن التين النحاة يقولون انه للتعظيم يقوله المعظم عن نفسه ويقال عنه انتهی وهذا هو المشهور ان هذا جمع التعظيم قال الحافظ وقال ايضا لم يذكر المصنف فی سورة القدر حديثا مرفوعا ويدخل فيها حديث من قام ليلة القدر وقد تقدم فی اواخر الصيام اهـ

سورة لم يكن

بسم الله الرحمن الرحيم

هكذا فی نسخ الشروح والبسملة ساقطة عن نسخة العينی قال الحافظ سقطت البسملة لغير ابی ذر ويقال لها ايضا سورة القيمة وسورة البينة اهـ زاد العينی ويقال لها سورة المنفكين وهی مدنية فی قول الجمهور وحكی ابو صالح عن ابن عباس انها مكية وفی رواية همام عن قتادة انها مكية وفی رواية سعيد عن قتادة انها مدنية اهـ قوله اضاف الدين الی المؤنث قال العينی اشار به الی قوله تعالی وذلك دين القيمة وفسرها بقوله القائمة ای دين الملة القائمة المستقيمة فالدين مضاف الی مؤنث وهی الملة والقيمة صفتة فحذف الموصوف اهـ وقال القسطلانی اضاف الدين الی المؤنث علی تاويل الدين بالملة والتاء للمبالغة كعلامة وفی تقرير المكی غرضه ان القيمة وان كان مضافا اليه لكنه فی الحقيقة صفة للدين كما جاء فی موضع آخر بالتركيب التوصيفی وذلك صحيح لان الدين هو الملة فكان مؤنثا اهـ الی آخر ما بسط فی هامش اللامع وفيه ايضا لا يذهب عليك ان الشراح قاطبة لم يفصلوا فی كلام البخاری والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان الامام البخاری اشار فی كلامه الی آيتين من سورة لم يكن فاشار بقوله قيمة الی قوله تعالی فيها كتب قيمة وفسرها بقوله القائمة واشار بقوله دين القيمة الی قوله تعالی وذلك دين القيمة الی آخر ما ذكر فيه قوله امرنی ان اقرأ عليك لم يكن فيه ثلاثة مسائل الاولی تخصيص ابی رضی الله عنه بالقراءة عليه والثانية تخصيص هذه السورة والثالثة بكاء ابی رضی الله عنه اجاد الشيخ قدس سره فی تقرير الترمذی المطبوع باسم الكوكب الدری الكلام علی اثنتين منها بعبارة وجيزة اذ قال والمناسبة ما فيها من ذكر اهل الكتاب وقوله فبكی ای شوقا وتلذذا بامر الله الی آخر ما بسط من الكلام علی المسائل الثلث فی هامش اللامع اشد البسط فارجع اليه لو شئت وقال العينی والحديث مضی فی باب مناقب ابی بن كعب فانه اخرجه هناك بعين هذا الاسناد اهـ قال العينی فی الحديث الاول من هذا الباب ثم ذكر البخاری هذا الحديث بعد ذلك بطريقين آخرين كما تری ـ

اذا زلزلت

بسم الله الرحمن الرحيم

هكذا فی النسخ الهندية وفی نسخة القسطلانی بغير لفظ سورة وبغير البسملة وفی نسخة الحافظين باثباتهما قال العينی وهی مكية وتسمی سورة الزلزلة وقوله زلزلت ای حركت حركة شديدة لقيام الساعة اهـ

صلـ باب قوله من يعمل مثقال ذرة خيرا يره قال العينی لم يثبت لفظ باب الا لابی ذر والمثقال علی وزن مفعال من الثقل ومعنی المثقال ههنا الوزن وسئل ثعلب عن الذرة فقال ان مائة نملة وزن حبة والذرة واحدة منها وعن يزيد بن هارون زعموا ان الذرة ليس لها وزن قوله يقال اوحی لها الخ اشار به الی قوله تعالی بان ربك اوحی لها وغرضه ان هذه الالفاظ الاربعة بمعنی واحد وجاء استعمالها بكلمة الی وباللام ومعناه امرها بالكلام واذن لها فيه اهـ وقال الحافظ قال ابو عبيدة فی قوله بان ربك اوحی لها قال العجاج اوحی لها القرار فاستقرت وقيل اللام بمعنی من اجل والموحی اليه محذوف ای اوحی الی الملائكة من اجل الارض والاول اصوب وقد اخرج ابن ابی حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال اوحی اليها اهـ من الفتح وقال ايضا تقدم شرح الحديث مستوفی فی كتاب الجهاد ـ

صلـ باب قوله ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره قال القسطلانی ثبت لفظ باب لابی ذر وقال العينی وليس فی كثير من النسخ لفظ باب اهـ ذكر المصنف فيه حديث ابی هريرة من وجه آخر عن مالك بسنده المذكور فی الباب السابق مقتصرا علی القصة الاخيرة ـ

والعاديات

بسم الله الرحمن الرحيم

اختلفت النسخ ههنا ففی النسخة الهندية كما ذكر بغير لفظ سورة مع ذكر البسملة وفی نسخة العينی سورة والعاديات وفی نسخة القسطلانی والعاديات بغير لفظ سورة وفی نسخة الفتح والعاديات والقارعة واما البسملة فليست فی نسخة من نسخ الشروح الثلاثة قال الحافظ كذا لابی ذر ولغيره والعاديات حسب والمراد بالعاديات الخيل وقيل الابل اهـ قال العينی وهی مكية اهـ قوله وقال مجاهد الكنود الكفور قال الحافظ وصله الفريابی عن مجاهد بهذا واخرج ابن مردويه عن ابن عباس مثله ويقال انه بلسان قريش الكفور وبلسان كنانة البخيل وبلسان كندة العاصی وروی الطبرانی من حديث ابی امامة رفعه الكنود الذی ياكل وحده ويمنع رفده ويضرب عبده اهـ

سورة القارعة

بسم الله الرحمن الرحيم

كذا فی الهندية مع ذكر البسملة وكذا فی نسخة العينی وسقطت عن نسخة الفتح والقسطلانی قال العلامة العينی وهی مكية اهـ قوله كالفراش المبثوث كغوغاء الجراد الخ قال الحافظ هو كلام الفراء قال فی قوله كالفراش يريد كغوغاء الجراد الی آخره وقال ابو عبيدة الفراش طير لا ذباب ولا بعوض والمبثوث المتفرق وحمل الفراش علی حقيقته اولی والعرب تشبه بالفراش كثيرا كقول جرير ان الفرزدق ما علمت وقومه ۞ مثل الفراش غشين نار المصطلی ۞ وصفهم بالحرص والتهافت وفی تشبيه الناس يوم البعث بالفراش مناسبات كثيرة بليغة كالطيش والانتشار والكثرة والضعف والذلة والمجیء بغير رجوع والقصد الی الداعی والاسراع وركوب بعضهم بعضا والتطاير الی النار اهـ وفی تفسير الجلالين كالفراش المبثوث كغوغاء الجراد المنتشر وفی حاشية الجمل الغوغاء الجراد بعد ان ينبت شعره اهـ قاری وقال فی القاموس الغوغاء الجراد بعد ان ينبت جناحه او اذا انسلخ من الالوان وصار الی الحمرة وشیء شبه البعوض ولا يعض لضعفه اهـ وقال فی البحر غوغاء الجراد صغيره الذی ينتشر فی الارض اهـ قوله كالعهن كالوان العهن وهو قول الفراء قال كالعهن لان الوانها مختلفة كالعهن وهو الصوف اهـ من الفتح وفی هامش اللامع قال الرازی فی التفسير الكبير العهن الصوف ذو الالوان وفی قراءة ابن مسعود كالصوف المنفوش واعلم ان الله تعالی اخبر ان الجبال مختلفة الالوان علی ما قال ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود ثم انه سبحانه وتعالی يفرق اجزاءها ويزيل التاليف والتركيب عنها فيصير ذلك مشابها بالصوف الملون بالالوان المختلفة اهـ

الهاكم

بسم الله الرحمن الرحيم

كذا فی النسخ الهندية بدون لفظ سورة وبزيادة البسملة وفی نسخ الشروح الثلثة بزيادة لفظ سورة مع البسملة قال الحافظ ويقال لها سورة التكاثر واخرج ابن ابی حاتم من طريق سعيد بن ابی هلال قال كان اصحاب رسول الله صلی الله عليه وسلم يسمونها المقبرة اهـ قال العينی وهی مكية ثم قال الحافظ (تنبيه) لم يذكر فی هذه السورة حديثا مرفوعا وسياتی فی الرقاق من حديث ابی بن كعب ما يدخل فيها اهـ

والعصر

بسم الله الرحمن الرحيم

وفی نسخ الشروح الثلثة بزيادة لفظ سورة والبسملة ساقطة عن نسخ الشروح قال العينی وهی مكية قال الحافظ العصر

اليوم والليلة قال عبد الرزاق عن معمر قال الحسن العصر العشي وقال قتادة ساعة من ساعات النهار قوله يقال الدهر أقسم به وفي نسخة الشروح وقال يحيى الدهر اقسم به قال الحافظ سقط يحيى لابي ذر وهو يحيى بن زياد الفراء فهذا كلامه في معاني القران اه قلت انما ذكره الامام البخاري لانهم اختلفوا في تفسير العصر على اقوال كما تقدم عن الفتح وفي الجلالين قوله العصر الدهر او ما بعد الزوال الى الغروب او صلوة العصر اه زاد الرازي قولا رابعا انه قسم بزمان الرسول عليه الصلوة والسلام لقوله صلى الله عليه وسلم مثلكم ومثل من كان قبلكم مثل رجل استأجر اجيرا الحديث فهذا الخبر دال على ان العصر هو الزمان المختص به وبامته الى آخر ما بسط ثم قال البخاري اقسم به نبه بذلك على ان الواو للقسم واشار اشارة لطيفة الى جواز حلفه تعالى بمخلوقه وفي الجمل تحت قوله تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم الآية قال القشيري هو قسم ولله ان يقسم بما يريد وليس لنا ان نقسم بغير الله تعالى وصفاته القديمة اه الى آخر ما بسط في هامش اللامع قال الحافظ (تنبيه) لم ار في تفسير هذه السورة حديثا مرفوعا صحيحا لكن ذكر بعض المفسرين فيها حديث ابن عمر من فاتته صلوة العصر وقد تقدم في صفة الصلوة مشروحا اه۔

ويل لكل همزة

بسم الله الرحمن الرحيم

كذا في النسخ الهندية وفي نسخة الفتح والقسطلاني بزيادة لفظ سورة وفي نسخة العيني سورة الهمزة والبسملة ثابتة في الجميع قال العيني وهي مكية وعن ابن عباس الهمزة المشاؤن بالنميمة المفرقون بين الاحبة وعن قتادة الهمزة الذي يأكل لحوم الناس ويغتابهم واللمزة الطعان اه قال الحافظ والمراد الكثير الهمز وكذا اللمزة الكثير اللمز ثم ذكر اثر ابن عباس المتقدم وقال اخرجه سعيد بن منصور اه لم يذكر المصنف فيه حديثا مرفوعا وسيأتي ما يناسب في سورة لايلاف من كلام الحافظ

سورة الم تر كيف فعل ربك

بسم الله الرحمن الرحيم

هكذا في النسخ الهندية وفي نسخة الحافظين سورة الم تر وفي نسخة القسطلاني "الم تر" حسب وليست البسملة في نسخ الشروح قال العيني وتسمى سورة الفيل وهي مكية اه قوله وقال مجاهد ابابيل متتابعة مجتمعة قال العيني اشار به الى قوله تعالى وارسل عليهم طيرا ابابيل وفسر الابابيل بقوله متتابعة مجتمعة مروي هذا عن مجاهد وقال النسفي في تفسير ابابيل جمع ابالة وقيل ابابيل مثل عباديد لا واحد لها وقيل جمع ابول مثل عجول يجمع على عجاجيل اه قلت وما زعمه كثير من الناس من ان ابابيل اسم طير معروف ليس بصحيح وقوله قال ابن عباس سجيل من سنك وكل اي السجيل معرب من سنگ بمعنى الحجر وگل بمعنى الطين وفي الجلالين سجيل طين مطبوخ بنار جهنم وفي القسطلاني وقيل السجيل الديوان الذي كتب فيه عذاب الكفار والمعنى ترميهم بحجارة من جملة العذاب المكتوب المدون مما كتب الله في ذلك الكتاب اه بسط الكلام على هذين القولين في هامش اللامع فارجع اليه لو شئت ـ لم يذكر المصنف فيه حديثا مرفوعا وسيأتي ما يناسبه في سورة لايلاف من كلام الحافظ قدس سره

لايلاف قريش

بسم الله الرحمن الرحيم

هكذا في نسخة القسطلاني وفي نسخة العيني بزيادة لفظ سورة وفي نسخة الحافظ سورة لايلاف حسب والبسملة ساقطة عن نسخ الشروح قال العيني ذكر ابو العباس انها مكية بلا خلاف وذكر الضحاك وعطاء بن السائب انها مدنية اه ثم اختلفوا في متعلق اللام في قوله لايلاف بسط الكلام عليه في هامش اللامع فارجع اليه لو شئت قال الحافظ رحمه الله قيل اللام متعلقة بالقصة التي في السورة التي قبلها ويؤيده انهما في مصحف ابي بن كعب سورة واحدة وقيل متعلقة بشيء مقدر اي اعجب لنعمتي على قريش اه (تنبيه) لم يذكر في هذه السورة ولا التي قبلها حديثا مرفوعا فاما سورة الهمزة ففي صحيح ابن حبان من حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ يحسب ان ماله اخلده يعني بفتح السين واما سورة الفيل ففيها من حديث المسور الطويل في صلح الحديبية قوله حبسها حابس الفيل قد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الشروط وفيها حديث ابن عباس مرفوعا ان الله حبس عن مكة الفيل الحديث واما هذه السورة فلم ار فيها حديثا مرفوعا صحيحا اه من الفتح ـ

ارأيت

بسم الله الرحمن الرحيم

وكذا في نسخة القسطلاني بغير لفظ سورة وفي نسخة الحافظين بزيادة لفظ سورة والبسملة ساقطة عن نسخ الشروح قال العلامة العيني وتسمى سورة الماعون وهي مكية قال الثعلبي قال مقاتل والكلبي نزلت في العاص بن وائل السهمي وعن السدي وابن كيسان في الوليد بن مغيرة وعن الضحاك في عمرو بن عائذ وقيل في هبيرة بن وهب المخزومي وقال الفراء وقرأ ابن مسعود ارأيتك الذي يكذب قال والكاف صلة وقال النسفي ارأيت هل عرفت الذي يكذب بالدين بالجزاء من هو ان لم تعرفه فذلك الذي يكذب بالجزاء هو الذي يدع اليتيم اي يقهره ويزجره اه قوله الماعون المعروف كله قال العيني ذكر البخاري في تفسير الماعون ثلثة اقوال الاول المعروف كله وهو الذي يتعاطاه الناس بينهم كالدلو والفاس والقدر وهو قول الكلبي ومحمد بن كعب الثاني الماعون الماء وهو قول سعيد بن المسيب والزهري ومقاتل قالوا الماعون الماء بلغة قريش الثالث قول عكرمة وهو اعلاها الزكوة الى آخره وهو قول ابن عمر والحسن وقتادة وقوله عارية المتاع اي الماعون اسم جامع لمتاع البيت كالمنخل والغربال ونحو ذلك مما يستعمل في البيوت وقيل الماعون ما لا يحل منعه مثل الماء والملح والنار وغير ذلك الى آخر ما بسط الكلام في تحقيقه في هامش اللامع وقال الحافظ اما القول الاول فقال الفراء قال بعضهم ان الماعون المعروف كله حتى ذكر القصعة والدلو والفاس ولعله اراد ابن مسعود فانه اخرج ابو داؤد والنسائي عن ابن مسعود كنا نعد الماعون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عارية الدلو والقدر واسناده صحيح الى ابن مسعود واخرجه البزار والطبراني من حديث ابن مسعود مرفوعا صريحا الى آخر ما ذكر الحافظ في تائيد القول الثاني والثالث ثم قال في آخر هذه السورة لم يذكر المصنف في تفسير هذه السورة حديثا مرفوعا ويدخل فيه حديث ابن مسعود المذكور قبل اه ملخصا من الفتح ـ

انا اعطيناك الكوثر

بسم الله الرحمن الرحيم

وفي نسخ الشروح الثلاثة بزيادة لفظ سورة بغير البسملة قال العيني وهي مكية عند الجمهور وقال قتادة والحسن وعكرمة مدنية وسبب الاختلاف فيه لاجل الاختلاف في سبب النزول فعن ابن عباس نزلت في العاص بن وائل فانه قال في حق النبي صلى الله عليه وسلم الابتر وقيل في عقبة بن ابي معيط وعن عكرمة في جماعة من قريش وقيل في ابي جهل وقال السهيلي في كعب بن الاشرف قال ويلزم من هذا ان تكون السورة مدنية وفيه تأمل اه وقال القسطلاني مكية او مدنية اه قال الحافظ هي سورة الكوثر وقد قرأ ابن محيصن انا انطيناك الكوثر بالنون وكذا قرأها طلحة بن مصرف والكوثر فوعل من الكثرة سمي به النهر لكثرة مائه وآنيته وعظم قدره وخيره قوله شانئك عدوك وقد وصله ابن مردويه من طريق علي ابن ابي طلحة عن ابن عباس كذلك واختلف الناقلون في تعيين الشانئ المذكور فقيل هو العاصي بن وائل وقيل ابو جهل وقيل عقبة بن ابي معيط ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة احاديث الاول حديث انس وقد تقدم شرحه في اوائل المبعث في قصة الاسراء في اواخرها ويأتي بأوضح من ذلك في اواخر كتاب الرقاق وقوله لما عرج بالنبي صلى الله عليه وسلم الى السماء قال اتيت على نهر حافتاه قباب اللؤلؤ مجوف فقلت ما هذا يا جبريل قال هذا الكوثر كذا اقتصر على بعضه. ساقه البيهقي من طريق ابراهيم بن الحسن عن آدم شيخ البخاري فيه فزاد بعد قوله الكوثر الذي اعطاك ربك فاهوى الملك بيده فاستخرج من طينه مسكا اذفر واورده البخاري بهذه الزيادة في الرقاق من طريق همام عن ابي هريرة الثاني حديث عائشة وفيه هو نهر اعطيه نبيكم زاد النسائي في بطنان الجنة قلت ما بطنان الجنة قالت وسطها انتهى وبطنان بضم الموحدة وسكون المهملة بعدها نون ـ الحديث الثالث حديث ابن عباس من رواية ابي بشر عن سعيد بن جبير عنه ثم ذكر الحافظ الفاظ الرواية ثم قال هذا تأويل من سعيد بن جبير جمع به بين حديثي عائشة وابن عباس وكان الناس الذين عناهم ابو اسحق وقتادة ونحوهما ممن روى ذلك صريحا ان الكوثر هو النهر وقد اخرج الترمذي من طريق ابن عمر رفعه الكوثر نهر في الجنة حافتاه من ذهب ومجراه على الدر والياقوت الحديث قال انه حسن صحيح وفي صحيح مسلم عن انس بينما نحن عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ اغفى اغفاءة ثم رفع راسه متبسما فقلنا ما اضحكك يا رسول الله قال نزلت علي سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر الى آخرها ثم قال اتدرون ما الكوثر قلنا الله ورسوله اعلم قال فانه نهر وعدنيه ربي عليه خير كثير هو حوض ترد عليه امتي يوم القيامة الحديث وحاصل ما قاله سعيد بن جبير ان قول ابن عباس انه الخير الكثير لا يخالف قول غيره ان المراد به نهر في الجنة لان النهر فرد من افراد الخير الكثير ولعل سعيدا اومأ الى ان تأويل ابن عباس اولى لعمومه لكن ثبت تخصيصه بالنهر من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فلا معدل عنه وقد نقل المفسرون في الكوثر اقوالا اخرى غير هذين تزيد على العشرة منها قول عكرمة الكوثر النبوة وقول الحسن الكوثر القران وقيل تفسيره الاسلام وقيل انه التوحيد وقيل كثرة الاتباع وقيل الايثار وقيل رفعة الذكر وقيل نور القلب وقيل الشفاعة وقيل المعجزات وقيل اجابة الدعاء وقيل الفقه في الدين وقيل الصلوات الخمس وسيأتي مزيد بسط في امر الكوثر وهل الحوض النبوي هو او غيره في كتاب الرقاق ان شاء الله تعالى

قل يا ايها الكافرون

بسم الله الرحمن الرحيم

وفي نسخ الشروح الثلاثة بزيادة لفظ سورة من غير بسملة قال العلامة العيني ويقال لها سورة الكافرين والمقشقشة (كذا في النسخة التي بايدينا وفي نسخة الحافظ بدله المقشقشة) اي المبرئة من النفاق وهي مكية والخطاب لاهل مكة منهم الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل وامية بن خلف قالوا يا محمد فاتبع ديننا ونتبع دينك نشركك في امرنا كله تعبد آلهتنا سنة ونعبد الهك سنة فقال معاذ الله ان اشرك به غيره فانزل الله تعالى قل يا ايها الكافرون الى آخر السورة اه قال الحافظ وقد اخرج ابن ابي حاتم من حديث ابن عباس قال قالت قريش للنبي صلى الله عليه وسلم كف عن آلهتنا فلا تذكرها بسوء فان لم تفعل فاعبد آلهتنا سنة ونعبد الهك سنة فنزلت وفي اسناده ابو خلف عبد الله بن عيسى وهو ضعيف وقال الحافظ ايضا (تنبيه) لم يورد في هذه السورة حديثا مرفوعا ويدخل فيها حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في ركعتي الطواف قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد اخرجه مسلم وقد الزمه الاسماعيلي بذلك حيث قال في تفسير والتين والزيتون لما اورد البخاري حديث البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بها في العشاء قال الاسماعيلي ليس لايراد هذا معنى هنا والا للزمه ان يورد كل حديث وردت فيه قراءته لسورة مسماة في تفسير تلك السورة اه

سورة اذا جاء نصر الله والفتح

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الحافظ سقطت البسملة لغير ابي ذراه وقال العيني ويقال لها سورة النصر وقال ابو العباس هي مدنية بلا خلاف اه قال الحافظ وقد اخرج النسائي من حديث ابن عباس انها آخر سورة نزلت من القران وقد تقدم في تفسير براءة انها آخر سورة نزلت والجمع بينهما ان آخرية سورة النصر نزولها كاملة بخلاف برأة كما تقدم توجيهه ويقال ان اذا جاء نصر الله نزلت يوم النحر وهو بمنى في حجة الوداع وقيل عاش بعدها احدى وثمانين يوما وليس منافيا للذي قبله بناء على بعض الاقوال في وقت الوفاة النبوية وعند ابن ابي حاتم من حديث ابن عباس عاش بعدها تسع ليال وعن مقاتل سبعا وعن بعضهم ثلاثا وقيل ثلاث ساعات وهو باطل واخرج ابن ابي داؤد في كتاب المصاحف باسناد صحيح عن ابن عباس انه كان يقرأ اذا جاء فتح الله والنصر وقال الحافظ ايضا في شرح حديث الباب قوله يتاول القران اي يجعل ما امر به من التسبيح والتحميد والاستغفار في اشرف الاوقات والاحوال وقد اخرجه ابن مردويه من طريق أخرى عن مسروق عن عائشة فزاد فيه علامة في امتي امرني ربي اذا رأيتها اكثر من قول سبحان الله وبحمده واستغفر الله واتوب اليه فقد رأيت جاء نصر الله والفتح فتح مكة ورأيت الناس يدخلون في دين الله افواجا وقال ابن القيم في الهدى كانه اخذه من قوله تعالى واستغفره لانه كان يجعل الاستغفار في خواتم الامور فيقول اذا سلم من الصلوٰة استغفر الله ثلاثا واذا خرج من الخلاء قال غفرانك وورد الامر بالاستغفار عند انقضاء المناسك ثم افيضوا من حيث افاض الناس الآية قلت ويؤخذ ايضا من قوله تعالى انه كان توابا فقد كان يقول عند انقضاء الوضوء اللهم اجعلني من التوابين اه -

ص۴۳ باب قوله ورأيت الناس يدخلون في دين الله افواجا - وثبت لفظ باب لابي ذر ثم قال في تفسير الآية قوله افواجا اي جماعات بعد ما كان يدخل فيه واحد واحد وذلك بعد فتح مكة جاء العرب من اقطار الارض طائعين ونصب افواجا على الحال من فاعل يدخلون اه وزاد العيني في تفسيره من غير قتال اه وبسط في هامش اللامع الكلام على استنباط ابن عباس اجله صلى الله عليه وسلم من هذه السورة من كلام الشراح ومن كلام الشيخ الگنگوهي وشيخ مشائخنا الشاه عبد العزيز الدهلوي نور الله مرقده فارجع اليه لو شئت

ص۴۳ باب قوله فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا وليست في نسخة القسطلاني لفظة باب وقال في لابي ذر باب فسبح الخ قوله تواب على العباد الخ قال العيني اشار بهذا الى ان التواب له معنيان احدهما تواب يقال لله تعالى بمعنى انه رجاع عليهم بالمغفرة وقبول التوبة وقيل الذي يرجع الى كل مذنب بالتوبة واصله من التوب وهو الرجوع وقيل هو الذي ييسر للمذنبين اسباب التوبة ويوفقهم لها ويسوق اليهم ما ينبههم عن رقدة الغفلة ويطلعهم على وخامة عواقب الزلة فسمي المسبب للشيء باسم المباشر له كما اسند اليه فعل في قولهم بنى الامير المدينة والمعنى الآخر تواب يقال للعبد بمعنى انه تائب من الذنوب التي اقترفها وقال ايضا تحت حديث الباب مطابقته للترجمة ظاهرة تؤخذ من قوله فسبح بحمد ربك الى آخره والحديث مر في المغازي في باب مجرد عقيب باب منزل النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح فانه اخرجه هناك عن ابي النعمان عن ابي عوانة الى آخره اه وقال الحافظ في شرح حديث الباب ولابي يعلى من حديث ابن عمر نزلت هذه السورة في اوسط ايام التشريق في حجة الوداع فعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم انه الوداع و سئلت عن قول الكشاف ان سورة النصر نزلت في حجة الوداع ايام التشريق فكيف صدرت باذا الدالة على الاستقبال فاجبت بضعف ما نقله وعلى تقدير صحته فالشرط لم يتكمل بالفتح لان مجئ الناس افواجا لم يكن تكمل فبقية الشرط مستقبل وقد اورد الطيبي السوال واجاب بجوابين احدهما ان اذا قد ترد بمعنى اذ كما في قوله تعالى واذا رأوا تجارة الآية ثانيهما ان كلام الله تبارك وتعالى قديم وفي كل من الجوابين نظر لا يخفى اه -

تبت يدا ابي لهب

بسم الله الرحمن الرحيم

وفي نسخ الشروح الثلاثة بزيادة لفظ سورة قال العيني وهي مكية وابو لهب ابن عبد المطلب واسمه عبد العزى وامه خزاعية وكني ابا لهب فقيل بابنه لهب وقيل لشدة حمرة وجنتيه وكان وجهه يتلهب من حسنه ووافق ذلك مآل اليه امره وهو دخوله نارا ذات لهب وكان من اشد الناس عداوة للنبي صلى الله عليه وسلم وتمادى على عداوته حتى مات بعد بدر بايام ولم يحضرها بل ارسل عنه بديلا فلما بلغه ما جرى لقريش مات غما اه وقال ايضا تحت حديث الباب مطابقته للترجمة ظاهرة وفيه بيان سبب نزول السورة والحديث قد تقدم بتمامه في مناقب قريش وبعضه في الجنائز اه قوله تباب خسران الخ هكذا في النسخة الهندية وهكذا في نسخة القسطلاني زاد في نسخة الحافظين وكذا في نسخة الحاشية قبل هذا وتب خسر وهو الاولى لان هذا اللفظ هو الواقع في هذه السورة بخلاف اللفظين المذكورين بعده فقد ذكرهما لمناسبة اللفظ قال العيني قوله وتب خسر تباب خسران تتبيب تدمير اشار به الى قوله تعالى وتب ما اغنى عنه ماله وفسر تب بقوله خسر وفسر تباب بقوله خسران واشار به الى قوله تعالى وما كيد فرعون الا في تباب و اشار بقوله تتبيب الى قوله تعالى وما زادوهم غير تتبيب اي غير تدمير اي غير هلاك اه قوله وقد هلك منهم المخلصين قال الحافظ كذا وقع في رواية ابي اسامة عن الاعمش وقد تقدم البحث فيه في تفسير سورة الشعراء مع بقية مباحث هذه الحديث وفوائده اه

ص۴۳ باب قوله وتب ما اغنى عنه ماله وما كسب ذكر فيه الحديث الذي قبله من وجه آخر وقوله فيه فهتف اي صاح وقوله يا صباحاه اي هجموا عليكم صباحا اه من الفتح -

ص۴۳ باب قوله سيصلى نارا ذات لهب قال الحافظ ذكر فيه حديث ابن عباس المذكور مختصرا وقد قدمت ان عادة المصنف غالبا اذا كان للحديث طرق ان لا يجمعها في باب واحد بل يجعل لكل طريق ترجمة تليق به وقد يترجم بما يشتمل عليه الحديث وان لم يسقه في ذلك الباب اكتفاء بالاشارة وهذا من ذلك اه قلت ثم ما ذكر الحافظ من عادة البخاري اذا كان للحديث طرق الخ هو كذلك وله نظائر كثيرة تقدم ذكرها في تفسير سورة المنافقين -

ص۴۳ باب قوله وامرأته حمالة الحطب اسم امرأة ابي لهب العوراء وتكنى ام جميل وهي بنت حرب ابن امية اخت ابي سفيان والد معاوية وتقدم لها ذكر في تفسير والضحى يقال ان اسمها اروى والعوراء لقب ويقال لم تكن عوراء وانما قيل لها ذلك لجمالها الى آخر ما ذكر الحافظ في سبب نزول هذه السورة قوله وقال مجاهد حمالة الحطب تمشي بالنميمة بسط الكلام عليه في هامش اللامع وقال الحافظ وصله الفريابي عنه واخرج سعيد بن منصور من طريق محمد بن سيرين قال كانت امرأة ابي لهب تنم على النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الى المشركين وقال الفراء كانت تنم فتحرش فتوقد بينهما العداوة فكنى عن ذلك بحمل الحطب اه قوله من مسد قيل هو ليف المقل وقيل هو مطلق الليف والمقل شجر الدوم اه من الجمل ليف پوست درخت خرما مقل نوع از دوا (گوگل) اه كذا في الصراح وفي بيان القران يه ايک رسي جو گي خوب بٹي ہوئی اه وفي الفيض گوگل کی چھال لانه ياخذ النار بالسرعة اه

قل هو الله احد

بسم الله الرحمن الرحيم

وهكذا في نسخة القسطلاني بغير لفظ سورة مع ذكر البسملة وفي نسخة العيني بزيادة لفظ سورة بغير البسملة وفي نسخة الفتح بزيادتهما قال العيني وتسمى سورة الاخلاص وهي مكية وقيل مدنية نزلت لما قال قريش او كعب بن الاشرف او مالك بن الصيف او عامر بن الطفيل العامري انسب لنا ربك اه قال الحافظ وجاء في سبب نزولها من طريق ابي العالية عن ابي بن كعب ان المشركين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم انسب لنا ربك فنزلت اخرجه الترمذي والطبري وفي آخره قال لم يلد ولم يولد لانه ليس شئ يولد الا يموت ولا شئ يموت الا يورث وربنا لا يموت ولا يورث ولم يكن له كفوا احد مشبه ولا عدل واخرجه الترمذي من وجه آخر عن ابي العالية مرسلا وقال هذا اصح وصحح الموصول ابن خزيمة والحاكم وله شاهد من حديث جابر عند ابي يعلى والطبري والطبراني في الاوسط اه قوله لا ينون احد بسط الكلام عليه في هامش اللامع وفيه قال القسطلاني قوله لا ينون احد اي في الوصل يقال احد الله بحذف التنوين لالتقاء الساكنين وروىت قرأة عن زيد بن علي وابان بن عثمان والحسن وابي عمرو في رواية عنه وقوله واحد قال العيني تفسير قوله احد الى آخر ما ذكر في هامش اللامع من الفرق بين واحد واحد -

ص۴۳ باب قوله الله الصمد - هكذا هذه الترجمة في النسخة الهندية وكذا في نسخة الحافظين ابن حجر والعيني

قال الحافظ ثبتت هذه الترجمة لابي ذر اه وفي نسخة القسطلاني قوله الله الصمد بدون لفظ باب قوله والعرب تسمي اشرافها الصمد قال الحافظ وقال ابو عبيدة الصمد السيد الذي يصمد اليه ليس فوقه احد فعلى هذا هو فعل بفتحتين بمعنى مفعول اه وقال القسطلاني في تفسير الصمد قال ابن عباس الذي تصمد اليه الخلائق في حوائجهم ومسائلهم وهو من صمد اذا قصد وهو الموصوف به على الاطلاق فانه مستغن عن غيره مطلقا وكل ما عداه محتاج اليه في جميع جهاته وقال الحسن وقتادة هو الباقي بعد خلقه وعن الحسن الصمد الحي القيوم الذي لا زوال له وعن عكرمة الذي لم يخرج منه شئ ولا يطعم وعن الضحاك والسدي الذي لا جوف له وعن عبد الله بن يزيد الصمد نور يتلألأ وكل هذه الاوصاف صحيحة في صفاته تعالى على ما لا يخفى اه

قل اعوذ برب الفلق

بسم الله الرحمن الرحيم

هكذا في النسخ الهندية بغير لفظ سورة وفي نسخ الشروح الثلاثة بزيادة لفظ سورة قال العيني وفي بعض النسخ سورة الفلق ولم تثبت البسملة الا لابي ذر وهي مدنية في قول سفيان وفي رواية همام وسعيد عن قتادة مكية وكذا قاله السدي وقال سفيان الفلق والناس نزلتا في ما كان لبيد بن الاعصم سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقصته مشهورة في التفاسير والفلق الصبح كذا روى عن ابن عباس وعنه سجن في جهنم وعن السدي جب في جهنم وعن ابي هريرة يرفعه بسند لا بأس به الفلق جب في جهنم حطي وعن كعب الجب بيت في جهنم اذا فتح صاح اهل النار من شر حره وقيل غير ذلك اه قوله سألت ابي بن كعب الخ قال الحافظ سيأتي في تفسير السورة التي بعدها باتم من هذا السياق ويشرح ثمة ان شاء الله تعالى اه

قل اعوذ برب الناس

بسم الله الرحمن الرحيم

في نسخ الشروح الثلاثة بزيادة لفظ سورة من غير بسملة قال العيني وفي بعض النسخ سورة الناس وهي مدنية اه وقال القسطلاني هي مكية او مدنية فان قلت انه تعالى رب جميع العالمين فلم خص الناس اجيب لشرفهم او لان المامور هو الناس اه قوله ويذكر عن ابن عباس الوسواس اذا ولد الخ في نسخة الحافظ وقال ابن عباس قال الحافظ كذا لابي ذر ولغيره ويذكر عن ابن عباس وكانه اولى لان اسناده الى ابن عباس ضعيف اخرجه الطبري والحاكم وفي اسناده حكيم بن جبير وهو ضعيف ولفظه ما من مولود الا على قلبه الوسواس فاذا عقل فذكر الله خنس فاذا غفل وسوس ورويناه في الذكر لجعفر بن احمد بن فارس من وجه آخر عن ابن عباس وفي اسناده محمد بن حميد الرازي وفيه مقال ولفظه يحط الشيطان فاه على قلب ابن آدم فاذا سها وغفل وسوس واذا ذكر الله تعالى خنس ولسعيد بن منصور من طريق

عروة بن رويم قال سأل عيسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام ربه ان يريه موضع الشيطان من ابن آدم فاراه فاذا رأسه مثل راس الحية واضع رأسه على ثمرة القلب فاذا ذكر العبد ربه خنس واذا ترک مناه وحدثه قال ابن التين ينظر فی قوله خنسه الشيطان فان المعروف فی اللغة خنس اذا رجع وانقبض وقال عياض كذا فی جميع الروايات وهو تصحيف وتغيير ولعله كان فيه نخسه اى بنون ثم خاء معجمة ثم سين مهملة مفتوحات الى آخر مابسط الحافظ فی تحقيقه والمختصر ما قال العينى قوله خنس الشيطان قال الصاغانى الاولى نخسه الشيطان وكان خنسه الشيطان فان سلمت اللفظة من الانقلاب والتصحيف فالمعنى والله تعالىٰ اعلم اخره وازاله عن مكانه لشدة نخسه وطعنه فی خاصرته ثم قال تحت حديث الباب هذا الطريق آخر فی حديث ابی بن كعب وفيه قوله يقول كذا وكذا العينى انهما ليستا من القران قوله قيل لی ای انهما من القرآن وهذا كان مما اختلف فيه الصحابة ثم ارتفع الخلاف ووقع الاجماع عليه فلو انكر اليوم احد قرآنيتهما كفر وقال بعضهم ما كانت المسئلة فی قرآنيتهما بل فی صفة من صفاتهما وخاصة من خاصتهما ولاشک ان هذه الرواية تحتملها فالحمل عليها اولى والله اعلم فان قلت قد اخرج احمد وابن حبان من رواية حماد بن سلمة عن عاصم بلفظ ان ابن مسعود كان لايكتب المعوذتين فی مصحفه واخرج عبد الله بن احمد فی زيادات المسند والطبرانى وابن مردويه من طريق الاعمش عن ابی اسحاق عن عبد الرحمان بن يزيد النخعى قال كان عبد الله بن مسعود يحک المعوذتين من مصاحفه ويقول انهما ليستا من القرآن او من كتاب الله تعالىٰ قلت قال البزار لم يتابع ابن مسعود على ذلک احد من الصحابة وقد صح عن النبی صلى الله عليه وسلم انه قرأهما فی الصلوة وهو فی صحيح مسلم عن عقبة بن عامر وزاد فيه ابن حبان من وجه آخر عن عقبة ابن عامر فان استطعت ان لاتفوتک قرائتهما فی صلوة فافعل واخرج احمد من طريق ابی العلاء ابن الشخير عن رجل من الصحابة ان النبی صلى الله عليه وسلم اقرأه المعوذتين وقال له اذا انت صليت فاقرأهما واسناده صحيح وروى سعيد ابن منصور من حديث معاذ بن جبل رضی الله تعالىٰ عنه ان النبی صلى الله عليه وسلم صلى الصبح فقرأ فيهما بالمعوذتين اهـ وقال القسطلانی وعنه (ای عقبة بن عامر) ايضاً امرنی رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقرأ بالمعوذات فی دبر كل صلوة رواه ابو داؤد والترمذی وعند النسائی عنه ايضا ان النبی صلى الله عليه وسلم قرأ بهما فی صلوة الصبح وقد روى ذلک من طرق قد تفيد تواترا يطول ايرادها والله الموفق للصواب اهـ وبسط الكلام على هذه المسئلة فی هامش اللامع فارجع اليه لو شئت وفيه عن الاتقان للسيوطی قال الحافظ ابن حجر قد صح عن ابن مسعود انكار ذلک ثم قال بعد ذكر الروايات المروية عن ابن مسعود ان اسانيدها صحيحة فقول من قال انه كذب على ابن مسعود مردود والطعن فی الروايات الصحيحة بغير مستند لايقبل بل الروايات صحيحة والتأويل محتمل وقد اوله القاضی وغيره على انكار الكتابة كما سبق وهو تاويل حسن الا ان الرواية الصريحة التی جاء فيها ويقول انهما ليستا من كتاب الله تدفع ذلک ويمكن حمل لفظ كتاب الله على المصحف فيتم التأويل المذكور اهـ وقوله كما سبق اشارة الى ما تقدم فی هامش اللامع ايضاً وهو ما قال الحافظ وقد تأول القاضی ابو بكر الباقلانی فی كتاب الانتصار وتبعه عياض وغيره ما حكى عن ابن مسعود فقال لم ينكر ابن مسعود كونهما من القران وانكر اثباتهما فی المصحف فانه كان يرى ان لايكتب فی المصحف شيئاً الا ان كان النبی صلى الله عليه وسلم اذن فی كتابته فيه وكانه لم يبلغه الاذن فی ذلک اهـ قلت بسط بحر العلوم الكلام على ذلک اشد البسط وقال بعد نقل كلام صاحب الاتقان والنووی وابن حزم فما قال الشيخ ابن حجر فی شرح صحيح البخاری انه قد صح عن ابن مسعود انكاره ذلک باطل لايلتفت اليه والذی صح عنه ما روى احمد وابن حبان انه كان لايكتب المعوذتين فی مصحفه وانما صح خلو مصحفه عنهما الى آخر ما بسط فی هامش اللامع وقال الحافظ ابن كثير فی تفسيره وهذا مشهور عند كثير من القراء والفقهاء ان ابن مسعود كان لايكتب المعوذتين فی مصحفه فلعله لم يسمعهما من النبی صلى الله عليه وسلم ولم يتواتر عنده ثم قد رجع عن قوله ذلک الى قول الجماعة فان الصحابة رضی الله تعالىٰ عنهم اثبتوهما فی المصاحف ونفذوها الى سائر الآفاق كذلک ولله الحمد والمنة ثم ذكر عدة روايات صريحة دالة على كونهما من القران فذكر حديث عقبة بن عامر المذكور قريبا من عدة طرق وذكر حديثين آخرين احدهما عن عبد الله الاسلمی هو ابن انيس وحديثا آخر عن جابر بن عبد الله فارجع اليه لو شئت قلت وما يخطر ببالی من قديم الزمان ان السوال فی قوله سألت ابی بن كعب عن المعوذتين ليس عن قرآنيتهما بل مقصود السائل السوال عن قرأة لفظ قل كما هو فی اول هاتين السورتين والمعنى اقرأهما بلفظ قل اعوذ ونه فقال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قيل لی ای اقرأنيهما جبريل بلفظ قل فقلت ای قرأت بلفظ قل والله سبحانه وتعالىٰ اعلم وهذا آخر ما يتعلق بكتاب التفسير اما براعة الاختتام فعند الحافظ كما تقدم فی مقدمة اللامع من قول الحافظ وفی آخر التفسير تفسير المعوذتين واما عند هذا العبد الضعيف فقد تقدم ايضا بلفظ وفی آخر التفسير شر والشيطان والنفس فانهما كلاهما من مهلكات الآخرة ـ

كتاب ابواب فضائل القرآن

بسم الله الرحمن الرحيم

هكذا فی النسخ الهندية وفی نسخ الشروح الثلاثة كتاب فضائل القران قال العينى ولم يقع لفظ كتاب الا فی رواية ابی ذر والمناسبة بين كتاب التفسير وبين كتاب فضائل القران ظاهرة لاتخفى والفضائل جمع فضيلة قال الجوهری الفضل والفضيلة خلاف النقص والنقيصة اهـ وفی هامش اللامع قال السيوطی فی الاتقان اختلف الناس هل فی القران شیء افضل من شیء فذهب الاشعری والباقلانی وابن حبان الى المنع لان الجميع كلام الله عز وجل ولئلا يوهم التفضيل نقص المفضل عليه وروى هذا عن مالک وذهب الجمهور الى التفضيل لظواهر الاحاديث قال القرطبی انه الحق وقال ابن حصار العجب ممن يذكر الاختلاف فی ذلک مع النصوص الواردة فی التفضيل ثم ذكر فی هامش اللامع كلام الامام الغزالی عن جواهر القران فارجع اليه لو شئت قال القسطلانی اختلف فی القران شیء افضل من شیء فذهب الاشعری والقاضی ابو بكر الى انه لا فضل لبعضه على بعض لان الافضل يشعر بنقص المفضول وكلام الله تعالىٰ حقيقة واحدة لانقص فيه وقال قوم بالافضلية لظواهر الاحاديث كحديث اعظم سورة فی القران ثم اختلفوا فقال قوم الفضل راجع الى عظم الاجر والثواب وقال آخرون بل لذات اللفظ وان ما تضمنته الآية الكرسی وآخر سورة الحشر وسورة الاخلاص من الدلالة على وحدانيته تعالىٰ وصفاته ليس موجودا مثلا فی تبت يدا ابی لهب فالتفضيل بالمعانی العجيبة وكثرتها لا من حيث الصفة وقال الجوينی من قال ان قل هو الله احد ابلغ من تبت يدا ابی لهب يجعل مقابلة بين ذكر الله وذكر ابی لهب وبين التوحيد والدعاء على الكافرين فذلک غير صحيح بل ينبغی ان يقال تبت يدا ابی لهب دعاء عليه بالخسران فهل توجد عبارة للدعاء بالخسران احسن من هذه وكذلک فی قل هو الله احد لاتوجد عبارة تدل على الوحدانية ابلغ منها فالعالم اذا انظر الى تبت فی باب الدعاء بالخسران ونظر الى قل هو الله احد فی باب التوحيد لايمكنه ان يقول احدهما ابلغ من الآخر وهذا التقييد يغفل عنه من لاعلم عنده بعلم البيان ولعل الخلاف فی هذه المسئلة يلتفت الى الخلاف المشهور ان كلام الله شیء واحد ام لا وعند الاشعری انه لايتنوع فی ذاته بل بحسب متعلقاته وليس لكلام الله الذی هو صفة ذاته بعض لكن بالتاويل والتعبير وفهم السامعين اشتمل على انواع المخاطبات ولولا تنزله فی هذه المواقع لما وصلنا الى فهم شیء منه اهـ

ص ٧٤٤ باب كيف نزل الوحی واول ما نزل الخ قال الحافظ قد تقدم البحث فی كيفية نزوله فی حديث عائشة ان الحارث بن هشام سأل النبی صلى الله عليه وسلم كيف يأتيک الوحی فی اول الصحيح وكذا اول نزوله فی حديثها اول مابدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحی الرؤيا الصادقة لكن التعبير باول ما نزل اخص من التعبير باول ما بدئ لان النزول يقتضی وجود من ينزل به واول ذلک مجیء الملک له عيانا مبلغا عن الله بما شاء من الوحی وايجاد الوحی اعم من ان يكون بانزال او بالهام سواء وقع ذلک فی النوم او فی اليقظة اهـ قلت ما افاده الحافظ متعلق بالجزء الثانی من الترجمة والظاهر عند هذا العبد الضعيف ان بين الترجمتين بين قوله كيف كان بدء الوحی وبين قوله كيف نزل الوحی عموما وخصوصا من وجه فان المنظور فی الاول بدء الوحی اعم من ان يكون قرانا او غيره والمنظور ههنا كيفية نزول القران كما يدل عليه ذكره فی كتاب فضائل القرآن اعم من ان يكون بدءا او لا كما يظهر من ملاحظة الروايات الواردة فی الباب فتدبر قوله قال ابن عباس المهيمن الامين قال الحافظ تقدم بيان هذا الاثر وذكر من وصله فی تفسير سورة المائدة وهو يتعلق باصل الترجمة وهی فضائل القران وتوجيه كلام ابن عباس ان القران تضمن تصديق جميع ما انزل قبله لان الاحكام التی فيه اما مقررة لما سبق واما ناسخة وذلک يستدعی اثبات المنسوخ واما مجددة وكل ذلک دال على تفضيل المجدد اهـ قوله ما مثله آمن عليه البشر كتب الشيخ قدس سره فی اللامع ای من شأنه وشان جنسه ان يصدقوا المتحدی به فيكون معجزة له اهـ وبسط فی هامشه فی شرح هذا الحديث من كلام الشراح اشد البسط فارجع اليه لو شئت وقال القسطلانی وهذا الحديث اخرجه ايضاً فی الاعتصام ومسلم فی الايمان والنسائی فی التفسير وفضائل القران

ص ٧٤٥ باب نزل القرآن بلسان قريش اى بلغة معظمهم والعرب من عطف العام على الخاص قرانا ولابی ذر وقول الله تعالىٰ قرانا عربيا بلسان عربی مبين قال القاضی ابو بكر الباقلانی لم تقم دلالة قاطعة على نزول القران جميعه بلسان قريش بل ظاهر قوله تعالىٰ انا جعلناه قرانا عربيا انه نزل بجميع السنة العرب لان اسم العرب يتناول الجميع تناولا واحدا وقال ابو شامة ای ابتداء نزوله بلغة قريش ثم ابيح ان يقرأ بلغة غيرهم اهـ من القسطلانی قال الحافظ اما نزوله بلغة قريش فمذكور فی الباب من قول عثمان وقد اخرج ابو داؤد من طريق كعب الانصاری ان عمر كتب الى ابن مسعود ان القران نزل بلسان قريش فاقرئ الناس بلغة قريش لا بلغة هذيل واما عطف العرب عليه فمن عطف العام على الخاص لان قريشا من العرب واما ما ذكره من الآيتين فهو حجة لذلک وقد اخرج ابن ابی داؤد فی المصاحف من طريق اخرى عن عمر قال اذا اختلفتم فی اللغة فاكتبوها بلسان مضر اهـ ومضر هو ابن نضار بن معد بن عدنان واليه ينتهی انساب قريش وقيس وهذيل وغيرهم وقال الحافظ ايضا بعد نقل قول ابی شامة المذكور سابقا وتكملته ان يقول انه نزل اولا بلسان قريش احد الاحرف السبعة ثم نزل بالاحرف السبعة المأذون فی قرائتها تسهيلا كما سيأتی بيانه فلما جمع عثمان الناس على حرف واحد رأى ان الحرف الذی نزل القران اولا بلسانه اولى الاحرف فحمل الناس عليه لكونه لسان النبی صلى الله عليه وسلم ولما له من الاولية المذكورة وعليه يحمل كلام عمر لابن مسعود ايضاً وقال الحافظ ايضاً بعد ذكر حديث صفوان بن يعلى وقد خفی وجه دخول هذا الحديث فی هذا الباب على كثير من الائمة حتى قال ابن كثير فی تفسيره ذكر هذا الحديث فی الترجمة التی قبل هذه اظهر وابين فلعل ذلک وقع من بعض النساخ قال ابن بطال مناسبة الحديث للترجمة ان الوحی كله متلوا كان او غير متلو انما نزل بلسان العرب ولا يرد على هذا كونه صلى الله عليه وسلم بعث الى الناس كافة عربا وعجما وغيرهم لان اللسان الذی نزل عليه به الوحی عربی وهو يبلغه الى طوائف العرب وهم يترجمونه لغير العرب بالسنتهم ولذا قال ابن المنير كان ادخال هذا الحديث فی الباب الذی قبله اليق لكن لعله قصد التنبيه على ان الوحی بالقرآن والسنة كان على صفة واحدة ولسان واحد اهـ

ص ٧٤٥ باب جمع القران المراد بالجمع ههنا جمع مخصوص وهو جمع متفرقه فی صحف ثم جمع تلک الصحف فی مصحف واحد مرتب السور وسيأتی بعد ثلثة ابواب باب تاليف القرآن والمراد به هناک تاليف الآيات فی السورة الواحدة وترتيب السور فی المصحف اهـ من الفتح وقد جمع القران ثلث مرات قال الخطابی انما لم يجمع النبی صلى الله عليه وسلم فی المصحف لما كان يترقبه من ورود ناسخ لبعض احكامه او تلاوته فلما انقضى نزوله بوفاته الهم الله الخلفاء الراشدين ذلک وفاء بوعده الصادق بضمان حفظه على هذه الامة وكان ابتداء ذلک على يد الصديق بمشورة عمر رضی الله عنهما وقد كان القران كله كتب فی عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن غير مجموع فی موضع واحد ولا مرتب السور ولهذا قال الحاكم جمع القران ثلث مرات احدها بحضرة النبی صلى الله عليه وسلم واخرج بسند على شرط الشيخين عن زيد بن ثابت قال كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم نؤلف القران فی الرقاع الحديث قال البيهقی يشبه ان يكون المراد تاليف ما نزل من الآيات المفردة فی سورها وجمعها فيها باشارة النبی صلى الله عليه وسلم والثانية بحضرة ابی بكر المذكورة فی حديث الباب الثالث جمع عثمان جمع الصحابة فنسخوها فی المصاحف وكتبوها بلغة قريش وارسل الى كل افق بمصحف مما نسخوا وكان ذلک

فی سنۃ خمس وعشرین واما ترتیب السور والآیات فالاجماع والنصوص مترادفۃ علی ان ترتیب الآیات توقیفی ولا خلاف فیہ بین المسلمین، ہو من حاشیۃ الہندیۃ عن اللمعات وقال السیوطی فی الاتقان الاجماع والنصوص مترادفۃ علی ان ترتیب الآیات توقیفی لاشبھۃ فی ذلک اما الاجماع فنقلہ غیر واحد منہم الزرکشی وابو جعفر بن الزبیر وعبارتہ ترتیب الآیات فی سورہا واقع بتوقیفہ صلی اللہ علیہ وسلم وامرہ من غیر خلاف فی ہذا بین المسلمین ثم بسط السیوطی فی النصوص الدالۃ علی ذلک ذکر بعض منہا فی ہامش اللامع فارجع الیہ لو شئت ص۴۶ قولہ مع اہل العراق کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع متعلق باہل الشام فہم من جملۃ الغازین ایضا اھ وفی ہامشہ دفع الشیخ بذلک ظاہر ما یتوہم ان الغزوۃ کانت مع اہل العراق یعنی یتوہم ان اہل العراق کانوا کفارا وایضا ظاہر قولہ کان یغازی اہل الشام ایضا یوہم ذلک فدفعہما الشیخ بقولہ ان اہل الشام واہل العراق کلاہما کانوا غزاۃ قال القسطلانی قولہ وکان عثمان یغازی اہل الشام ای یجہز اہل الشام وامر اہل الشام ان یجتمعوا مع اہل العراق فی غزو ارمینیۃ واذربیجان وفتحہما اھ مختصراً قال الحافظ والمراد ان ارمینیۃ فتحت فی خلافۃ عثمان وکان امیر العسکر من اہل العراق سلمان بن ربیعۃ الباہلی وکان عثمان امر اہل الشام واہل العراق ان یجتمعوا علی ذلک وکان امیر اہل الشام علی ذلک العسکر حبیب بن مسلمۃ الفہری وکان حذیفۃ من جملۃ من غزا معہم وکان ہو علی اہل المدائن وہی من جملۃ اعمال العراق وفی روایۃ یونس بن یزید اجتمع لغزوۃ اذربیجان وارمینیۃ اہل الشام واہل العراق واتفق غزوہما فی سنۃ واحدۃ واجتمع فی غزوۃ کل واحد منہما اہل الشام واہل العراق وکانت فی سنۃ خمس وعشرین فی السنۃ الثالثۃ او الثانیۃ من خلافۃ عثمان اھ مختصراً

ص۴۶ باب کاتب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکانوا جماعۃ ولم یذکر الامام البخاری منہم غیر زید بن ثابت ولعل غیرہ لم یکن علی شرطہ ولا اشکال علی الترجمۃ فانہا بلفظ الافراد وقد اورد الحافظ ابن کثیر علی الامام البخاری کما سیأتی فی الکلام الحافظ ولعلہ وقع فی بعض النسخ کما قال العینی باب کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلفظ الجمع والتوجیہ ظاہر من انہ اشار بالترجمۃ الی الجماعۃ ولما لم یکن غیر زید علی شرطہ لم یذکر قال العلامۃ العینی وکتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کثیرون غیر زید بن ثابت لانہ اسلم بعد الہجرۃ وکان لہ صلی اللہ علیہ وسلم کتاب بمکۃ فاول من کتب لہ بمکۃ من قریش عبد اللہ بن ابی سرح ثم ارتد ثم عاد الی الاسلام یوم الفتح وکتب لہ فی الجملۃ الخلفاء الاربعۃ والزبیر بن العوام وخالد وابان ابنا سعید بن العاص بن امیۃ وحنظلۃ بن الربیع الاسدی ومعیقیب بن ابی فاطمۃ وعبد اللہ بن ارقم الزہری وشرحبیل بن حسنۃ وعبد اللہ بن رواحۃ واول من کتب بالمدینۃ ابی بن کعب کتب لہ قبل زید بن ثابت وجماعۃ اخرون کتبوا لہ اھ قال الحافظ قال ابن کثیر ترجم کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولم یذکر سوی حدیث زید بن ثابت وہذا عجیب کانہ لم یقع لہ علی شرطہ غیر ہذا ثم اشار الی انہ استوفی بیان ذلک فی السیرۃ النبویۃ قال الحافظ لم اقف فی شیء من النسخ الا بلفظ کاتب بالافراد وہو مطابق لحدیث الباب

ثم ذکر اسماء کاتبی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنحو ما تقدم من کلام العینی۔

ص۴۶ باب انزل القران علی سبعۃ احرف ای علی سبعۃ اوجہ یجوز ان یقرء بکل وجہ منہا ولیس المراد ان کل کلمۃ ولا جملۃ منہ تقرء علی سبعۃ اوجہ بل المراد ان غایۃ ما انتہی الیہ عدد القرآت فی الکلمۃ الواحدۃ الی سبعۃ فان قیل فانا نجد بعض الکلمات یقرء علی اکثر من سبعۃ اوجہ فالجواب ان غالب ذلک اما لا یثبت الزیادۃ واما ان یکون من قبیل الاختلاف فی کیفیۃ الاداء کما فی المد والامالۃ ونحوہما وقیل لیس المراد بالسبعۃ حقیقۃ العدد بل المراد التسہیل والتیسیر ولفظ السبعۃ یطلق علی ارادۃ الکثرۃ فی الآحاد کما یطلق السبعین فی العشرات والسبع مائۃ فی المئین ولا یراد العدد المعین والی ہذا جنح عیاض ومن تبعہ وذکر القرطبی عن ابن حبان انہ بلغ الاختلاف فی معنی الاحرف السبعۃ الی خمسۃ وثلثین قولا ولم یذکر القرطبی منہا سوی خمسۃ وقال المنذری اکثرہا غیر مختار ولم اقف علی کلام ابن حبان فی ہذا بعد تتبعی مظانہ من صحیحہ وساذکر ما انتہی الی من اقوال العلماء فی ذلک مع بیان المقبول منہا والمردود ان شاء اللہ تعالی فی آخر ہذا الباب اھ من الفتح وقد بسط الکلام فی شرح ہذا الحدیث علی عشرۃ ابحاث فی اوجز المسالک شرح مؤطا الامام مالک وفیہ قال الحافظ قد اختلف العلماء فی المراد بالاحرف السبعۃ علی اقوال کثیرۃ بلغہا ابو حاتم ابن حبان الی خمسۃ وثلثین قولا وقال المنذری اکثرہا غیر مختار اھ وقال القاری اختلف فی معناہا علی احد واربعین قولا منہا انہ مما لا یدری معناہ اھ وقال ابن العربی لم یأت فی ذلک نص ولا اثر وقال ابو جعفر محمد بن سعدان النحوی ہذا من المشکل الذی لا یدری معناہ لان الحرف یأتی لمعان للہجاء والکلمۃ وللمعنی والجہۃ قالہ الزرقانی قال السیوطی فی التنویر وزہر الربی ہذا ارجح الاقوال عندی وبسط السیوطی فی الاتقان الاربعین قولا مع النسبۃ الی قائلیہا اھ۔

ص۴۶ باب تالیف القران قال الحافظ ای جمع آیات السورۃ الواحدۃ او جمع السور مرتبۃ فی المصحف وقال ایضاً ان ترتیب الآیات توقیفی اجماعا وترتیب السور اجتہادی ولذا اجمعوا علی جواز ان یقرء سورۃ قبل سورۃ بخلاف آیۃ قبل آیۃ اھ والاوجہ عند ہذا العبد الضعیف ان المراد ہہنا ترتیب السور فانہ کان مختلفاً فی زمانہ فان ترتیب ابن مسعود غیر ترتیب علی وابی والیہ اشار المصنف بذکر الروایات فی الباب قولہ فاملت علیہ آی السور قال العلامۃ القسطلانی ای آیات کل سورۃ کان قالت لہ مثلا سورۃ البقرۃ کذا کذا آیۃ وہذا یؤید ان السوال وقع عن تفصیل آیات کل سورۃ اھ وقال الحافظ فی شرح حدیث الباب وہذا کلہ علی ان السوال انما وقع عن ترتیب السور ویدل علی ذلک قولہا لہ وما یضرک آیۃ قرأت قبل ویحتمل ان یکون اراد تفصیل آیات کل سورۃ لقولہ فی آخر الحدیث فاملت علیہ ای السور ای آیات کل سورۃ کان تقول لہ سورۃ کذا مثلا کذا کذا آیۃ الاولی کذا الثانیۃ الخ وہذا یرجع الی اختلاف عدد الآیات وفیہ اختلاف بین المدنی والشامی والبصری وقد اعتنی ائمۃ القراء بجمع ذلک وبیان الخلاف فیہ والاول اظہر ویحتمل ان یکون السوال وقع عن الامرین واللہ اعلم اھ قلت والظاہر

عندی فی غرض المصنف ترتیب السور کما یدل علیہ روایات الباب، وان کان المراد فی ہذا الحدیث تفصیل الآیات مع احتمال انہا رضی اللہ عنہا عدت الآیات استطرادا وغرض السوال کان ترتیب السور

ص۴۷ باب کان جبریل یعرض القرآن علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بکسر الراء من العرض وہو بفتح العین وسکون الراء ای یقرء والمراد یستعرضہ ما اقرئہ ایاہ وقال ایضا فی شرح قولہ کان یعارضنی بالقران والمعارضۃ مفاعلۃ من الجانبین کان کلا منہما کان تارۃ یقرء والآخر یستمع اھ من الفتح قولہ یعرض علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم القران قال الحافظ ہذا عکس ما وقع فی الترجمۃ لان فیہا ان جبریل کان یعرض علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفی ہذا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یعرض علی جبریل وتقدم فی بدء الوحی بلفظ وکان یلقاہ فی کل لیلۃ من رمضان فیدارسہ القران فیحمل علی ان کلا منہما کان یعرض علی الآخر ویؤیدہ ما وقع فی روایۃ ابی ہریرۃ آخر احادیث الباب کما ساوضحہ اھ قلت وحدیث الباب قد سبق اول الصحیح وکذا فی کتاب الصوم وتقدم الکلام فی ان العرض کان من جانب او جانبین مع بیان اختلاف الروایات فی کتاب الصوم فارجع الیہ لو شئت۔

ص۴۸ باب القراء من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الحافظ ای الذین اشتہروا بحفظ القران والتصدی لتعلیمہ وہذا اللفظ کان فی عرف السلف ایضا لمن تفقہ فی القران وذکر فیہ ستۃ احادیث وقال بعد ذکر الحدیث الاول قال الکرمانی یحتمل انہ صلی اللہ علیہ وسلم اراد الاعلام بما یکون بعدہ ای ان ہؤلاء الاربعۃ یبقون حتی ینفردوا بذلک وتعقب بانہم لم ینفردوا بل الذین مہروا فی تجوید القران بعد العصر النبوی اضعاف المذکورین وقد قتل سالم مولی ابی حذیفۃ بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی وقعۃ الیمامۃ ومات معاذ فی خلافۃ عمر ومات ابی وابن مسعود فی خلافۃ عثمان وقد تاخر زید بن ثابت وانتہت الیہ الریاسۃ فی القرأۃ وعاش بعدہم زمانا طویلا فالظاہر انہ امر بالاخذ عنہم فی الوقت الذی صدر فیہ ذلک القول ولا یلزم من ذلک ان لا یکون احد فی ذلک الوقت شارکہم فی حفظ القران بل کان الذین یحفظون مثل الذی حفظوہ وازید منہم جماعۃ من الصحابۃ وقد تقدم فی غزوۃ بئر معونۃ ان الذین قتلوا بہا من الصحابۃ کان یقال لہم القراء وکانوا سبعین رجلا اھ

ص۴۹ باب فضل فاتحۃ الکتاب کذا فی النسخۃ الہندیۃ ونسخۃ الفتح وفی نسخۃ القسطلانی باب فاتحۃ الکتاب وفی نسخۃ العینی باب فضائل فاتحۃ الکتاب قال العینی من اول قولہ باب فضائل القران الی ہنا لیس فیہا شیء یتعلق بفضائل القرآن نعم یتعلق بامور القران وہی التراجم التی ذکرہا الی ہنا اھ وقال الحافظ ذکر فیہ حدیثین احدہما حدیث ابی سعید المعلی فی انہا اعظم سورۃ فی القران والمراد بالعظم عظم القدر بالثواب المرتب علی قرأتہا وان کان غیرہا اطول منہا وذلک لما اشتملت علیہ من المعانی المناسبۃ لذلک ثانیہما حدیث ابی سعید الخدری فی الرقیۃ بفاتحۃ الکتاب قد تقدم شرحہ مستوفی فی کتاب الاجارۃ وہو ظاہر الدلالۃ علی فضل الفاتحۃ قال القرطبی اختصت الفاتحۃ بانہا مبدء القران وحاویۃ لجمیع علومہ لاحتوائہا علی الثناء علی اللہ والاقرار بعبادتہ والاخلاص لہ وسوال الہدایۃ منہ والاشارۃ الی الاعتراف بالعجز عن القیام بنعمہ والی شان المعاد وبیان عاقبۃ الجاحدین

الی غیر ذلک مما یقتضی انہا کلہا موضع الرقیۃ وذکر العز یاتی فی اجزاء البسملۃ افضل آیات القران وتعقب بحدیث آیۃ الکرسی وہو الصحیح اھ وقال العلامۃ القسطلانی قال علی لو اردت ان املی وقر بعیر علی الفاتحۃ لفعلت اھ

ص۴۹ فضل البقرۃ کذا فی النسخۃ الہندیۃ بدون لفظ باب وہکذا فی نسخۃ القسطلانی وفی نسخۃ الحافظین ابن حجر والعینی باب فضل سورۃ البقرۃ ذکر المصنف فیہ حدیثین وقع فی الاول منہما قولہ من قرأ بالآیتین من آخر سورۃ البقرۃ فی لیلۃ کفتاہ قال الحافظ قولہ کفتاہ ای اجزأتا عنہ من قیام اللیل بالقران وقیل اجزأتا عنہ عن قرأۃ القرآن مطلقا سواء کان داخل الصلوۃ ام خارجہا وقیل معناہ اجزأتاہ فیما یتعلق بالاعتقاد لما اشتملتا علیہ من الایمان والاعمال اجمالا وقیل معناہ کفتاہ کل سوء وقیل شر الشیطان وقیل دفعتا عنہ شر الانس والجن وقیل معناہ کفتاہ ما حصل لہ بسببہما من الثواب عن طلب شیء آخر وکانہما اختصتا بذلک لما تضمنتاہ من الثناء علی الصحابۃ بجمیل انقیادہم الی اللہ وابتہالہم ورجوعہم الیہ وما حصل لہم من الاجابۃ الی مطلوبہم اھ وکتب الشیخ قدس سرہ فی الکوکب قولہ کفتاہ ای عن حق قرأۃ القران فلو قرأ قاری کل یوم آیتین لم یعد تارکا للقرأۃ وفیہ وجوہ اخر اھ قال القسطلانی عند الحاکم وصححہ عن النعمان بن بشیر رفعہ ان اللہ کتب کتابا وانزل منہ آیتین ختم بہما سورۃ البقرۃ لا یقرآن فی دار فیقربہا الشیطان ثلث لیال وزاد ابو عبید من مرسل ابن جبیر فاقرؤہما وعلموہما ابناءکم فانہما قران وصلوۃ ودعاء اھ

ص۴۹ باب فضل سورۃ الکہف وفی نسخ الشروح الثلاثۃ باب فضل الکہف قال الحافظ وسقط لفظ باب لغیر ابی ذر فی ہذا والذی قبلہ والثلثۃ بعدہ قولہ کان رجل یقرء سورۃ الکہف قال الحافظ قیل ہو اسید بن حضیر کما سیاتی من حدیثہ نفسہ بعد ثلثۃ ابواب لکن فیہ انہ کان یقرأ سورۃ البقرۃ وفی ہذا انہ کان یقرأ سورۃ الکہف وہذا ظاہرہ التعدد وقد وقع قریب من القصۃ التی لاسید لثابت بن قیس بن شماس لکن فی سورۃ البقرۃ ایضا واخرج ابو داؤد من طریق مرسلۃ قال قیل للنبی صلی اللہ علیہ وسلم الم تر ثابت بن قیس لم تزل دارہ البارحۃ تزہر بمصابیح قال فلعلہ قرأ سورۃ البقرۃ فسئل قال قرأت سورۃ البقرۃ ویحتمل ان یکون قرأ سورۃ البقرۃ وسورۃ الکہف جمیعا او من کل منہما اھ

ص۴۹ باب فضل سورۃ الفتح وفی روایۃ غیر ابی ذر بغیر باب کما تقدم

ص۵۰ باب فضل قل ہو اللہ احد فیہ عمرۃ عن عائشۃ الخ قال الحافظ ہو طرف من حدیث اولہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعث رجلا علی سریۃ فکان یقرأ لاصحابہ فی صلوتہم فیختم بقل ہو اللہ احد الحدیث وفی آخرہ اخبروہ ان اللہ یحبہ وسیأتی موصولا بتمامہ فی اول کتاب التوحید وتقدم فی صفۃ الصلوۃ من وجہ آخر عن انس وذہل الکرمانی فقال قولہ فیہ عمرۃ ای روت عن عائشۃ حدیثا فی فضل سورۃ الاخلاص ولما لم یکن علی شرطہ لم یذکرہ بنفسہ واکتفی بالاشارۃ الیہ اجمالا کذا قال وغفل عما فی کتاب التوحید واللہ اعلم اھ قولہ ثلث القران اختلفوا فی معناہ علی اقوال بسطہا الحافظ فی الفتح واجملہا صاحب التعلیق المجید فقال قولہ انہا تعدل

اى تساوى ثلث القران لان معانى القران ثلثة علوم علم التوحيد و علم الشرائع و علم تهذيب الاخلاق و سورة الاخلاص يشتمل على القسم الاشرف منها الذى هو كالاصل للقسمين وهو علم التوحيد وقال الطيبى و ذلک لان القران على ثلثة انحاء قصص و احكام و صفات الله عزوجل و قل هو الله متمحضة للصفات فهى ثلث القران وقيل ثوابها يضاعف بقدر ثلث القران فعلى الاول لا يلزم من تكريرها استيعاب القران و ختمه وعلى الثانى يلزم وقال ابن عبد البر من لم يتأول هذا الحديث اخلص ممن اختار الرائى واليه ذهب احمد و اسحاق فانهما حملا الحديث على ان معنا ان لها فضلا فى الثواب تحريضا على تعلمها لا ان قرائتها ثلث مرات كقرأة القران قال و هذا لا يستقيم و لو قرئها مائتى مرة كذا فى المرقاة اه وقال صاحب التعليق ايضا قد وقع النزاع بين طلبتى المستفيدين منى بحضرتى فى انه اذا قرأ سورة الاخلاص هل يجد ثواب قرأة تمام القران فقال بعضهم نعم مستندا بهذا الحديث ورده بعضهم بان جمع الاثلاث انما يبلغ الى الواحد التام اذا كانت من جنس واحد والا فلا فحضر والدى سائلين تحقيق الحق فى ذلک فقلت قد صرح جمع من الفقهاء والمحدثين لذلک فقالوا غرضنا انه هل يستنبط ذلک من هذا الحديث ام لا فقلت ان كانت الثلثية معللة باشتمالها على ثلث معانى القران وهو التوحيد كما هو رأى جماعة فلا دلالة لهذا الحديث على حصول ثواب ختم القران للتثليث لان التثليث حينئذ يكون تثليثا لايات التوحيد فقط ولا يشتمل باقى القران وان حمل ذلک على كون ثوابه بقدر ثواب ثلث القران مع قطع النظر عما ذكر يمكن ثواب الختم التام للتثليث فانقطع النزاع بينهم ثم وجدت فى معجم الطبرانى الصغير بسنده عن ابى هريرة مرفوعا من قرأ قل هو الله احد بعد صلوة الصبح اثنتى عشرة مرة فكانما قرأ القران اربع مرات وكان افضل اهل الارض يومئذ اذا اتقى فصار هذا ادل على المقصود قاطعا للنزاع اه مختصرا

ص٥١ باب فضل المعوذات قال القسطلانى بكسر الواؤ وثبت لفظ باب لابى ذر اه قال الحافظ اى الاخلاص والفلق والناس وقد كنت جوزت فى باب الوفاة النبوية من كتاب المغازى ان الجمع فيه بناء على ان اقل الجمع اثنان ثم ظهر من حديث هذا الباب انه على الظاهر وان المراد به انه كان يقرء بالمعوذات اى السور الثلث و ذكر سورة الاخلاص معهما تغليبا لما اشتملت عليه من صفة الرب وان لم يصرح فيها بلفظ التعويذ وقد اخرج اصحاب السنن الثلثة واحمد وابن خزيمة وابن حبان من حديث عقبة بن عامر قال قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم قل هو الله احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس تعوذ بهن فانه لم يتعوذ بمثلهن وفى لفظ اقرأ المعوذات دبر كل صلوة فذكرهن اه

ص٥١ باب نزول السكينة والملائكة عند قرأة القرآن كذا جمع بين السكينة والملائكة ولم يقع فى حديث الباب ذكر السكينة ولا فى حديث البراء الماضى فى فضل سورة الكهف ذكر الملائكة فلعل المصنف كان يرى انهما قصة واحدة ولعله اشار الى ان المراد بالظلة فى حديث الباب السكينة لكن ابن بطال جزم بان الظلة السحابة ... الملائكة كانت فيها ومعها السكينة قال ابن بطال قضية الترجمة ان السكينة تنزل ابدا مع الملائكة اه

ص باب من قال لم يترك النبى صلى الله عليه وسلم الا ما بين الدفتين قال القسطلانى اى الا ما جمعه الصحابة من القران بين الدفتين بفتح الدال والفاء المشددة اى اللوحين ولم يفتهم منه شئ لذهاب حملته ولم يكتموا منه شيئا خلافا لما ادعته الروافض لتصحيح دعواهم الباطلة ان التنصيص على امامة على بن ابى طالب واستحقاقه للخلافة كان ثابتا عند موت النبى صلى الله عليه وسلم فى القران فكتموه وقال ايضا تحت اثر محمد بن الحنفية ما ترک الا ما بين الدفتين ولا يرد على هذا حديث على السابق فى العلم ما عندنا الا كتاب الله وما فى هذه الصحيفة لانه اراد الاحكام التى كتبها عنه صلى الله عليه وسلم ولم ينف ان عنده اشياء اخر من الاحكام لم يكن كتبها ونفى ابن عباس وابن الحنفية وارد على ما يتعلق بالنص فى القران من امامة على واستدل المولف رحمه الله على بطلان مذهب الرافضة بمحمد بن الحنفية احد ائمتهم فى دعواهم وهو ابن على و بابن عباس ابن عمه واشد الناس له لزوما فلو كان شئ مما ادعوه لكانا احق الناس بالاطلاع عليه ولما وسعهما كتمانه فلله در المولف ما ادق نظره والطف اشارته رحمه الله وايانا اه وقال الحافظ فى شرح ترجمة الباب قوله الا ما بين الدفتين اى ما فى المصحف وليس المراد انه ترک القران مجموعا بين الدفتين لان ذلک يخالف ما تقدم من جمع ابى بكر ثم عثمان وهذه الترجمة رد على من زعم ان كثيرا من القران ذهب لذهاب حملته وهو شئ اختلقه الروافض لتصحيح دعواهم ان التنصيص على امامة على واستحقاقه الخلافة عند موت النبى صلى الله عليه وسلم كان ثابتا فى القران وان الصحابة كتموه وهى دعوى باطلة لانهم لم يكتموا مثل انت عندى بمنزلة هارون من موسى وغيرها من الظواهر التى قد يتمسک بها من يدعى امامته كما لم يكتموا ما يعارض ذلک او يخصص عمومه او يقيد مطلقه وقد تلطف المصنف فى الاستدلال على الرافضة بما اخرجه عن احد ائمتهم فذكر نحو ما تقدم عن القسطلانى۔

ص٥١ باب فضل القرآن على سائر الكلام غرض المصنف عندى تقوية حديث الترمذى فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على سائر خلقه ومن دابه انه قد يترجم لتائيد بعض الروايات بالاحاديث التى على شرطه قال الحافظ هذه الترجمة لفظ حديث اخرج الترمذى معناه من حديث ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الرب عزوجل من شغله القران عن ذكرى وعن مسئلتى اعطيته افضل ما اعطى السائلين وفضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه ورجاله ثقات الا عطية العوفى وفيه ضعف، واخرجه ابن عدى من رواية شهر بن حوشب عن ابى هريرة مرفوعا فضل القران على سائر الكلام كفضل الله على خلقه الى آخر ما بسط الحافظ فى تخريجه قال القسطلانى وقال المظهرى ينبغى ان لا يظن القارى انه اذا لم يطلب من الله حوائجه لا يعطيه اكمل الاعطاء فانه من كان لله كان الله له وعن العارف ابى عبد الله بن خفيف قدس الله سره شغل القران القيام بموجباته من اقامة فرائضه

والاجتناب عن محارمه فان الرجل اذا اطاع الله فقد ذكره وان قل صلوته وصومه وان عصاه نسيه وان كثر صلوته وصومه وعند ابن الضريس عن طريق الجراح بن الضحاک من علقمة بن مرثد عن ابى عبد الرحمان السلمى عن عثمان رفعه خيركم من تعلم القران وعلمه ثم قال وفضل القران على سائر الكلام كفضل الله على خلقه وذلک انه منه وقد بين العسكرى ان هذه الزيادة من قول ابى عبد الرحمان السلمى اه وقال الحافظ ثم ذكر المصنف فى الباب حديثين ومطابقة الحديث الاول بالترجمة من جهة ثبوت فضل قارئ القران على غيره فيستلزم فضل القران على سائر الكلام كما فضل الاترج على سائر الفواكه ومناسبة الحديث الثانى من جهة ثبوت فضل هذه الامة على غيرها من الامم وثبوت الفضل لها بما ثبت من فضل كتابها الذى امرت بالعمل به اه قال الكرمانى فان قلت الترجمة لفضل القران وفى الحديث الاول فضل القارى واما الحديث الثانى فلا دلالة على الترجمة فيه اصلا قلت فضل القارى بقراءة القران وكذلک فضل هذه الامة على الامم انما هو بسبب القران اه

ص٥١ باب الوصاة بكتاب الله كذا فى النسخة الهندية والفتح والقسطلانى وفى نسخة العينى باب الوصاية بكتاب الله قال القسطلانى بالف بعد الصاد ولابى ذر عن الكشميهنى الوصية بالتحتية المشددة بدل الالف اه قال الحافظ فى رواية الكشميهنى الوصية وقد تقدم بيان ذلک فى كتاب الوصايا وتقدم فيه حديث الباب مشروحا وقوله فيه اوصى بكتاب الله بعد قوله لا حين قال له هل اوصى بشئ ظاهرهما التخالف وليس كذلک لانه نفى ما يتعلق بالامارة ونحو ذلک لا مطلق الوصية والمراد بالوصية بكتاب الله حفظه حسا ومعنى فيكرم ويصان ولا يسافر به الى ارض العدو ويتبع ما فيه فيعمل باوامره ويجتنب نواهيه ويداوم تلاوته وتعلمه وتعليمه ونحو ذلک اه

ص٥١ باب من لم يتغن بالقرآن قال الحافظ هذه الترجمة لفظ حديث اورده المصنف فى الاحكام من طريق ابن جريج عن ابن شهاب بسند حديث الباب بلفظ من لم يتغن بالقران فليس منا وهو فى السنن من حديث سعد بن ابى وقاص وغيره قوله وقوله تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليک الكتاب يتلى عليهم اشار بهذه الآية الى ترجيح تفسير ابن عيينة يتغنى يستغنى كما سياتى فى هذا الباب عنه واخرجه ابو داؤد عن ابن عيينة ووكيع جميعا وقد بين اسحٰق بن راهويه عن ابن عيينة انه استغناء خاص وكذا قال احمد عن وكيع يستغنى به عن اخبار الامم الماضية وقد اخرج الطبرى وغيره من طريق عمرو بن دينار عن يحيى بن جعدة قال جاء ناس من المسلمين بكتب وقد كتبوا فيها بعض ما سمعوه من اليهود فقال النبى صلى الله عليه وسلم كفى بقوم ضلالة ان يرغبوا عما جاء به نبيهم اليهم الى ما جاء به غيره الى غيرهم فنزل اولم يكفهم انا انزلنا عليک الكتاب الآية وقد خفى وجه مناسبة تلاوة هذه الآية هنا على كثير من الناس كابن كثير فنفى ان يكون لذكرها وجه على ان ابن بطال مع تقدمه قد اشار الى المناسبة فقال قال اهل التاويل فى هذه الآية فذكر اثر يحيى بن جعدة مختصرا قال فالمراد بالآية الاستغناء عن اخبار الامم الماضية وليس المراد الاستغناء الذى هو ضد الفقر قال واتباع البخارى الترجمة بالآية يدل على انه يذهب الى ذلک اه وقال القسطلانى قوله قال سفيان تفسيره يستغنى به اى عن غيره من الكتب السالفة او من الاكثار من الدنيا وارتضى ذلک ابو عبيد فى تفسيره وقال انه جائز فى كلام العرب واحتج بقول ابن مسعود رض من قرأ آل عمران فهو غنى وقيل المراد به الغنى المعنوى وهو غنى النفس وهو القناعة لا المحسوس الذى هو ضد الفقر فان ذلک لا يحصل بمجرد ملازمة القران وقال النووى معناه عند الشافعى واصحابه واكثر العلماء تحسين الصوت به اه قال الطيبى قال الشافعى لو كان معنى يتغنى بالقران على الاستغناء لقال يستغنى وتحسين الصوت هو يتغنى ونقل ابن الجوزى عن الشافعى ان المراد به التحزن قال فى الفتح ولم اره صريحا انما قال فى مختصر المزنى واحب ان يقرأ حدرا وتحزينا اه والحدر الادراج من غير تمطيط والتحزين رقة الصوت وتصييره كصوت الحزين وقال ابن الانبارى فى الزاهر المراد بالتغنى التلذذ به كما يستلذ اهل الطرب بالغناء فاطلق عليه تغنيا من حيث انه يفعل عنده كما يفعل عند الغناء، وقيل المراد الترنم به لحديث ابن ابى داؤد والطحاوى عن ابى هريرة رض حسن الترنم بالقران قال الطبرى والترنم لا يكون الا بالصوت اذا حسنه القارى وطرب به قال ولو كان معناه الاستغناء لما كان لذكر الصوت ولا لذكر الجهر معنى اه ويمكن كما فى الفتح الجمع بين اكثر التاويلات المذكورة وهو انه يحسن به صوته جاهرا به مترنما على طريق التحزن مستغنيا به عن غيره طالبا به غنى النفس راجيا به غنى اليد اه قال الحافظ وسياتى ما يتعلق بحسن الصوت فى القران فى ترجمة مفردة ولا شک ان النفوس تميل الى سماع القراءة بالترنم اكثر من ميلها لمن لا يترنم لان للتطريب تاثيرا فى رقة القلب واجراء الدمع وكان بين السلف اختلاف فى جواز القران بالالحان اما تحسين الصوت وتقديم حسن الصوت على غيره فلا نزاع فى ذلک ثم بسط الحافظ اختلاف العلماء فى جواز القراءة بالالحان اه

ص باب اغتباط صاحب القرآن تقدم فى اوائل كتاب العلم باب الاغتباط فى العلم والحكمة وذكرت هناک تفسير الغبطة والفرق بينها وبين الحسد وان الحسد فى الحديث اطلق عليها مجازا قال الاسماعيلى ترجمة الباب اغتباط صاحب القران وهذا فعل صاحب القران فهو الذى يغتبط واذا كان يغتبط بفعل نفسه كان معناه انه يسر ويرتاح بعمل نفسه وهذا ليس مطابقا قلت ويمكن الجواب بان مراد البخارى بان الحديث لما كان دالا على ان غير صاحب القران يغتبط صاحب القران بما اعطيه من العمل بالقران فاغتباط صاحب القران بعمل نفسه اولى اذا سمع هذه البشارة الواردة فى حديث الصادق اه ويمكن عندى ان يقال ان الاغتباط المذكور فى الترجمة مصدر مضاف الى مفعوله اى الاغتباط على صاحب القران فحينئذ مطابقة الحديث بالترجمة ظاهرة ثم ان الترجمة شارحة فى ان المراد بالحسد فى الحديث هو الغبطة ولذا قال القسطلانى قوله باب اغتباط اى تمنى مثل ما له من نعمة القران من غير ان تتحول عنه

ص٥٢ باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه قال الحافظ كذا ترجم بلفظ المتن وكانه اشار الى ترجيح الرواية بالواؤ وقال ايضا فى شرح حديث الباب قوله خيركم من تعلم القران وعلمه كذا للاكثر وللسرخسى او علمه

وهي للتنويع لا للشك وكذا لاحمد عن غندر عن شعبة وزاد في اوله ان اكثر الرواة عن شعبة يقولونه بالواو وكذا اخرجه الترمذي من حديث علي وهي اظهر من حيث المعنى لان التي بالواو تقتضي اثبات الخيرية المذكورة لمن فعل احد الامرين فيلزم ان من تعلم القران ولو لم يعلمه غيره ان يكون خيرا ممن عمل بما فيه مثلا وان لم يتعلمه ولا يقال يلزم على رواية الواو ايضا ان من تعلمه وعلمه غيره ان يكون افضل ممن عمل بما فيه من غير ان يتعلمه ولم يعلمه غيره لانا نقول يحتمل ان يكون المراد بالخيرية من جهة حصول التعليم بعد العلم والذي يعلم غيره يحصل له النفع المتعدي بخلاف من يعمل فقط بل من اشرف العمل تعليم الغير فمعلم غيره يستلزم ان يكون تعلمه وتعليمه لغيره عمل وتحصيل نفع متعد ولا يقال لو كان المعنى حصول النفع المتعدي لاشترك كل من علم غيره علما ما في ذلك لانا نقول القران اشرف العلوم فيكون من تعلمه وعلمه لغيره اشرف ممن تعلم غير القران وان علمه فيثبت المدعى ولا شك ان الجامع بين تعلم القران وتعليمه مكمل لنفسه ولغيره جامع بين النفع القاصر والنفع المتعدي ولهذا كان افضل وهو من جملة من عنى سبحانه وتعالى بقوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال انني من المسلمين والدعاء الى الله تعالى يقع بامور شتى من جملتها تعليم القران وهو اشرف الجميع وعكسه الكافر المانع لغيره من الاسلام كما قال تعالى فمن اظلم ممن كذب على الله وصدف عنها فان قيل فيلزم على هذا ان يكون المقرئ افضل من الفقيه قلنا لا لان المخاطبين بذلك كانوا فقهاء النفوس لانهم كانوا اهل اللسان فكانوا يدرون معاني القران بالسليقة اكثر مما يدريها من بعدهم بالاكتساب فكان الفقه لهم سجية فمن كان في مثل شانهم شاركهم في ذلك لا من كان قارئا او مقرئا محضا لا يفهم شيئا من معاني ما يقرؤه او يقرئه اهـ قوله واقرأني ابو عبد الرحمن الخ هكذا في النسخ الهندية التي بايدينا وجاد الدي قدس سره عن نسخة كتابه لفظ "ني" وهو الصواب فانه لا يوجد في النسخ المصرية لكن حكاه الحافظ في الفتح عن الكرماني انه وقع في بعض نسخ البخاري قال سعد بن عبيدة واقرأني ابو عبد الرحمن قال وهي انسب لقوله وذاك الذي اقعدني الخ اي ان اقرائه اياي هو الذي حملني على ان قعدت هذا المقعد الجليل اهـ والذي في معظم النسخ واقرأ بحذف المفعول وهو الصواب وكان الكرماني ظن ان قائل وذاك الذي اقعدني هو سعد بن عبيدة وليس كذلك بل قائله ابو عبد الرحمن الى آخر ما بسط

ص٧٥٢ باب القراءة عن ظهر القلب ذكر فيه حديث سهل في الواهبة مطولا وهو ظاهر فيما ترجم له لقوله فيه اتقرؤهن عن ظهر قلبك قال نعم فدل على فضل القراءة عن ظهر القلب لانها امكن في التوصل الى التعليم وقال ابن كثير ان كان البخاري اراد بهذا الحديث الدلالة على ان تلاوة القران عن ظهر قلب افضل من تلاوته نظرا من المصحف ففيه نظر لانها قضية عين فيحتمل ان يكون الرجل كان لا يحسن الكتابة وعلم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فلا يدل ذلك على ان التلاوة عن ظهر قلب افضل في حق من يحسن ومن لا يحسن وايضا فان سياق هذا الحديث انما هو لاستثبات انه يحفظ تلك السور عن ظهر قلب ليتمكن من تعليمه لزوجته وليس المراد ان هذا افضل من التلاوة نظرا او لا عدمه قلت ولا يرد على البخاري شيء مما ذكر لان المراد بقوله باب القراءة عن ظهر قلب مشروعيتها او استحبابها والحديث مطابق لما ترجم به ولم يتعرض لكونها افضل من القراءة نظرا وقد صرح كثير من العلماء بان القراءة من المصحف نظرا افضل من القراءة عن ظهر قلب ثم ذكر الحافظ بعض الروايات الدالة على افضلية قراءة القران نظرا ثم قال لكن القراءة عن ظهر قلب ابعد من الرياء وامكن للخشوع والذي يظهر ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال والاشخاص اهـ وتعقب العلامة العيني كلام الحافظ بان المراد من الترجمة مشروعيتها او استحبابها ولم يتعرض لكونها افضل الخ قلت سبحان الله ما ابعد هذا الجواب وابرده والكتاب مذكور في بيان فضائل القران فكيف يقول ذلك ولم يضع هذه الترجمة الا لبيان افضلية القراءة نظرا الى آخر ما قال۔

ص٧٥٢ باب استذكار القرآن وتعاهده اي طلب ذكره بضم الذال وتعاهده اي تجديد العهد به بملازمة تلاوته اهـ من الفتح وهكذا قال العيني والقسطلاني قوله بئسما لاحدهم ان يقول نسيت آية كيت وكيت بل نسي كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك انه لا ينبغي له التغافل وعليه ان يتعاهد القران فاذا ذهب عنه مع تعاهده فهو تنسية من الله تعالى وليس بنسيان ولا مواخذة فيه ولا ينبغي له ان يغفل عنه حتى يلزم التوبة ان يقول نسيته اهـ قال الحافظ في الفتح قال اسحق بن راهويه يكره للرجل ان يمر عليه اربعون يوما لا يقرأ فيه القرآن ثم ذكر حديث عبد الله بن مسعود بئس مالاحد ان يقول نسيت آية كيت وكيت اهـ

ص٧٥٣ باب القراءة على الدابة قال الحافظ اي لراكبها كانه اشار الى الرد على من كره ذلك وقد نقله ابن ابي داود عن بعض السلف وتقدم البحث في كتاب الطهارة في قراءة القرآن في الحمام وغيرها وقال ابن بطال انما اراد بهذه الترجمة ان في القراءة على الدابة سنة موجودة واصل هذه السنة قوله تعالى لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه الآية ثم ذكر المصنف حديث عبد الله بن المغفل مختصرا وقد تقدم بتمامه في تفسير سورة الفتح ويأتي بعد ابواب اهـ

ص٧٥٣ باب تعليم الصبيان القرآن كانه اشار الى الرد على من كره ذلك وقد جاءت كراهية ذلك عن سعيد بن جبير وابراهيم النخعي واسنده ابن ابي داود عنهما ولفظ ابراهيم كانوا يكرهون ان يعلموا الغلام القران حتى يعقل وكلام سعيد بن جبير يدل على ان كراهة ذلك من جهة حصول الملال له ولفظه عند ابن ابي داود ايضا كانوا يحبون ان يكون يقرأ الصبي بعد حين وحجة من اجاز ذلك انه ادعى الى ثبوته ورسوخه عنده كما يقال التعلم في الصغر كالنقش في الحجر وكلام سعيد بن جبير يدل على انه يستحب ان يترك الصبي اولا مرفها ثم يؤخذ بالجد على التدريج والحق ان ذلك يختلف بالاشخاص والله اعلم اهـ من الفتح وقال القسطلاني وعند ابن سعد باسناد صحيح ان ابن عباس قال سلوني عن التفسير فاني حفظت القران وانا صغير وفي تهذيب النووي ان سفيان بن عيينة حفظ القران وهو ابن اربع سنين اهـ۔

ص٧٥٣ باب نسيان القران كتب الشيخ قدس سره في اللامع يعني بذلك انه لا كراهة في اطلاق هذا اللفظ ونسبته اليه وانما المنهي التغافل وترك التعاهد المفضي الى النسيان اهـ قال الحافظ كانه يريد ان النهي عن قول نسيت آية كذا وكذا ليس للزجر عن هذا اللفظ بل للزجر عن تعاطي اسباب النسيان المقتضية لقول هذا اللفظ ويحتمل ان ينزل المنع والاباحة على حالتين فمن نشأ نسيانه عن اشتغاله بامر ديني كالجهاد لم يمتنع عليه قول ذلك لان النسيان لم ينشأ عن اهمال ديني وعلى ذلك يحمل ما ورد من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من نسبة النسيان الى نفسه ومن نشأ نسيانه عن اشتغاله بامر دنيوي ولا سيما ان كان محظورا امتنع عليه لتعاطيه اسباب النسيان اهـ قوله كنت انسيتها قال الاسمعيلي النسيان من النبي صلى الله عليه وسلم لشيء من القران يكون على قسمين احدهما نسيانه الذي يتذكره عن قرب وذلك قائم بالطباع البشرية كما قال في حديث السهو انما انا بشر مثلكم انسى كما تنسون والثاني ان يرفعه الله عن قلبه على ارادة نسخ تلاوته وهو المشار اليه بالاستثناء في قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله قال الحافظ وفي الحديث حجة لمن اجاز النسيان على النبي صلى الله عليه في ما ليس طريقه البلاغ مطلقا وكذا فيما طريقه البلاغ لكن بشرطين احدهما انه بعد ما يقع منه تبليغه والآخر انه لا يستمر على نسيانه بل يحصل له تذكره اما بنفسه واما بغيره وهل يشترط في هذا الفور قولان فاما قبل تبليغه فلا يجوز عليه فيه النسيان اصلا وزعم بعض الاصوليين وبعض الصوفية انه لا يقع منه نسيان اصلا وانما وقع منه صورته ليسن قال عياض لم يقل به من الاصوليين احد الا ابا المظفر الاسفرائيني اهـ من الفتح۔

ص٧٥٣ باب من لم ير باسا ان يقول سورة البقرة وسورة كذا قال الحافظ اشار بذلك الى الرد على من كره ذلك وقال لا يقال الا السورة التي يذكر فيها كذا وقد تقدم في الحج من طريق الاعمش انه سمع الحجاج بن يوسف على المنبر يقول السورة التي يذكر فيها كذا وانه رد عليه بحديث ابي مسعود قال عياض حديث ابي مسعود حجة في جواز قول سورة البقرة ونحوها وقد اختلف في هذا فاجازه بعضهم وكرهه بعضهم قلت وقد تقدم في ابواب الرمي من كتاب الحج ان ابراهيم النخعي انكر قول الحجاج لا تقولوا سورة البقرة ففي رواية مسلم انها سنة واورد حديث ابي مسعود واقوى من هذا في الحجة ما اورده المصنف من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وجاءت فيه احاديث كثيرة صحيحة من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم قال النووي في الاذكار يجوز ان يقول سورة البقرة الى ان قال وسورة العنكبوت وكذلك الباقي ولا كراهة في ذلك وقال بعض السلف يكره ذلك والصواب الاول وهو قول الجماهير قلت وقد جاء فيما يوافق ما ذهب اليه بعض المشار اليه حديث مرفوع عن انس رفعه لا تقولوا سورة البقرة ولا سورة آل عمران ولا سورة النساء وكذلك القران كله اخرجه ابو الحسين بن قانع في فوائده والطبراني في الاوسط وفي سنده عبيس بن ميمون العطار وهو ضعيف واورده ابن الجوزي في الموضوعات قلت وقد تقدم في باب تاليف القران ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ضعوها في السورة التي يذكر فيها كذا قال ابن كثير في تفسيره ولا شك ان ذلك احوط ولكن استقر الاجماع على الجواز اهـ

ص٧٥٤ باب الترتيل في القراءة اي تبيين حروفها والتأني في ادائها ليكون ادعى الى فهم معانيها قوله قال ابن عباس فرقناه فصلناه وصله ابن جريج من طريق علي بن ابي طلحة عنه وعند ابي عبيد من طريق مجاهد ان رجلا سأله عن رجل قرأ البقرة وآل عمران ورجل قرأ البقرة فقط قيامهما واحد وركوعهما واحد وسجودهما واحد فقال الذي قرأ البقرة فقط افضل ثم تلا وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث وعند ابن ابي داود من طريق اخرى عن ابي حمزة قلت لابن عباس اني رجل سريع القراءة اني لاقرأ القران في ليلة فقال ابن عباس لان اقرأ سورة احب الي ان كنت لا بد فاعلا فاقرأ قراءة تسمعها اذنيك ويوعيها قلبك والتحقيق ان لكل من الاسراع والترتيل جهة فضل بشرط ان يكون المسرع لا يخل بشيء من الحروف والحركات والسكون الواجبات فلا يمتنع ان يفضل احدهما الآخر وان يستويا الى آخر ما ذكره الحافظ في الفتح

ص٧٥٤ باب مد القراءة المد عند القراء على ضربين اصلي وهو اشباع الحرف الذي بعده الف او واو او ياء وغير اصلي وهو ما اذا اعقب الحرف الذي هذه صفته همزة وهو متصل ومنفصل فالمتصل ما كان من نفس الكلمة والمنفصل ما كان بكلمة اخرى فالاول يؤتى فيه بالالف والواو والياء ممكنات من غير زيادة والثاني يزاد في تمكين الالف والواو والياء زيادة على المد الذي لا يمكن النطق بها الا به من غير اسراف والمذهب الاعدل انه يمد كل حرف منها ضعفي ما كان يمده اولا وقد يزاد على ذلك قليلا وما افرط فهو غير محمود والمراد من الترجمة الضرب الاول اهـ من الفتح وقال القسطلاني "باب مد القراءة" في حروف المد وهي واي المد الاصلي الذي لا تقوم ذواتها الا به ومباحث مقادير المد للهمز للقراء مذكورة في الدواوين المولفة في ذكر قراآتهم اهـ

ص٧٥٤ باب الترجيع في القراءة هو تقارب ضروب حركاتها وترديد الصوت في الحلق قاله القسطلاني وقال الحافظ وقد فسره كما سيأتي في حديث عبد الله بن المغفل المذكور في هذا الباب في كتاب التوحيد بقوله آ آ آ بهمزة مفتوحة بعدها الف ساكنة ثم همزة اخرى ثم قالوا يحتمل امرين احدهما ان ذلك حدث من هز الناقة والآخر انه اشبع المد في موضعه فحدث ذلك وهذا الثاني اشبه بالسياق فان في بعض طرقه لولا ان يجتمع الناس لقرأت لكم بذلك اللحن اي النغم وقد ثبت الترجيع في غير هذا الموضع فاخرج الترمذي في الشمائل والنسائي وابن ماجة وابن ابي داود واللفظ له من حديث ام هانئ كنت اسمع صوت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقرؤ وانا نائمة على فراشي يرجع القران قال الشيخ ابن ابي جمرة معنى الترجيع تحسين التلاوة لا ترجيع الغناء لان القراءة بترجيع الغناء تنافي الخشوع الذي هو مقصود التلاوة اهـ وقال القسطلاني في شرح قوله وهو يرجع زاد في التوحيد فقال آ آ آ وهو محمول على اشباع في محله واذا جمعت هذا الى قوله

علیہ الصلوٰۃ والسلام زینوا القرآن باصواتکم ظہر لک ان ہذا الترجیع منہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کان اختیاراً لا اضطرار الہز الناقۃ فانہ لو کان لہز الناقۃ لما کان داخلا تحت الاختیار فلم یکن عبد اللہ بن مغفل لیفعلہ ویحکیہ اختیار التیاسی بہ وہو یراہ من ہز الناقۃ لہ ثم یقول کان یرجع فی قراءتہ فنسب الترجیع الی فعلہ ولیس المراد ترجیع الغناء کما احدثہ قراء زماننا عفا اللہ عنا وعنہم ووفقنا اجمعین لتلاوۃ کتابہ علی النحو الذی یرضیہ عنا بمنہ وکرمہ اھ

ص٥٥٤ باب حسن الصوت بالقراءۃ قال القسطلانی ولا ریب انہ یستحب تحسین الصوت بالقراءۃ وحکی النووی الاجماع علیہ لکونہ اوقع فی القلب واشد تاثیرا وارق لسامعہ فان لم یکن القاری حسن الصوت فلیحسنہ ما استطاع فمن جملۃ تحسینہ ان یراعی فیہ قوانین النغم فان الحسن الصوت یزداد حسنا بذلک وہذا اذا لم یخرج عن التجوید المعتبر عند اہل القراءات فان خرج عنہا لم یف تحسین الصوت بقبح الاداء اھ قال الحافظ وقد تقدم فی باب من لم یتغن بالقران نقل الاجماع علی استحباب سماع القران من ذی الصوت الحسن واخرج ابن ابی داؤد من طریق ابن ابی مسیحۃ قال کان عمر یقدم الشاب الحسن الصوت لحسن صوتہ بین یدی القوم اھ

ص٥٥٤ باب من احب ان یسمع القرآن من غیرہ فی روایۃ الکشمیہنی القراءۃ بدل القران ذکر فیہ حدیث ابن مسعود قال لی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقرء علی القران اوردہ مختصراً ثم اوردہ مطولا فی الباب الذی بعدہ قال ابن بطال یحتمل ان یکون احب ان یسمعہ من غیرہ لیکون عرض القران سنۃ ویحتمل ان یکون لکی یتدبرہ ویتفہمہ وذلک ان المستمع اقوی علی التدبر ونفسہ اخلی وانشط لذلک من القاری لاشتغالہ بالقراءۃ واحکامہا وہذا بخلاف قراءتہ ہو صلی اللہ علیہ وسلم علی ابی ابن کعب کما تقدم فی المناقب وغیرہا فانہ اراد ان یعلمہ کیفیۃ اداء القراءۃ ومخارج الحروف ونحو ذلک اھ من الفتح۔

ص٥٥٤ باب قول المقری للقاری حسبک قال القسطلانی باب قول المقری ای الذی یقرء غیرہ للقاری ای الذی یقرء علیہ حسبک ای یکفیک قالہ القسطلانی وقال بعد ذکر حدیث الباب وفی الحدیث کما قال النووی استحباب استماع القراءۃ والاصغاء الیہا والبکاء عندہا والتدبر فیہا واستحباب طلب القراءۃ من الغیر لیستمع علیہ وہو ابلغ فی التدبر کما مر وہذا الحدیث سبق فی سورۃ النساء اھ قلت وسکت الشراح عن غرض الترجمۃ ولعل الغرض منہ الاشارۃ الی جواز ہذا القول لانہ یتوہم منہ المنع عن الخیر وثبوت الجواز لفعلہ صلی اللہ علیہ وسلم ظاہر۔

ص٥٥٤ باب فی کم یقرأ القرآن وقول اللہ تعالیٰ فاقرؤا ما تیسر منہ قال الحافظ کانہ اشار الی الرد علی من قال اقل ما یجزئ من القراءۃ فی کل یوم ولیلۃ جزء من اربعین جزءً من القران وہو منقول عن اسحاق بن راہویہ والحنابلۃ لان عموم قولہ فاقرؤا ما تیسر منہ یشمل اقل من ذلک فمن ادعی التحدید فعلیہ البیان وقد اخرج ابو داؤد من وجہ آخر عن عبد اللہ بن عمرو فی کم یقرأ القران قال فی اربعین یوماً ثم قال فی شہر الحدیث ولا دلالۃ فیہ علی المدعی وقال الحافظ ایضا وقد خفیت مناسبۃ حدیث ابی مسعود بالترجمۃ علی ابن کثیر والذی یظہر انہا من جہۃ ان الآیۃ المترجم بہا تناسب ما استدل بہ ابن عیینۃ من حدیث ابی مسعود والجامع بینہما ان کلا من الآیۃ والحدیث یدل علی الاکتفاء بخلاف ما قال ابن شبرمۃ ولابی عبید من طریق الطیب بن سلمان عن عمرۃ عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان لا یختم القران فی اقل من ثلث فہذا اختیار احمد وابی عبید واسحٰق بن راہویہ وغیرہم وثبت عن کثیر من السلف انہم قرؤا القران فی دون ذلک قال النووی والاختیار ان ذلک یختلف بالاشخاص فمن کان من اہل الفہم وتدقیق الفکر استحب لہ ان یقتصر علی القدر الذی لا یختل بہ المقصود من التدبر واستخراج المعانی وکذا من کان لہ شغل بالعلم او غیرہ من مہمات الدین ومصالح المسلمین العامۃ یستحب لہ ان یقتصر منہ علی القدر الذی لا یخل بما ہو فیہ ومن لم یکن کذلک فالاولی لہ الاستکثار ما امکنہ من غیر خروج الی الملل ولا یقرأہ ہذرمۃ واللہ تعالیٰ اعلم اھ وقال القسطلانی تحت حدیث عبد اللہ بن عمرو فاقرأہ فی سبع ولا تزد علی ذلک ولیس النہی للتحریم کما ان الامر فی جمیع ما مر فی الحدیث لیس للوجوب خلافا لبعض الظاہریۃ حیث قال بحرمۃ قراءتہ فی اقل من ثلاث واکثر العلماء کما قالہ النووی علی عدم التقدیر فی ذلک وانما ہو بحسب النشاط والقوۃ الی ان قال وقد کان بعضہم یختم فی الیوم واللیلۃ وبعضہم ثلاثا وکان ابن الکاتب الصوفی یختم اربعا بالنہار واربعاً باللیل وقد رأیت بالقدس الشریف فی سنۃ سبع وستین وثمانمائۃ رجلا یکنی باجی الطاہر من اصحاب الشیخ شہاب الدین ابن رسلان ذکر لی انہ کان یقرء فی الیوم واللیلۃ خمس عشرۃ ختمۃ وثبتنی فی ذلک فی ہذا الزمن شیخ الاسلام البرہان ابن ابی شریف المقدسی نفع اللہ بعلومہ واما الذین ختموا القران فی رکعۃ فلا یحصون کثرۃ منہم عثمان وتمیم الداری وسعید بن جبیر واللہ تعالیٰ یہب ما یشاء لمن یشاء اھ من القسطلانی وبسط الکلام علی ہذہ المسئلۃ فی الاوجز وفیہ قال ابن قدامۃ یستحب ان یقرء القران فی کل سبعۃ ایام لیکون لہ ختمۃ فی کل اسبوع وہکذا فی نیل المآرب فی فقہ الحنابلۃ الی آخر ما بسط وفیہ ایضا قال القاری وقد روی عن الشیخ موسیٰ السدرانی من اصحاب الشیخ ابی مدین المغربی انہ کان یختم فی اللیل والنہار سبعین الف ختمۃ ونقل عنہ انہ ابتدأ بعد تقبیل الحجر وختم فی محاذاۃ الباب بحیث سمعہ بعض الاصحاب حرفا حرفا اھ قلت وہذا من الغرائب وقد روی الحسن بن زیاد عن الامام الاعظم ابی حنیفۃ انہ قال قراءۃ القران فی کل سنۃ مرتین اعطاء لحقہ لانہ صلی اللہ علیہ وسلم عرض علی جبریل علیہ السلام فی السنۃ التی قبض فیہا مرتین اھ

ص٥٥٦ باب البکاء عند قراءۃ القرآن قال الحافظ قال النووی البکاء عند قراءۃ القران صفۃ العارفین وشعار الصالحین قال اللہ تعالیٰ ویخرون للاذقان یبکون خروا سجدا وبکیا والاحادیث فیہ کثیرۃ قال الغزالی یستحب البکاء مع القراءۃ وعندہا وطریق تحصیلہ ان یحضر قلبہ الحزن والخوف بتامل ما فیہ من التہدید والوعید الشدید والوثائق والعہود ثم ینظر تقصیرہ فی ذلک وان لم یحضرہ حزن فلیبک علی فقد ذلک وانہ من اعظم المصائب قال الحافظ ایضا تحت حدیث الباب واخرج ابن المبارک فی الزہد من طریق سعید بن المسیب قال لیس من یوم الا یعرض علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم امتہ غدوۃ وعشیۃ فیعرفہم بسیماہم واعمالہم فلذلک یشہد علیہم اھ قولہ قال یحیی بعض الحدیث عن عمرو بن مرۃ قال الحافظ وحاصلہ ان الاعمش سمع الحدیث المذکور من ابراہیم النخعی وسمع بعضہ من عمرو بن مرۃ عن ابراہیم وقد اوضحت ذلک فی تفسیر سورۃ النساء ایضا ویظہر لی ان القدر الذی عند الاعمش عن عمرو بن مرۃ من ہذا الحدیث من قولہ فقرأت النساء الی آخر الحدیث واما ما قبلہ الی قولہ ان اسمعہ من غیری فہو عند الاعمش عن ابراہیم کما ہو فی الطریق الثانیۃ فی ہذا الباب وکذا اخرجہ المصنف من وجہ آخر عن الاعمش قبل ببابین وتقدم قبل بباب واحد عن محمد بن یوسف الفریابی عن سفیان الثوری مقتصرا علی طریق الاعمش عن ابراہیم من غیر تبیین التفصیل الذی فی روایۃ یحیی القطان عن الثوری وہو یقتضی ان فی روایۃ الفریابی ادراجاً وقولہ فی ہذہ الروایۃ وعن ابیہ ہو معطوف علی قولہ عن سلیمان وہو الاعمش وحاصلہ ان الثوری روی ہذا الحدیث عن الاعمش ورواہ ایضا عن ابیہ وہو سعید بن مسروق عن ابی الضحی فروایۃ ابراہیم عن عبیدۃ عن ابن مسعود موصولۃ وروایۃ ابی الضحی عن ابن مسعود منقطعۃ اھ قولہ یعنی لسفیان عن ابیہ الخ ہکذا فی النسخ الہندیۃ ولیس ہذا اللفظ فی الشروح الثلثۃ بل انتہی فیہا علی قولہ تذرفان ووجہ المحشی بقولہ لعل المراد ان ہذا التفسیر رواہ الثوری فی روایتہ عن ابیہ اھ ولم یتعرض لہ فی تقریر الوالد المغفور لہ ولا فی تقریر مولانا انور شاہ رحمہ اللہ

ص٥٥٦ باب من رایا بقراءۃ القرآن ہکذا فی النسخۃ الہندیۃ وکذا فی نسخۃ العینی والقسطلانی وفی نسخۃ الفتح باب اثم من رای قال الحافظ کذا للاکثر وفی روایۃ رایا بتحتانیۃ بدل الہمزۃ وتاکل ای طلب الاکل وقولہ او فجر بہ للاکثر بالجیم وحکی ابن التین ان فی روایۃ بالخاء المعجمۃ ثم ذکر فی الباب ثلثۃ احادیث احدہا حدیث علی فی ذکر الخوارج وقد تقدم فی علامات النبوۃ والحدیث الثانی حدیث ابی سلمۃ عن ابی سعید فی ذکر الخوارج ایضاً وسیأتی شرحہ ایضا فی استتابۃ المرتدین وتقدم من وجہ آخر فی علامات النبوۃ ومناسبۃ ہذین الحدیثین للترجمۃ ان القراءۃ اذا کانت لغیر اللہ فہی للریاء او للتاکل بہ ونحو ذلک فالاحادیث الثلثۃ دالۃ لارکان الترجمۃ لان منہم من رأیا بہ والیہ الاشارۃ فی حدیث ابی موسیٰ ومنہم من تاکل بہ وہو مخرج من حدیثہ ایضا ومنہم من فجر بہ وہو مخرج من حدیث علی وابی سعید والحدیث الثالث حدیث ابی موسیٰ الذی تقدم مشروحا فی باب فضل القران علی سائر الکلام وہو ظاہر فیما ترجم لہ اھ قولہ وریحہا مر وسیأتی فی کتاب التوحید وکذا فی الاطعمۃ فی باب قراءۃ الفاجر والمنافق بلفظ لا ریح لہا وہکذا تقدم بلفظ لا ریح لہا فی باب فضل القران علی سائر الکلام قال الحافظ فی باب فضل القران قولہ لا ریح لہا فی روایۃ شعبۃ وریحہا مر واستشکلت ہذہ الروایۃ من جہۃ ان المرارۃ من اوصاف الطعوم فکیف یوصف بہا الریح واجیب بان ریحہا لما کان کریہا استعیر لہ وصف المرارۃ اھ قلت ویمکن الجواب عندی ان بعض الاشیاء یدرک طعمہا فی الفم بالریح والشم کبعض الاشیاء الحامضۃ وذوی المرارۃ وہکذا یعلم حلاوۃ بعض الفواکہ بالشم وہو مشاہد وقال العینی اثبت الریح ہناک ونفی ہہنا لان المنفی الریح الطیبۃ بقرینۃ المقام والمثبت المراہ وقال الکرمانی مجیبا عن ہذا الاشکال قلت المقصود منہما واحد وذلک ہو بیان عدم النفع لا لہ ولا لغیرہ وربما کان مضرا فمعناہ لا ریح لہا نافعۃ اھ۔

ص٥٥٧ باب اقرؤا القران ما ائتلفت قلوبکم ای ما اجتمعت قلوبکم علیہ یعنی اقرؤہ علی نشاط منکم وخواطرکم مجموعۃ فاذا حصل لکم ملالۃ فاترکوہ فانہ اعظم من ان یقرأہ احد من غیر حضور القلب کذا فسرہ الطیبی وقال الکرمانی الظاہر ان المراد اقرؤا ما دام بین اصحاب القراءۃ ائتلاف فاذا حصل اختلاف فقوموا عنہ وقال ابن الجوزی کان اختلاف الصحابۃ یقع فی القراءات واللغات فامروا بالقیام عند الاختلاف لئلا یجحد احدہم ما یقرؤہ الآخر فیکون جاحدا لما انزل اللہ عز وجل اھ من العینی وقال القسطلانی وحملہ القاضی عیاض علی الزمن النبوی خوف نزول ما یسوء، ویحتمل کما فی الفتح ان یکون المعنی اقرؤا والزموا الائتلاف علی ما دل علیہ وقاد الیہ فاذا وقع الاختلاف ای او عرض عارض شبہۃ یقتضی المنازعۃ الداعیۃ الی الافتراق فاترکوا القراءۃ وتمسکوا بالحکم الموجب للالفۃ واعرضوا عن المتشابہ المؤدی الی الفرقۃ قال وہو کقولہ صلی اللہ علیہ وسلم فاذا رأیتم الذین یتبعون المتشابہ منہ فاحذروہم اھ ومناسبۃ الحدیث الاخیر قال العینی مطابقۃ للترجمۃ فی آخر الحدیث اھ یعنی فی النہی عن المخالفۃ وہو ضد الائتلاف والحدیث قد مر فی الاشخاص وقال العینی ایضا واعلم ان الاختلاف المنہی ہو الخارج عن اللغات السبع او ما لا یکون متواترا واما غیرہ فہو رحمۃ لا بأس بہ وذلک مثل الاختلاف بزیادۃ الواؤ ونقصانہا فی قالوا اتخذ اللہ ولا سبحانہ وبالجمع والافراد کطی السجل للکتب والکتاب الی آخر ما ذکر من الامثلۃ ثم البراعۃ عند الحافظ کما تقدم فی مقدمۃ اللامع من قولہ وفی آخر فضائل القران اختلفوا فاہلکوا اھ وہکذا عندی فی قولہ فاہلکہم اللہ

کتاب النکاح

تقدم مناسبۃ ہذا الکتاب بما قبلہ فی مقدمۃ اللامع من کلام الحافظ قدس سرہ وکذا من ہذا العبد الضعیف من ان النکاح یحصل بہ النسل والذریۃ التی یقوم منہا جیل بعد جیل یحفظون احوال التنزیل اھ قال الحافظ النکاح فی اللغۃ الضم والتداخل وتجوز من قال انہ الضم وقال الفراء النکح بضم ثم سکون اسم الفرج ویجوز کسر اولہ وکثر استعمالہ فی الوطئ وسمی بہ العقد لکونہ سببہ وقال ابو القاسم الزجاجی ہو حقیقۃ فیہما وقال الفارسی اذا قالوا نکح فلانۃ او بنت فلان فالمراد العقد واذا قالوا نکح زوجتہ فالمراد الوطی ویکون فی المحسوس وفی المعانی قالوا انکح المطر الارض ونکح النعاس عینہ وفی الشرع حقیقۃ فی العقد مجاز فی الوطی علی الصحیح والحجۃ

فی ذلک کثرة وروده فی الکتاب والسنة للعقد حتی قیل انه لم یرد فی القرآن الا للعقد ولا یرد مثل قوله حتی تنکح زوجا غیره لان شرط الوطی فی التحلیل انما ثبت بالسنة والا فالعقد لا بد منه لان قوله حتی تنکح معناه حتی تتزوج ای یعقد علیها ومفهومه ان ذلک کاف بمجرده لکن بینت السنة ان لا عبرة بمفهوم الغایة بل لا بد بعد العقد من ذوق العسیلة کما انه لا بد بعد ذلک من التطلیق ثم العدة - نعم افاد ابو الحسن بن فارس ان النکاح لم یرد فی القرآن الا للتزویج الا فی قوله تعالی وابتلوا الیتامی حتی اذا بلغوا النکاح فان المراد به الحلم - والله اعلم - وفی وجه للشافعیة کقول الحنفیة انه حقیقة فی الوطی مجاز فی العقد - وقیل مقول بالاشتراک علی کل منهما - وبه جزم الزجاجی وهذا الذی یترجح فی نظری وان کان اکثر ما یستعمل فی العقد ورجح بعضهم الاول بان اسماء الجماع کلها کنایات لاستقباح ذکره فیبعد ان یستعیر من لا یقصد فحشا اسم ما یستفظع لما لا یستفظع فدل علی انه فی الاصل للعقد وهذا یتوقف علی تسلیم المدعی انها کلها کنایات وقد جمع اسم النکاح ابن القطاع فزادت علی الالف اھ وقال العلامة العینی وفی التوضیح وللنکاح عدة اسماء جمعها ابو القاسم اللغوی فبلغت الف اسم واربعین اسما اھ

وفی ہامش اللامع اختلف فی معناه لغة وشرعا وفی حکمه عند الفقهاء کما بسط فی الاوجز وفیه قال الموفق فی المغنی النکاح فی الشرع عقد التزویج وقال القاضی الاشبه فی اصلنا انه حقیقة فی العقد والوطی جمیعا - وفی الدر المختار هو عند الفقهاء عقد یفید ملک المتعة وعند اهل الاصول واللغة حقیقة فی الوطی مجاز فی العقد ولیس لنا عبادة شرعت من عهد آدم الی الآن ثم تستمر فی الجنة الا النکاح والایمان واختلف فی حکم النکاح وهو فرض عین کالصوم والصلوة مطلقا عند داؤد وغیره من الظاهریة واما عند الائمة الاربعة فواجب عند التوقان کما هو المعروف لکن المنصوص فی کتب الشافعیة انه مستحب غیر واجب عند التوقان ایضا ففی الاقناع النکاح مستحب لتائق له بتوقانه للوطی ان وجد اهبته من مهر وکسوة فصل التمکین ونفقة یومه تحصینا لدینه سواء کان مشتغلا بالعبادة ام لا فان فقد اهبته فترکه اولی وکسر ارشاد توقانه بصوم اھ وهکذا ذکر مذهب الشافعیة العلامة النووی والحافظ والقسطلانی واما فی غیر حال التوقان فمندوب عند الائمة الثلثة ومباح عند الشافعیة وحکی عن الحنفیة الوجوب عینا او کفایة وحکی ایضا انه فرض کفایة وفی الدر المختار انه سنة مؤکدة اھ من ہامش اللامع وسیأتی الکلام علی حکم النکاح فی الباب الآتی ایضا -

ص٧٥٧ الترغیب فی النکاح لقول الله تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء کذا فی النسخة الهندیة بدون لفظ باب وکذا فی نسخة القسطلانی وفی نسخة الحافظین ابن حجر والعینی بزیادة لفظ باب قال الحافظ وجه الاستدلال انها صیغة امر تقتضی الطلب واقل درجاته الندب فثبت الترغیب وقال القرطبی لا دلالة فیها لان الآیة سیقت لبیان ما یجوز الجمع بینه من اعداد النساء ویحتمل ان یکون البخاری انتزع ذلک من الامر بنکاح الطیب مع ورود النهی عن ترک الطیب ونسبة فاعله الی الاعتداء فی قوله تعالی لا تحرموا طیبات ما احل الله لکم ولا تعتدوا وقد اختلف فی النکاح فقال الشافعیة لیس عبادة ولهذا لو نذره لم ینعقد وقال الحنفیة هو عبادة والتحقیق ان الصورة التی یستحب فیها النکاح تستلزم ان یکون حینئذ عبادة فمن نفی نظر الیه فی حد ذاته ومن اثبت نظر الی الصورة المخصوصة اھ وقال القسطلانی بعد ذکر حدیث الباب وفیه الترغیب فی النکاح وقد اختلف هل هو من العبادات او المباحات فقال الحنفیة هو سنة مؤکدة علی الاصح وقال الشافعیة من المباحات قال القمولی فی شرح الوسیط المسمی بالبحر نص الامام علی ان النکاح من الشهوات لا من القربات والیه اشار الشافعی فی الام حیث قال قال الله تعالی زین للناس حب الشهوات من النساء وقال علیه الصلوة والسلام حبب الی من دنیاکم الطیب والنساء وابتغاء النسل به امر مظنون ثم لا بد ری صالح ام طالح الی آخر ما بسط الکلام علیه من کلام الشیخ ابن الهمام وغیره وفی تراجم شیخ مشائخنا الدهلوی فان قلت الامر فی قوله فانکحوا للاباحة فمن این فهم البخاری الترغیب قلت فهم من سوق الکلام بیانه ان الله تعالی اشار عند صورة العدل الی نکاح النساء وعند خوف عدم العدل فی ذلک الی نکاح الواحدة او التسری فنبه بذلک علی ان النکاح امر مهم فی صورة العدل فی ذلک اھ

ص٧٥٨ باب قول النبی صلی الله علیه وسلم من استطاع منکم الباءة الخ بالموحدة والهمزة المفتوحتین وتاء التانیث ممدود وقد لا یهمز ولا یمد وقد یهمز ویمد من غیر ہاء اھ قال القسطلانی قوله وهل یتزوج کانه یشیر الی ما وقع بین ابن مسعود وعثمان فعرض علیه عثمان فاجابه بالحدیث فاحتمل ان یکون لا ارب فیه له فلم یوافقه واحتمل ان یکون وافقه وان لم ینقل ذلک ولعله رمز الی ما بین العلماء فیمن لا یتوق الی النکاح هل یندب الیه ام لا کما سأذکر ذلک بعد اھ قلت وتقدم الکلام علیه فی اول کتاب النکاح قوله من استطاع منکم الباءة الخ قال الحافظ قال النووی اختلف العلماء فی المراد بالباءة هنا علی قولین یرجعان الی معنی واحد اصحهما ان المراد معناها اللغوی وهو الجماع فتقدیره من استطاع منکم الجماع لقدرته علی مؤنه وهی مؤن النکاح فلیتزوج ومن لم یستطع الجماع لعجزه عن مؤنه فعلیه بالصوم لیدفع شهوته ویقطع شر منیه کما یقطعه الوجاء وعلی هذا القول وقع الخطاب مع الشباب الذین هم مظنة شهوة النساء ولا ینفکون عنها غالبا والقول الثانی ان المراد هنا بالباءة مؤن النکاح سمیت باسم ما یلازمها والذی حمل القائلین بهذا علی ما قالوه قوله ومن لم یستطع فعلیه بالصوم قالوا والعاجز عن الجماع لا یحتاج الی الصوم لدفع الشهوة فوجب تاویل الباءة علی المؤن وانفصل القائلون بالاول عن ذلک بالتقدیر المذکور انتهی الی آخر ما بسط الکلام علیه الحافظ قدس سره فارجع الیه لو شئت المزید وقد بسط الحافظ ایضا الکلام علی حکم النکاح وقال وقد قسم العلماء الرجل فی التزویج الی اقسام ثم بسطها وایضا ذکر عدة روایات واردة فی الترغیب بالنکاح وذکر من جملتها الحدیث المعروف علی الالسنة لکن لم یخرجه بل احاله علی السابق حیث قال وقد تقدم فی الباب الاول الاشارة الی حدیث عائشة النکاح سنتی فمن رغب عن سنتی فلیس منی اھ لکن لم اجد تلک الاشارة فی الباب الاول فلیتتبع

ص٧٥٧ باب من لم یستطع الباءة فلیصم قال الحافظ اورد فیه حدیث ابن مسعود المذکور فی الباب قبله بهذا اللفظ ورد فی روایة الثوری عن الاعمش فی حدیث الباب فعند الترمذی عنه بلفظ فمن لم یستطع الباءة فعلیه بالصوم وعند النسائی بلفظ ومن لا فلیصم اھ

ص٧٥٧ باب کثرة النساء یعنی لمن قدر علی العدل بینهن وهکذا قال القسطلانی والعینی قلت ولعل المصنف اراد الترغیب الیها یعنی بالشرط الذی ذکره الشراح قوله کان عند النبی صلی الله علیه وسلم تسع ای عند موته وهن سودة وعائشة وحفصة وام سلمة وزینب بنت جحش وام حبیبة وجویریة وصفیة ومیمونة رضی الله عنهن هذا ترتیب تزویجه ایاهن ومات وهن فی عصمته واختلف فی ریحانة هل کانت زوجة او سریة وهل ماتت قبله او لا قوله کان یقسم لثمان ولا یقسم لواحدة زاد مسلم فی روایة قال عطاء التی لا یقسم لها صفیة بنت حیی بن اخطب قال عیاض قال الطحاوی هذا وهم وصوابه سودة کما تقدم انها وهبت یومها لعائشة وانما غلط فیه ابن جریج راویه عن عطاء کذا قال قال عیاض قد ذکروا فی قوله تعالی ترجی من تشاء منهن انه آوی عائشة وحفصة وزینب وام سلمة فکان یستوفی لهن القسم وارجی سودة وجویریة وام حبیبة ومیمونة وصفیة فکان یقسم لهن ما شاء قال فیحتمل ان تکون روایة ابن جریج صحیحة ویکون ذلک فی آخر امره حیث آوی الجمیع فکان یقسم لجمیعهن الا لصفیة قلت وقد اخرج ابن سعد من ثلثة طرق ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یقسم لصفیة کما یقسم لنسائه لکن فی الاسانید الثلثة الواقدی ولیس بحجة فیترجح ان مراد ابن عباس بالتی لا یقسم لها سودة کما قاله الطحاوی لحدیث عائشة ان سودة وهبت یومها لعائشة وسیأتی فی باب مفرد قبل کتاب الطلاق باربعة وعشرین بابا والراجح عندی ما ثبت فی الصحیح ولعل البخاری حذف هذه الزیادة عمدا اھ من الفتح (فائدة) ذکر الحافظ فی حکمة استکثاره صلی الله علیه وسلم من النساء عشرة اوجه فارجع الیه لو شئت -

ص٧٥٨ باب من هاجر او عمل خیرا لتزویج امراة فله ما نوی قال الحافظ ذکر فیه حدیث عمر بلفظ العمل بالنیة وانما لامرئ ما نوی وقد تقدم شرحه مستوفی فی اول الکتاب وما ترجم به من الهجرة منصوص فی الحدیث ومن عمل الخیر مستنبط لان الهجرة من جملة اعمال الخیر فکما عمم فی الخیر فی شق المطلوب وتممه بلفظ فهجرته الی ما هاجر الیه فکذلک شق الطلب یشمل اعمال الخیر هجرة او حجا مثلا او صلوة او صدقة وقصة مهاجر ام قیس اورده الطبرانی مسندة والاجری فی کتاب الشریعة بغیر اسناد اھ قال القسطلانی قال فی الفتح وهو محمول علی انه رغب فی الاسلام ودخله من وجهه وضم الی ذلک ارادة التزویج المباح فصار کمن نوی بصومه العبادة والحمیة واما اذا نوی العبادة وخالطها شیء مما یغایر الاخلاص فقد نقل ابو جعفر ابن جریر الطبری عن جمهور السلف ان الاعتبار بالابتداء فان کان فی ابتدائه لله خالصا لم یضره ما عرض له بعد ذلک من اعجاب وغیره والله اعلم

ص٧٥٩ باب تزویج المعسر الذی معه القرآن والاسلام فیه سهل ابن سعد یعنی حدیث سهل بن سعد فی قصة التی وهبت نفسها وما ترجم به ماخوذ من قوله التمس ولو خاتما من حدید فالتمس فلم یجد شیئا ومع ذلک زوجه ثم ذکر طرفا من حدیث ابن مسعود کنا نغزو ولیس لنا نساء فقلنا یا رسول الله الا نستخصی فنهانا عن ذلک وقد تلطف المصنف فی استنباط الحکم کانه یقول لما نهاهم عن الاختصاء مع احتیاجهم الی النساء وهم مع ذلک لا شیء لهم کما صرح به فی نفس هذا الخبر کما سیأتی تاما بعد باب واحد وکان کل منهم لا بد وان یکون حفظ شیئا من القرآن فیتعین التزویج بما معهم من القرآن فحکمة الترجمة من حدیث سهل بالتنصیص ومن حدیث ابن مسعود بالاستدلال اھ

ص٧٥٩ باب قول الرجل لاخیه انظر ای زوجتی شئت حتی انزل لک عنها هذه الترجمة لفظ حدیث عبد الرحمن بن عوف فی البیوع قاله الحافظ قال القسطلانی قوله حتی انزل لک بفتح الهمزة وکسر الزای ای اطلقها فاذا انقضت عدتها تزوجها وحدیث الباب قد مر فی البیع اھ قال الحافظ وفی الحدیث ما کانوا علیه من الایثار حتی بالنفس والاهل - وفیه جواز نظر الرجل الی المرأة عند ارادة تزویجها وجواز المواعدة لطلاق المرأة وسقوط الغیرة فی مثل ذلک الی آخر ما ذکر ولا یبعد عندی انه اشار الی الجواز لما یدل علی التحریم ما ورد من الوعید عن الخطبة علی خطبة اخیه وسوال المرأة طلاق اختها وعلی هذا لا یلزم التکرار بما سیأتی من باب النظر الی المرأة قبل التزویج -

ص٧٥٩ باب ما یکره من التبتل والخصاء قال الحافظ المراد بالتبتل هنا الانقطاع عن النکاح وما یتبعه من الملاذ الی العبادة واما المامور به فی قوله تعالی وتبتل الیه تبتیلا فقد فسره مجاهد فقال اخلص له اخلاصا وهو تفسیر معنی والا فاصل التبتل الانقطاع والمعنی انقطع الیه انقطاعا لکن لما کانت حقیقة الانقطاع الی الله انما تقع باخلاص العبادة له فسرها بذلک ومنه صدقة بتلة ای منقطعة عن الملک ومریم البتول لانقطاعها عن التزویج الی العبادة وقیل لفاطمة البتول اما لانقطاعها عن الازواج غیر علی او لانقطاعها عن نظرائها فی الحسن والشرف قوله والخصاء هو الشق علی الانثیین وانتزاعهما وانما قال ما یکره من التبتل والخصاء للاشارة الی ان الذی یکره من التبتل هو الذی یفضی الی التنطع وتحریم ما احل الله ولیس التبتل من اصله مکروها وعطف الخصاء علیه لان بعضه یجوز فی الحیوان الماکول اھ وقد تقدم حکم الاختصاء فی تفسیر سورة المائدة

ص٧٦٠ باب نکاح الابکار قال العینی هو جمع بکر والبکر خلاف الثیب وهی التی لم توطأ واستمرت علی حالتها الاولی ویقعان علی الرجل والمرأة ومنه البکر بالبکر جلد مائة ونفی سنة اھ بزیادة من الفتح قلت لعل غرض المصنف من الترجمة التائید لما ورد من الترغیب فی نکاح الابکار وفی الاقناع ص٢٣٤

ويسن ان يتزوج بكراً لخبر الصحيحين عن جابر هلا بكراً تلاعبها وتلاعبك الا لعذر كضعف آلته عن الافتضاض وازالة البكارة) او احتياجه لمن يقوم على عياله اهـ

ص٧٦١ باب تزويج الثيبات جمع ثيبة بمثلثة ثم تحتانية ثقيلة مكسورة ثم موحدة ضد البكر اهـ من الفتح قال العيني وقال بعضهم جمع ثيبة وليس كذلك بل جمع ثيب اهـ قوله فهلا جارية تلاعبها الخ كتب الشيخ في اللامع ودلالة الحديث على الترجمة فيما لم يذكرها ههنا وهو انه صلى الله عليه وسلم حسن فعله اهـ وفي هامشه لم يتعرض الشراح قاطبة عن غرض الامام البخاري بالترجمة الا ما في التيسير اذ قال اي في بيان جواز نكاح الثيب اهـ معرباً واليه يظهر ميل العلامة العيني اذ قال مطابقته للترجمة في قوله ثيباً اهـ وظاهر الغاية الترجمة والحديث الوارد فيها ان غرض المصنف بيان اباحة نكاح الثيب مع التنبيه على ترجيح نكاح البكر فان الامام البخاري اورد في الباب حديث جابر مقتصراً فيه على قوله هلا بكراً الحديث ولم يذكر الزيادة التي اشار اليها الشيخ والظاهر عند هذا العبد الضعيف بعد ملاحظة كلام الشيخ قدس سره ان غرض البخاري رحمه الله تعالى بالترجمة ترجيح نكاح الثيب لمصلحة دينية فانه صلى الله عليه وسلم رد عليه اولاً بقوله هلا بكراً فلما ذكر جابر مصلحة مهمة حسّن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعله فقد تقدم الحديث في كتاب الوكالة في باب اذا وكل رجلاً ان يعطي شيئاً الخ وفيه قول جابر رضـ فاردت ان انكح امرأة قد جربت وخلا منها قال فذلك قال الكرماني قوله فذلك مبتدأ خبره محذوف اي فذلك مبارك ونحوه اهـ والى هذه الزيادة اشار الشيخ بقوله دلالة الرواية على الترجمة فيما لم يذكرها ههنا قال الحافظ بعد ذكر حديث الباب وفي الحديث الحث على نكاح البكر وقد ورد باصرح من ذلك عند ابن ماجة بلفظ عليكم بالابكار فانهن اعذب افواهاً وانتق ارحاماً ثم قال وفي الحديث فضيلة لجابر لشفقته على اخواته وايثاره مصلحتهن على حظ نفسه ويؤخذ منه اذا تزاحمت مصلحتان قدم اهمهما لان النبي صلى الله عليه وسلم صوب فعل جابر ودعا له لاجل ذلك واستنبط المصنف الترجمة من قوله بناتكن لانه خاطب بذلك نسائه فاقتضى ان لهن بنات من غيره فيستلزم انهن ثيبات كما هو الاكثر الغالب اهـ

ص٧٦٦ باب تزويج الصغار من الكبار اي في السن. قال العيني مطابقة الحديث بالترجمة من حيث ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج عائشة وهي صغيرة وكان عمرها ست سنين اهـ قال الحافظ قال الاسماعيلي ليس في الرواية ما ترجم به الباب وصغر عائشة عن كبر رسول الله صلى الله عليه وسلم معلوم من غير هذا الخبر ثم الخبر الذي اورده مرسل فان كان مثل هذا يدخل في الصحيح فيلزمه في غيره من المراسيل قلت الجواب عن الاول يمكن ان يؤخذ من قول ابي بكر انما انا اخوك فان الغالب في بنت الاخ ان تكون اصغر من عمها وايضا فيكفي ما ذكر في مطابقة الحديث للترجمة ولو كان معلوماً عن خارج وعن الثاني انه وان كان صورة سياقه الارسال فهو من رواية عروة في قصة وقعت لخالته عائشة وجده لامه ابي بكر فالظاهر انه حمل ذلك عن خالته عائشة او عن امه اسماء بنت ابي بكر وقد قال ابن عبد البر اذا علم لقاء الراوي لمن اخبر عنه ولم يكن مدلساً حمل ذلك على سماعه ممن اخبر عنه ثم قال الحافظ قال ابن بطال يجوز تزويج الصغيرة بالكبير اجماعاً ولو كانت في المهد لكن لا يمكن منها حتى تصلح للوطي فرمز بهذا الى ان لا فائدة للترجمة لانه امر مجمع عليه اهـ

ص باب الى من ينكح واي النساء خير الخ قال الحافظ اشتملت الترجمة على ثلثة احكام وتناول الاول والثاني من حديث الباب واضح وان الذي يريد التزويج ينبغي ان ينكح الى قريش لان نساءهن خير النساء وهو الحكم الثاني واما الثالث فيؤخذ منه بطريق اللزوم لان من ثبت انهن خير من غيرهن استحب تخيرهن للاولاد وقد ورد في الحكم الثالث حديث صريح اخرجه ابن ماجة وصححه الحاكم من حديث عائشة مرفوعاً تخيروا لنطفكم وانكحوا الاكفاء واخرجه ابو نعيم من حديث عمر ايضاً وفي اسناده مقال ويقوي احد الاسنادين بالآخر اهـ

ص٧٦٦ باب اتخاذ السراري لعله اشار الى تقوية معنى ما رواه الطبراني عليكم بالسراري الحديث وسيأتي في كلام الحافظ قال الحافظ جمع سُرية بضم السين وكسر الراء الثقيلة ثم تحتانية ثقيلة وقد تكسر السين ايضا وهي الامة المتخذة للوطي واشترط الفقهاء في صدق هذه التسمية حصول الوطي وهو مرة سميت بذلك لانها مشتقة من التسرر واصله من السر وهو من اسماء الجماع ويقال له الاستسرار ايضاً واطلق عليها ذلك لانها في الغالب يكتم امرها عن الزوجة والمراد بالاتخاذ الاقتناء وقد ورد الامر بذلك صريحاً في حديث ابي الدرداء مرفوعاً عليكم بالسراري فانهن مباركات الارحام اخرجه الطبراني واسناده واه ولاحمد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً انكحوا امهات الاولاد فاني اباهي بكم يوم القيمة واسناده اصلح من الاول لكنه ليس بصريح في التسري اهـ بزيادة من القسطلاني قوله ومن اعتق جارية ثم تزوجها عطف هذا الحكم على الاقتناء لانه قد يقع بعد التسري وقبله واول احاديث الباب منطبق على هذا الشق الثاني ثم قال الحافظ بعد حديث الباب وفيه دلالة على مزيد فضل من اعتق امته ثم تزوجها سواء اعتقها ابتداءً لله او لسبب وقد بالغ قوم فكرهوا فكانهم لم يبلغهم الخبر فمن ذلك ما وقع في رواية هشيم عن صالح بن صالح الراوي المذكور وفيه قال رأيت رجلاً من اهل خراسان سأل الشعبي فقال ان من قبلنا من اهل خراسان يقولون في الرجل اذا اعتق امته ثم تزوجها فهو كالراكب بدنته فقال الشعبي فذكر هذا الحديث واخرج الطبراني باسناد رجاله ثقات عن ابن مسعود انه كان يقول ذلك واخرج سعيد بن منصور عن ابن عمر مثله وعند ابن ابي شيبة باسناد صحيح عن انس انه سئل عنه فقال اذا اعتق امته الله تعالى فلا يعود فيها اهـ قلت وقصة سوال الخراساني اخرجها مسلم ايضا في صحيحه ولعل الامام البخاري اشار الى الرد على هذه الروايات المروية عن ابن مسعود وابن عمر وانس وغيرهم من اهل العراق

ص٧٦١ باب من جعل عتق الامة صداقها قال الحافظ كذا اورده غير جازم بالحكم وقد اخذ بظاهره من القدماء سعيد بن المسيب والنخعي وطاؤس والزهري ومن فقهاء الامصار الثوري وابو يوسف واحمد واسحق قالوا اذا اعتق امته على ان يجعل عتقها صداقها صح العقد والعتق والمهر على ظاهر الحديث واجاب الباقون عن ظاهر الحديث باجوبة اقربها الى لفظ الحديث انه اعتقها بشرط ان يتزوجها فوجبت له عليها قيمتها وكانت معلومة فتزوجها بها ويؤيده قوله في رواية عبد العزيز بن صهيب سمعت انساً رضـ قال سبى النبي صلى الله عليه وسلم صفية فاعتقها وتزوجها فقال ثابت لانس رضـ ما اصدقها قال نفسها فاعتقها هكذا اخرجه المصنف في المغازي وفي رواية حماد عن ثابت وعبد العزيز عن انس في حديث قال وصارت صفية لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تزوجها وجعل عتقها صداقها فقال عبد العزيز لثابت يا ابا محمد انت سألت انساً ما امهرها قال امهرها نفسها فتبسم فهو ظاهر جداً في ان المجعول مهراً هو نفس العتق فالتاويل الاول لا باس به فانه لا منافاة بينه وبين القواعد حتى لو كانت القيمة مجهولة فان في صحة العقد بالشرط المذكور وجها عند الشافعية وقال آخرون بل جعل نفس العتق المهر ولكنه من خصائصه وممن جزم بذلك الماوردي وقال آخرون قوله اعتقها وتزوجها معناه اعتقها ثم تزوجها فلما لم يعلم انه ساق لها صداقاً قال اصدقها نفسها اي لم يصدقها شيئاً فيما اعلم ولم ينف اصل الصداق ومن ثم قال ابو الطيب الطبري من الشافعية وابن المرابط من المالكية ومن تبعهما انه قول انس رضـ قاله ظناً من قبل نفسه ولم يرفعه وربما تائيد ذلك عندهم بما اخرجه البيهقي من حديث اميمة ويقال امة الله بنت رزينة عن امها ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتق صفية وخطبها وتزوجها وامهرها رزينة وقال اتي بها مسبية من قريظة والنضير وهذا لا يقوم به حجة لضعف اسناده ومن المستغربات قول الترمذي بعد ان اخرج الحديث وهو قول الشافعي واحمد واسحق قال وكره بعض اهل العلم ان يجعل عتقها صداقها حتى يجعل لها مهراً سوى العتق والقول الاول اصح وكذا نقل ابن حزم عن الشافعي والمعروف عند الشافعية ان ذلك لا يصح لكن لعل مراد من نقله عنه صورة الاحتمال الاول الى آخر ما ذكر الحافظ قال القسطلاني وقد تمسك بظاهر الحديث ابو يوسف واحمد فقالا اذا اعتق امته على ان يجعل عتقها صداقها صح العقد والعتق والمهر على ظاهر الحديث اهـ

ص٧٦١ باب تزويج المعسر قال الحافظ تقدم في اوائل كتاب النكاح باب تزويج المعسر الذي معه القرآن والاسلام وهذه الترجمة اخص من تلك وعلق هناك حديث سهل الذي اورده في هذا الباب مبسوطاً وسيأتي شرحه بعد ثلاثين باباً قوله لقوله تعالى ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله هو تعليل لحكم الترجمة ومحصله ان الفقر في الحال لا يمنع التزويج لاحتمال حصول المال في المآل والله تعالى اعلم اهـ قلت والظاهر عندي في غرض الترجمة ان المصنف اراد دفع توهم ما يتوهم من ظاهر قوله عـ فمن لم يستطع فعليه بالصوم واوضح منه قوله عز اسمه وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله فانه يشير الى ان المعسر لا ينكح ما دام معسراً فاراد الامام البخاري بهذا الباب بيان الجواز.

ص٧٦٢ باب الاكفاء في الدين قال الحافظ جمع كفوء بضم اوله وسكون الفاء بعدها همزة المثل والنظير واعتبار الكفاءة في الدين متفق عليه فلا تحل المسلمة للكافر اصلاً قوله وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً الآية قال الفراء النسب من لا يحل نكاحه والصهر من يحل نكاحه فكان المصنف لما رأى الحصر وقع بالقسمين صلح التمسك بالعموم لوجود الصلاحية الا ما دل الدليل على اعتباره وهو استثناء الكافر وقد جزم بان اعتبار الكفاءة مختص بالدين مالك ونقل عن ابن عمر وابن مسعود ومن التابعين عن محمد بن سيرين وعمر بن عبد العزيز واعتبر الكفاءة في النسب الجمهور وقال ابو حنيفة قريش اكفاء بعضهم بعضاً والعرب كذلك وهو وجه للشافعية وقال الثوري اذا نكح المولى العربية يفسخ النكاح وبه قال احمد في رواية وتوسط الشافعي فقال ليس نكاح غير الاكفاء حراماً فارد به النكاح وانما هو تقصير بالمرأة والاولياء فاذا رضوا صح ويكون حقاً لهم تركوه فلو رضوا الا واحداً فله فسخه قال الحافظ ولم يثبت في اعتبار الكفاءة بالنسب حديث الى آخر ما ذكره وبسط الكلام على مسئلة الكفاءة في هامش اللامع وفيه قال الشيخ ابن القيم وقد تنازع الفقهاء في اوصاف الكفاءة فقال مالك في ظاهر مذهبه انها الدين وفي رواية عنه انها ثلاثة الدين والحرية والسلامة من العيوب وقال ابو حنيفة هي النسب والدين وقال احمد في رواية عنه هي الدين والنسب خاصة وفي رواية اخرى هي خمسة الدين والنسب والحرية والصناعة والمال الى آخر ما قال وفي البذل ومذهب الحنفية ان الكفاءة تعتبر نسباً فقريش اكفاء بعضهم بعضاً وباقي العرب اكفاء بعضهم بعضاً وحرية واسلاماً وديانة ومالاً وتعتبر للنساء لا للرجال لان النصوص وردت في جانب الرجال خاصة الى آخر ما ذكر وقال القسطلاني الكفاءة معتبرة في النكاح لما روى جابر انه صلى الله عليه وسلم قال الا لا يزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن من غير الاكفاء ولان النكاح يعقد للعمر ويشتمل على اغراض ومقاصد كالازدواج والصحبة والالفة وتاسيس القرابات ولا ينتظم ذلك عادة الا بين الاكفاء وقد جزم مالك رحمه الله تعالى بان اعتبار الكفاءة مختص بالدين لقوله عليه الصلوة والسلام الناس سواء لا فضل لعربي على عجمي انما الفضل بالتقوى وقال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقكم واجيب بان المراد في حكم الآخرة وكلامنا في الدنيا اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله وهو الذي خلق من الماء بشراً ايراد الرواية في هذا الباب مع ايراد الآية قبلها اشارة منه الى ان المناكحة جائزة فيما بين من ليسوا اكفاء الا ان اعتبار الكفوء والنسب افضل لان الله تعالى مدح بالنسب فلا يخلو اعتباره عن مصالح وفوائد وان لم يكن امراً لا بدله منه كيف وقد انكح ابو حذيفة سالماً وكان مولاه بنت اخيه هند وكذلك ضباعة كانت تحت المقداد وكذلك الامر في قوله فاظفر بذات الدين يرجح اعتبار الدين على النسب وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم هذا خير من ملاء الارض مثل هذا اشار الى ان الدين هو المرجح القابل لمزيد الاعتناء فالمتدين افضل من غيره وان كان ادون منه في النسب والمال واذا قال واذا كان خيراً منه كان الانكاح منه افضل فعلم بذلك ان الاحق بالاعتناء في الكفاءة به الدين اهـ

ص٧٦٢ باب الاكفاء في المال بسط الكلام على المسئلة في هامش اللامع فارجع اليه لو شئت التفصيل وقال القسطلاني واختلف فيه والاشهر عند الشافعية انه لا اثر له في الكفاءة فالمعسر كفوء للموسرة لان

المال فادوراخ ولايفتخربه اہل المروات والبصائرنعم لوزوج الولی بالاجبار موليته معسراً بغير رضا ها بمهر المثل لم يصح النكاح لانہ بخس حقها كتزويجها بغير كفوء نقله فی الروضة عن فتاوی القاضی و منعه البلقينی وقال الزركشی ہو مبنی علی اعتبار اليسار مع انہ نقل عن عامة الاصحاب عدم اعتباره انتہی ونقل صاحب الافصاح فيما حكاه فی الفتح عن الشافعی انہ قال الكفاءة فی الدين والمال والنسب وجزم باعتباره ابو الطيب والعيمری و جماعة واعتبره الماوردی فی اہل الامصار وخص الخلاف باہل البوادی والقری المتفاخرين بالنسب دون المال اھ وقد تقدم فی الباب السابق تفصيل الخلاف فی الاوصاف التی تعتبر فی الكفاءة ثم انہم اختلفوا ان الكفاءة من حق العباد والاوجہ عندی انہا فی الدين من حق اللہ وفی البواقی من حق العبد يسقط بالرضا۔

ص٦٣ باب ما يتقی من شوم المرأة قال الحافظ الشوم بضم المعجمة بعدہا واؤ ساكنة وقد تهمز وہو ضد اليمن يقال تشائمت بكذا وتيمنت بكذا قولہ وقولہ تعالٰی ان من ازواجكم واولادكم عدواً لكم كانہ يشير الی اختصاص الشوم ببعض النساء دون بعض مما دلت عليہ الآية من التبعيض وذكر فی الباب حديث ابن عمر من وجہين وحديث سہل من وجہ آخر وقد تقدم شرحہما مبسوطاً فی كتاب الجہاد وقد جاء فی بعض الاحاديث ما لعلہ يفسر ذلك وہو ما اخرجہ احمد وصححہ ابن حبان والحاكم من حديث سعد مرفوعاً من سعادة ابن آدم ثلثة المرأة الصالحة والمسكن الصالح والمركب الصالح ومن شقاوة ابن آدم ثلثة المرأة السوء والمسكن السوء والمركب السوء قولہ ما تركت بعدی فتنة اضر علی الرجال من النساء قال الشيخ تقی الدين السبكی فی ايراد البخاری ہذا الحديث عقب حديثی ابن عمر وسہل بعد ذكر الآية فی الترجمة اشارة الی تخصيص الشوم بمن تحصل منہا العداوة والفتنة لا كما يفہمہ بعض الناس من التشاؤم بكعبہا او ان لہا تاثيراً فی ذلك وہو شیء لا يقول بہ احد من العلماء ومن قال انہا سبب فی ذلك فہو جاہل الی آخر ما ذكر قلت وہو الاوجہ عندی يعنی ان المراد بالشوم الوارد فی الاحاديث ما تدل عليہ الآية من كونہا ذات عداوة للزوج۔

ص٦٣ باب الحرة تحت العبد قال الحافظ ای جواز تزويج العبد الحرة ان رضيت بہ اورد فيہ طرفاً من قصة بريرة حيث خيرت حين عتقت وسيأتی شرحہ مستوفی فی كتاب الطلاق وہو مصير من المصنف الی ان زوج بريرة حين عتقت كان عبداً اھ وكتب الشيخ فی اللامع باب الحرة تحت العبد وہذا لا يثبت بالرواية المورودة فيہ الا اذا سلم ما ذہبت اليہ الشافعية من ان زوجہا كان حين عتقہا عبداً اھ وفی ہامشہ توضيح المسئلة كما بسط فی الاوجز انہم اختلفوا فی مسئلة خيار العتق وہی ان الامة اذا اعتقت وكان زوجہا عبداً فللامة المعتقة الخيار اجماعاً لكن اذا كان زوجہا حراً فالمسئلة خلافية لا خيار لہا عند الائمة الثلاثة وغيرہم وذہبت جماعة منہم الشعبی والثوری والنخعی والحنفية الی ثبوت الخيار لہا ومبنی الاختلاف بينہم ہو اختلافہم فی علة الخيار فعلتہا عند الائمة الثلاثة عدم الكفاءة ولذا قالوا ان الزوج اذا كان حراً فالكفاءة ثابتة فلا خيار لہا حينئذ بخلاف ما اذا كان عبداً وعندنا الحنفية علة الخيار ملكہا بضعہا فان الامة قبل ذلك كانت محلا للطلاقين فقط وبعد العتق صارت محلا للثلاث وہذه العلة اولی لكونہا مستفادة من قولہ صلی اللہ عليہ وسلم لبريرة حين عتقت ملكت بضعك فاختاری ثم اختلفت الروايات فی زوج بريرة حين عتقت ہل كان حراً او عبداً ورجح الائمة الثلاثة رواية كونہ عبداً لكونہا موافقة لاصلہم ورجحت الحنفية رواية كونہ حراً الی آخر ما بسط فی ہامش اللامع قلت وميل المصنف الی مسلك الجمہور وقد ترجم فيما سيأتی باب خيار الامة تحت العبد

ص٦٣ باب لا يتزوج اكثر من اربع لقولہ تعالٰی مثنی وثلاث ورباع قال القسطلانی كما اتفق عليہ الاربعة وجمہور المسلمين واجاز الروافض تسعاً من الحرائر وكذا المدبرة وام الولد ونقل عن النخعی وابن ابی ليلة لانہ بين العدد المحلل بمثنی وثلاث ورباع بحرف الجمع والحاصل عن ذلك تسع وقد تزوج عليہ الصلوة والسلام تسعاً والاصل عدم الخصوصية الا بدليل واجاز الخوارج ثمان عشرة لان مثنی وثلاث ورباع معدول عن عدد مكرر علی ما عرف فی العربية فيصير الحاصل ثمانية عشر وحكی عن بعض الناس اباحة ای عدد شاء بلا حصر للعمومات من نحو فانكحوا ما طاب لكم ولفظ مثنی الی آخره تعداد عرفی لا قيد الی آخر ما بسط وقال الحافظ اما حكم الترجمة فبالاجماع الا قول من لا يعتد بخلافہ من رافضی ونحوه واما انتزاعہ من الآية فلان الظاہر منہا التخيير بين الاعداد المذكورة بدليل قولہ تعالٰی فی الآية نفسہا فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة ولان من قال جاء القوم مثنی وثلاث ورباع اراد انہم جاؤا اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة فالمراد تبيين حقيقة مجيئہم وانہم لم يجيئوا جملة ولا فرادی وعلی ہذا المعنی الآية انكحوا اثنتين اثنتين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة فالمراد الجميع لا المجموع ولو اريد مجموع العدد المذكور لكان قولہ مثلاً تسعاً ارشق وابلغ وايضاً فان لفظ مثنی معدول عن اثنين اثنين كما تقدم تقريره فی تفسير سورة النساء فدل ايراده ان المراد التخيير بين الاعداد المذكورة واحتجاجہم بان الواو للجمع لا يفيد مع وجود القرينة الدالة علی عدم الجمع وبكونہ صلی اللہ عليہ وسلم جمع بين تسع معارض بامره صلی اللہ عليہ وسلم من اسلم علی اكثر من اربع بمفارقة من زاد علی الاربع وقد وقع ذلك لغيلان بن سلمة وغيره كما خرج فی كتب السنن فدل علی خصوصية صلی اللہ عليہ وسلم بذلك وقولہ اولی اجنحة مثنی وثلاث ورباع تقدم الكلام عليہ فی تفسير فاطر وہو ظاہر فی ان المراد بہ تنويع الاعداد لا ان لكل واحد من الملئكة مجموع العدد المذكور قولہ وقال علی بن الحسين ای ابن علی بن ابی طالب يعنی مثنی او ثلاث او رباع اراد ان الواو بمعنی او فہی للتنويع او ہی عاطفة علی العامل والتقدير فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنی وانكحوا ما طاب من النساء ثلاث الخ وہذا من احسن الادلة فی الرد علی الرافضة لكونہ من تفسير زين العابدين وہو من ائمتہم الذين يرجعون الی قولہم ويعتقدون عصمتہم اھ۔

ص٦٣ باب وامہاتكم اللاتی ارضعنكم قال الحافظ ہذه الترجمة وثلاث تراجم بعدہا تتعلق باحكام الرضاعة ووقع ہہنا فی بعض الشروح كتاب الرضاع ولم اره فی شیء من الاصول واشار بقولہ ويحرم من الرضاعة الخ الی ان الذی فی الآية بيان لبعض من يحرم بالرضاعة وقد بينت ذلك السنة ووقع فی رواية الكشميہنی ويحرم من الرضاعة اھ

ص٦٤ باب من قال لا رضاع بعد حولين قال الشراح غرض الترجمة الرد علی الامام ابی حنيفة فی قولہ ان اكثر مدة الرضاع ثلاثون شہراً والاوجہ عندی ان الغرض من الترجمة الرد علی رضاعة الكبير فقد ترجم الامام ابو داؤد علی حديث الباب باب فی رضاعة الكبير قال الشيخ فی البذل واليہ ذہبت عائشة وعروة ابن الزبير وعطاء بن ابی رباح والليث بن سعد وابن علية وحكاه النووی عن داؤد الظاہری واليہ ذہب ابن حزم اھ فہہنا مسئلتان الاولی اختلافہم فی اقصی مدة الرضاع وہی التی ذكرہا الشراح ہہنا والثانية مسئلة رضاعة الكبير قال الحافظ اشار بہذا الی قول الحنفية ان اقصی مدة الرضاع ثلاثون شہراً وحجتہم قولہ تعالٰی وحملہ وفصالہ ثلاثون شہراً ای المدة المذكورة لكل من الحمل والفصال وہذا تأويل غريب والمشہور عند الجمہور انہا تقدير مدة اقل الحمل واكثر مدة الرضاع والی ذلك صار ابو يوسف ومحمد بن الحسن ويؤيد ذلك ان ابا حنيفة لا يقول ان اقصی الحمل سنتان ونصف وعند المالكية رواية توافق قول الحنفية لكن منزعہم فی ذلك انہ يغتفر بعد الحولين مدة يدمن الطفل فيہا علی الفطام لان العادة ان الصبی لا يفطم دفعة واحدة بل علی التدريج فی ايام قليلات فللايام التی يحاول فيہا فطامہ حكم الحولين ثم اختلفوا فی تقدير تلك المدة فقيل يغتفر نصف سنة وقيل شہران وقيل شہر ونحوه وقيل ايام يسيرة وقيل شہر وقيل لا يزاد علی الحولين وہی رواية ابن وہب عن مالك وبہ قال الجمہور ومن حجتہم حديث ابن عباس رفعہ لا رضاع الا ما كان فی الحولين اخرجہ الدارقطنی وقال لم يسنده عن ابن عيينة غير الہيثم بن جميل وہو ثقة حافظ الی آخر ما بسط فی فروع المسئلة وقال القسطلانی وقد وردت ظواہر احاديث تمسك بہا العلماء فذہب الشافعی والجمہور الی اناطة الحكم بالحولين بالاہلة من تمام انفصال الولد وعن ابی حنيفة اناطة بحولين ونصف وعن زفر بثلاثة وعن مالك بزيادة ايام بعد الحولين وعنہ بزيادة شہر وشہرين وفی رواية بثلاثة اشہر لانہ يغتفر بعد الحولين مدة يدمن فيہا الطفل علی الفطام لان العادة ان الطفل لا يفطم دفعة واحدة بل علی التدريج وقيل لا يزاد علی الحولين وہو رواية ابن وہب عن مالك وبہ قال الجمہور لحديث ابن عباس عند الدارقطنی مرفوعاً لا رضاع الا ما كان فی الحولين وللترمذی وحسنہ لا رضاع الا ما فتق الامعاء وكان قبل الحولين واما حديث سہلة السابق بعضہ فی باب الاكفاء فی الدين انہا قالت يا رسول اللہ انا كنا نری سالماً ولداً وقد انزل اللہ فيہ ما قد علمت فما ذا تأمرنی فقال ارضعيہ خمس رضعات يحرم بہن عليك ففعلت فكانت تراه ابناً فاجاب عنہ الشافعی وغيره بانہ مخصوص بسالم قال القاضی ولعل سہلة حلبت لبنہا فشربہ من غير ان يمص ثديہا ولا التقت بشرتاہما قال النووی وہو حسن ويحتمل عفی عن مسہ للحاجة كما خص بالرضاعة مع الكبر اھ قولہ وما يحرم من قليل الرضاع وكثيره تمسكاً بعمومات احاديث كحديث الباب وہو قول مالك وابی حنيفة ومشہور مذہب احمد وذہب آخرون الی ان الذی يحرم ما زاد علی رضعة وورد عن عائشة عشر رضعات اخرجہ مالك فی الموطا وعنہا ايضاً سبع اخرجہ ابن ابی خيثمة باسناد صحيح وعنہا ايضاً فی مسلم كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات ثم نسخن بخمس رضعات محرمات الحديث والی ہذا ذہب امامنا الشافعی رحمہ اللہ تعالٰی اھ قالہ القسطلانی فی ہامش النسخة الہندية عن الكرمانی فی مذہب البخاری ان الحرمة تثبت برضعة واحدة وعليہ ابو حنيفة ومالك وقد صرح فی الترجمة بہ اھ

ص٦٤ باب لبن الفحل قال القسطلانی بفتح الفاء وسكون الحاء المہملة الرجل ای ہل يثبت حرمة الرضاع بينہ وبين الرضيع ويصير ولداً لہ ام لا ونسبة اللبن اليہ مجاز لكونہ سبباً فيہ ثم قال بعد حديث الباب وفيہ دليل علی ان لبن الفحل يحرم حتی تثبت الحرمة فی جہة صاحب اللبن كما تثبت فی جانب المرضعة فان النبی صلی اللہ عليہ وسلم اثبت عمومة الرضاع والحقہا بالنسب لان سبب اللبن ہو ماء الرجل والمرأة معاً فوجب ان يكون الرضاع منہما ولذا اشار ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما بقولہ المروی عند ابن ابی شيبة اللقاح واحد وہذا مذہب الشافعی وابی حنيفة وصاحبيہ ومالك واحمد كجمہور الصحابة والتابعين وفقہاء الامصار وقال قوم منہم ربيعة الرأی وابن علية وابن بنت الشافعی وداؤد واتباعہ الرضاعة من قبل الرجل لا تحرم شيئاً واحتج بعضہم لذلك بان اللبن لا ينفصل من الرجل وانما ينفصل من المرأة فكيف تنتشر الحرمة الی الرجل واجيب بانہ قياس فی مقابلة النص فلا يلتفت اليہ وہذا الحديث سبق فی كتاب الشہادات اھ وقال الحافظ وفی الحديث ان لبن الفحل يحرم فتنتشر الحرمة لمن ارتضع الصغير بلبنہ فلا تحل لہ بنت زوج المرأة التی ارضعتہ من غيرہا مثلاً ثم قال الحافظ بعد ذكر من قال بہذه المسئلة وحجتہم فی ذلك قولہ تعالٰی وامہاتكم اللاتی ارضعنكم ولم يذكر العمة ولا البنت كما ذكرہما فی النسب واجيبوا بان تخصيص الشیء بالذكر لا يدل علی نفی الحكم عما عداه ولا سيما وقد جاءت الاحاديث الصحيحة وحجة الجمہور حديث الباب اھ مختصراً

ص٦٤ باب شہادة المرضعة قال الحافظ ای وحدہا وقد تقدم بيان الاختلاف فی ذلك فی كتاب الشہادات واغرب ابن بطال ہنا فنقل الاجماع علی ان شہادة المرأة وحدہا لا تجوز فی الرضاع وشبہہ وہو عجيب منہ فانہ قول جماعة من السلف حتی ان عند المالكية رواية انہا تقبل وحدہا لكن بشرط فشو ذلك فی الجيران اھ وقد تقدم بيان مذاہب الائمة فی كتاب الشہادات فارجع اليہ لو شئت۔

ص٦٤ باب ما يحل من النساء وما يحرم وقولہ تعالٰی حرمت عليكم امہاتكم الخ قال العلامة العينی وقد بين اللہ تعالٰی ہہنا المحرمات من النساء وہن اربع عشرة امرأة سبع من نسب وسبع بسبب فالسبع التی من نسب ہی قولہ حرمت عليكم امہاتكم الی قولہ وبنات الاخت ثم بسط العينی تلك السبعة واما السبع التی من جہة السبب فہی من قولہ تعالٰی وامہاتكم اللاتی ارضعنكم الی آخر الآية ثم بسطہا مع ذكر الاختلاف فی بعضہا قولہ وقال انس لا يری باساً ان ينزع الرجل جارية الخ قال الحافظ وصلہ اسماعيل القاضی فی كتاب احكام القرآن باسناد صحيح من طريق سليمان التيمی عن ابی مجلز عن انس بن مالك انہ قال فی قولہ تعالٰی والمحصنات ذوات

الازوج الحرالا ماملكت ايمانكم فاذا هو لايرى بما ملك اليمين بأساً ان ينزع الرجل الجارية من عبده فيطأها واخرجه ابن ابي شيبة من طريق اخرى عن التيمي بلفظ ذوات البعول وكان يقول بيعها طلاقها والاكثر على ان المراد المحصنات ذوات الازواج يعني انهن حرام وان المراد بالاستثناء في قوله الا ماملكت ايمانكم المسبيات اذا كن متزوجات فانهن حلال لمن سباهن اهـ قلت وما ذهب اليه انس ليس مذهبا لاحد من الائمة الاربعة نعم روى ذلك عن بعض الصحابة كما سيأتي في كلام الباجي كتب الشيخ في اللامع قوله لايرى بأساً ان ينزع الخ ذهب في تفسير الآية الى ان المراد بما ملكت ايمانكم ان الرجل اذا انكح جارية عبده فله ان ينزعها منه ويطأها والجمهور على انه لايملك المولى تطليق امته لقوله الطلاق لمن اخذ بالساق وحمل الآية السبايا اللاتي لهن ازواج فيطأهن بعد الاستبراء اهـ وفي هامشه وفي الاوجز في حديث المؤطا عن ابن عمر رضـ كان يقول من اذن لعبده ان ينكح فالطلاق بيد العبد الحديث قال الباجي يريد ان السيد لايملك ان يفرق بينه وبين زوجته ولايوقع عليها طلاقاً ولا يمنع العبد من ايقاع ذلك وان كان له منعه من النكاح وبهذا قال جمهور الصحابة عمر وعلي وعبدالرحمن بن عوف وبه اخذ مالك وابو حنيفة والشافعي وسائر فقهاء الحجاز والعراق وروى عن جابر وعبدالله بن عباس ان الطلاق بيد السيد وقال غيرهما ان كان السيد زوجه فالطلاق بيد العبد وان كان اشتراه مزوجاً فله ان يفرق بينهما اهـ قوله وجمع عبدالله بن جعفر اى ابن ابي طالب بين بنت علي وامرأة علي قال الحافظ فانه اشار بذلك الى دفع من يتخيل ان العلة في منع الجمع بين الاختين مايقع بينهما من القطيعة فيطرده الى كل قريبتين ولو بالصهارة فمن ذلك الجمع بين المرأة وبنت زوجها والاثر المذكور وصله البغوي في الجعديات من طريق عبدالرحمن بن مهران انه قال جمع عبدالله بن جعفر بين زينب بنت علي وامرأة علي ليلى بنت مسعود قوله وليس فيه تحريم لقوله تعالى واحل لكم ماوراء ذلكم هذا من تفقه المصنف وقد صرح به قتادة قبله كما ترى وقد قال ابن المنذر لا اعلم احداً ابطل هذا النكاح قال وكان يلزم من يقول بدخول القياس في مثل هذا ان يحرمه وقد اشار جابر بن زيد الى العلة بقوله للقطيعة اى لاجل وقوع القطيعة بينهما لما يوجبه التنافس بين الضرتين في العادة وقد اخرج ابو داؤد وابن ابي شيبة من مرسل عيسى بن طلحة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطيعة واخرج الخلال بسنده عن ابي بكر وعمر وعثمان انهم كانوا يكرهون الجمع بين القرابة مخافة الضغائن وقد نقل العمل بذلك عن ابن ابي ليلى وعن زفر ايضا ولكن انعقد الاجماع على خلافه نقله ابن عبدالبر وابن حزم وغيرهما اهـ من الفتح ونقل العيني عن ابن بطال قال ابن ابي ليلى لايجوز هذا النكاح وكرهه عكرمة ونقل العيني ايضا عن ابن بطال الكراهة عن مالك قال وليس بحرام انما هو لاجل القطيعة اهـ وتقدم عن الحافظ ان الاجماع قد انعقد على خلافه وانه ليس بمكروه۔

ص٦٦ باب قوله وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن هذه الترجمة معقودة لتفسير الربيبة وتفسير المراد بالدخول فاما الربيبة فهي بنت امرأة الرجل قيل لها ذلك لانها مربوبة وغلط من قال هو من التربية واما الدخول ففيه قولان احدهما ان المراد به الجماع وهو اصح قولي الشافعي والقول الآخر وهو قول الائمة الثلاثة المراد به الخلوة اهـ من الفتح قوله ومن قال بنات ولدها الخ كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان التحريم غير مقتصر على الربائب اللاتي في حجوره بل تحريم بنت ولد زوجته وان سفلت اهـ وفي هامشه لايخفى عليك ان ههنا مسئلتين الاولى التي اشار اليها المصنف بقوله ومن قال بنات ولدها الخ والثانية التي ذكرها بقوله وهل تسمى الربيبة الخ بسط الكلام عليهما في هامش اللامع قوله وهل تسمى الربيبة وان لم تكن في حجره قال القسطلاني الجمهور تسمى به سواء كانت في حجره ام لا لان ذكر الحجر خرج مخرج العادة لامخرج الشرط فهو تقييد عرفي لاتقييد للحكم بدليل قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم علق الاباحة بعدم الدخول فقط ولو كانت الحرمة مقيدة بهما لتعلقت الاباحة بعدمهما وقال علي رضـ لاتحرم الربيبة الا اذا كانت في حجره لظاهر الآية وقول علي رضـ هذا رواه عنه ابن ابي حاتم في تفسيره وقال به ايضاً عمر بن الخطاب فيما رواه عنه ابو عبيد اهـ۔

ص٦٦ باب قوله وان تجمعوا بين الاختين الا ماقد سلف قال الحافظ اورد فيه حديث ام حبيبة المذكور لقوله فلا تعرضن على بناتكن ولا اخواتكن والجمع بين الاختين في التزويج حرام بالاجماع سواء كانتا شقيقتين ام من اب ام من ام وسواء النسبي والرضاعي واختلف فيما اذا كانتا بملك اليمين فاجازه بعض السلف وهو رواية عن احمد والجمهور وفقهاء الامصار على المنع ونظيره الجمع بين المرأة وعمتها او خالتها وحكاه الثوري عن الشيعة اهـ

ص٦٦ باب لاتنكح المرأة على عمتها اى ولا على خالتها وهذا اللفظ رواية ابي بكر بن ابي شيبة عن عبدالله بن المبارك باسناد حديث الباب وكذا هو عند مسلم من حديث ابي هريرة اهـ من الفتح مختصراً وقال ايضاً قال الترمذي والعمل على هذا عند عامة اهل العلم لانعلم بينهم اختلافاً انه لايحل للرجل ان يجمع بين المرأة وعمتها او خالتها ولا ان تنكح المرأة على عمتها او خالتها وقال ابن المنذر لست اعلم في منع ذلك اختلافاً اليوم وانما قال بالجواز فرقة من الخوارج واذا ثبت الحكم بالسنة واتفق اهل العلم على القول به لم يضره خلاف من خالفه وكذا نقل الاجماع ابن عبدالبر وابن حزم والقرطبي والنووي لكن استثنى ابن حزم عثمان البتي وهو احد الفقهاء القدماء من اهل البصرة وهو بفتح الموحدة وتشديد المثناة واستثنى النووي طائفة من الخوارج والشيعة واستثنى القرطبي الخوارج ولفظه اختار الخوارج الجمع بين الاختين وبين المرأة وعمتها وخالتها ولايعتد بخلافهم لانهم مرقوا من الدين اهـ وفي نقله عنهم جواز الجمع بين الاختين غلط بين فان عمدتهم التمسك بادلة القرآن لايخالفونها البتة وانما يردون الاحاديث لاعتقادهم عدم الثقة بنقلها وتحريم الجمع بين الاختين بنصوص القرآن ونقل ابن دقيق العيد تحريم الجمع بين المرأة وعمتها عن جمهور العلماء ولم يعين المخالف اهـ وفي الفيض تحت ترجمة الباب والضابطة فيه عندنا انه لايجوز الجمع بين كل امرأتين لو فرضت احداهما ذكراً لم تحل له النكاح بالاخرى ويشترط ذلك ان يتصور

من الطرفين اهـ

ص٦٦ باب الشغار قال العلامة القسطلاني مصدر شاغر يشاغر شغاراً ومشاغرة وسمي شغاراً اما من قولهم شغر البلد عن السلطان اذا خلا عنه لخلوه عن المهر وقيل لخلوه عن بعض الشرائط وقال ثعلب هو من قولهم شغر الكلب اذا رفع رجله ليبول وفي التشبيه بهذه الهيئة القبيحة تقبيح للشغار وتغليظ على فاعله لان كلا من الوليين يقول للآخر لاترفع رجل ابنتي حتى ارفع رجل ابنتك قوله والشغار ان يزوج الرجل ابنته او موليته من اخت وغيرها الخ وقد اختلف الرواة عن مالك فيمن ينسب اليه تفسير الشغار فالاكثر لم ينسبوه لاحد ولذا قال الشافعي فيما حكاه البيهقي في معرفة السنن لاادري عن النبي صلى الله عليه وسلم او عن ابن عمر رضـ او عن نافع الراوي عنه او عن مالك وقال الخطيب انه قول مالك وصله بالمتن المرفوع وفي ترك الحيل من البخاري انه من قول نافع وقال الباجي هو من جملة الحديث وبالجملة فان كان مرفوعاً فهو المراد وان كان من قول الصحابي فمقبول لانه اعلم بالمقال اهـ قال الحافظ وقد اختلف الفقهاء هل يعتبر في الشغار الممنوع ظاهر الحديث في تفسيره فان فيه وصفين احدهما تزويج كل من الوليين وليته للآخر بشرط ان يزوجه وليته والثاني خلو بضع كل منهما من الصداق فمنهم من اعتبرهما معاً حتى لايمنع مثلاً اذا زوج كل منهما الآخر بغير شرط وان لم يذكر الصداق او زوج كل منهما الآخر بالشرط وذكر الصداق وذهب اكثر الشافعية الى ان علة النهي الاشتراك في البضع لان بضع كل منهما يصير مورد العقد وجعل البضع صداقاً مخالف لايراد عقد النكاح وليس المقتضي للبطلان ترك ذكر الصداق لان النكاح يصح بدون تسمية الصداق الى آخر مابسط في فروع المسئلة واما حكمه ففي هامش الكوكب قال النووي اجمعوا على انه منهي عنه لكن اختلفوا هل هو نهي يقتضي ابطال النكاح ام لا فعند الشافعي يقتضي ابطاله وحكاه الخطابي عن احمد واسحق وقال مالك يفسخ قبل الدخول وبعده وفي رواية قبله لابعده وقال جماعة يصح بمهر المثل وهو مذهب ابي حنيفة وحكي عن الزهري والليث وهو رواية عن احمد واسحق وبه قال ابو ثور وابن جرير كذا في البذل اهـ۔

ص٦٦ باب هل للمرأة ان تهب نفسها لاحد اعلم ان في الترجمة والحديث عدة مباحث الاول ان هبة المرأة نفسها خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم او يعم غيره ايضاً واليه اشار الامام البخاري بقوله هل ويتفرع على الثاني اختلافهم في ان النكاح بلفظ الهبة جائز ام لا وهو البحث الثاني والبحث الثالث هل يجوز النكاح بغير صداق كمايدل عليه لفظ الهبة ويتضمن هذا مسئلتين الاولى هل يصح النكاح بغير ذكر الصداق والثانية هل يصح بنفي الصداق ام لا والانسب بهاتين المسئلتين ماسيأتي من تبويب المصنف باب التزويج على القرآن وبغير صداق فنذكرهما هناك ان شاء الله تعالى والبحث الخامس ماذكره الشيخ قدس سره في اللامع اذ كتب وفي كلام عائشة نوع اختصار من الراوي والاصل انها قطعت اول الكلام ثم اخذت في الكلام وهو انه صلى الله عليه وسلم رخص في نسائه ولم يبق القسم واجباً عليه ودلالة الآية على هذا المعنى ظاهرة واما اذا اريد الاحتجاج على جواز هبة المرأة نفسها على ان يكون هذا هو المراد بقولها في هواك فهو في قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها الآية وهو وان لم يكن مذكوراً لكنه على هذا التقرير الثاني مراد وكفت الاشارة بذكر بعض الآية اهـ والاوجه عندي ان المراد باية الارجاء عدم نكاح الواهبات وهو احد الاقوال المعروفة في سبب نزول الآية وان كانت مسئلة القسم اشهر وهذا احد الابحاث الخمسة بسط الكلام على تلك المباحث في هامش اللامع فارجع اليه لو شئت التفصيل واما الاجمال فنذكر ههنا اما البحث الاول اعني هبة المرأة نفسها فلا يجوز لغير النبي صلى الله عليه وسلم اتفاقاً ففي الاوجز عن الباجي لاخلاف انه لايجوز نكاح بدون صداق لغير النبي صلى الله عليه وسلم والاصل في ذلك قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها الآية الى آخر مابسط في هامش اللامع البحث الثاني جواز النكاح بلفظ الهبة وهو مختلف بين الائمة ففي الاوجز قال الموفق ينعقد النكاح بلفظ النكاح والتزويج اجماعاً ولاينعقد بغيرهما وبهذا قال ابن المسيب وعطاء والزهري والشافعي وقال الثوري والحسن ابن صالح وابو حنيفة واصحابه وابو ثور وابو عبيد وداؤد ينعقد بلفظ الهبة والصدقة والتمليك وقال مالك ينعقد بذلك اذا ذكر المهر قال الحافظ قوله باب هل للمرأة ان تهب الخ اى فيحل له نكاحها بذلك وهذا يتناول صورتين احدهما مجرد الهبة من غير ذكر مهر والثاني العقد بلفظ الهبة فالصورة الاولى ذهب الجمهور الى بطلان النكاح واجازه الحنفية والاوزاعي ولكن قالوا يجب مهر المثل وحجة الجمهور قوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين فعدوا ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم وانه يتزوج بلفظ الهبة بغير مهر في الحال ولا في المآل اهـ الى آخر ماذكر في هامش اللامع في دلائل الفريقين۔

ص٦٦ باب نكاح المحرم قال الحافظ كانه يحتج الى الجواز لانه لم يذكر في الباب شيئاً غير حديث ابن عباس في ذلك ولم يخرج حديث المنع كانه لم يصح عنده على شرطه اهـ والمسئلة خلافية شهيرة تقدم شيء من الكلام عليها في باب تزويج المحرم من كتاب الحج وبسط الكلام عليها الشيخ قدس سره في البذل وكذا العبد الضعيف في الاوجز

ص٦٦ باب نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح المتعة اخيراً قال الحافظ يعني تزويج المرأة الى اجل فاذا انقضى وقعت الفرقة وقوله في الترجمة اخيراً يفهم منه انه كان مباحاً وان النهي عنه وقع في آخر الامر وليس في احاديث الباب التي اوردها التصريح بذلك لكن قال في آخر الباب ان علياً رضـ بين انه منسوخ وقد وردت عدة احاديث صحيحة صريحة بالنهي عنها بعد الاذن فيها واقرب مافيها عهداً بالوفاة النبوية مااخرجه ابو داؤد من طريق الزهري قال كنا عند عمر بن عبدالعزيز فتذاكرنا متعة النساء فقال رجل يقال له ربيع ابن سبرة اشهد على ابي انه حدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها في حجة الوداع وساذكر الاختلاف في حديث سبرة هذا اهـ وقال في الكلام على الروايات واما حجة الوداع فهو اختلاف على الربيع بن سبرة والرواية عنه بانها في الفتح اصح واشهر اهـ قوله ان علياً قال لابن عباس سيأتي بيان تحديثه له بهذا الحديث في ترك الحيل بلفظ ان علياً قيل له ان ابن عباس رضـ لايرى بمتعة النساء بأساً وفي رواية الثوري ويحيى بن سعيد

كلاهما عن مالك عند الدارقطني ان علياً سمع ابن عباس رضـ وهو يفتي في متعة النساء فقال له ما علمت واخرجه سعيد ابن منصور عن هشيم عن يحيى بن سعيد عن الزهري بدون ذكر مالك ولفظه ان علياً مر بابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو يفتي في متعة النساء انه لا بأس بها ولمسلم من طريق جويرة عن مالك بسنده انه سمع علياً يقول لفلان انك رجل تائه وفي رواية الدارقطني من طريق الثوري ايضاً تكلم علي وابن عباس في متعة النساء فقال له علي انك امرأ تائه ولمسلم من وجه آخر انه سمع ابن عباس انه يلين في متعة النساء فقال له مهلاً يا ابن عباس رضـ ولاحمد من طريق معمر رخص في متعة النساء اهـ من الفتح قال النووي في شرح مسلم قال المازري ثبت ان نكاح المتعة كان جائزاً في اول الاسلام ثم ثبت بالاحاديث الصحيحة المذكورة ههنا انه نسخ وانعقد الاجماع على نسخه وتحريمه ولم يخالف فيه الا طائفة من المبتدعة وتعلقوا بالاحاديث الواردة في ذلك وقد ذكرنا انها منسوخة فلا دلالة لهم فيها وتعلقوا بقوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن وفي قرأة ابن مسعود فما استمتعتم به منهن الى اجل وقرأة ابن مسعود هذه شاذة لا يحتج بها قرانا ولا خبرا قال وقال زفر من نكح نكاح متعة تابد نكاحه وكانه جعل ذكر التاجيل من باب الشروط الفاسدة في النكاح فانها تلغى ويصح النكاح اهـ وبسط الجصاص في احكام القران على مباحث المتعة في تفسير قوله تعالى فما استمتعتم به منهن الآية وقال وقد كان ابن عباس يتأول هذه الآية على متعة النساء وروى عنه فيها اقاويل روى انه كان يتأول الآية على اباحة المتعة الى آخر ما بسط في الروايات الواردة عنه ثم قال فالذي حصل من اقاويل ابن عباس القول باباحة المتعة في بعض الروايات من غير تقييد لها بالضرورة ولا غيرها والثاني انها كالميتة تحل بالضرورة والثالث انها محرمة وقد قدمنا ذكر سنده وقوله ايضا انها منسوخة ثم ذكر الجصاص مايدل صريحا على رجوعه عن اباحتها حيث قال ذلك السفاح وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله ان علياً قال لابن عباس الخ فظاهر كلام علي انه حمل متعة الاوطاس على انها كانت للاضطرار ورخصة ثابتة على غير القياس اذ لو لم تكن كذلك لما افاد التقييد بيوم خيبر معنىً بل كان مضراً له في اثبات مدعاه لان الفعل الاخير يكون ناسخاً للاول فاذا انسخت الحرمة بمتعة الاوطاس لم يبق له دليل على ما اراد الاحتجاج به على ابن عباس واما ابن عباس فلعله لم يقتنع بكلام علي بهذا حيث افتى بجواز المتعة اهـ وفي هامشه بسط الكلام على نكاح المتعة الحافظ في الفتح بما لا مزيد عليه ولخص كلامه وكلام غيره في الاوجز وهو مبسوط ايضا واختلفت الروايات في زمن النهي عنه والصحيح الراجح عند الحافظ من تلك الروايات رواية غزوة الفتح كما سيأتي قال الحافظ بعد ما ذكر عن السهيلي اختلاف الروايات في ذلك فتحصل مما اشار اليه ستة مواطن خيبر ثم عمرة القضاء ثم الفتح ثم اوطاس ثم تبوك ثم حجة الوداع وبقي حنين فاما ان يكون ذهل عنها او تركها عمداً لخطاء رواتها او لكون غزوة اوطاس وحنين واحداً ثم ذكر روايات هذه المواضع وتكلم عليها حديثاً حديثاً فارجع اليه لو شئت ثم قال فلم يبق من المواطن صحيحاً صريحاً سوى غزوة خيبر وغزوة الفتح وفي غزوة خيبر من كلام اهل العلم ما تقدم كذا في الاوجز وفيه ايضاً قال النووي الصواب ان تحريمها واباحتها وقعتا مرتين فكانت مباحة قبل خيبر ثم حرمت فيها ثم ابيحت عام الفتح وهو عام اوطاس ثم حرمت تحريما مؤبداً قال ولا مانع من تكرير الاباحة اهـ مختصراً قال الحافظ في التلخيص حكى العبادي في طبقاته عن الشافعي قال ليس في الاسلام شئ احل ثم حرم ثم احل ثم حرم الا المتعة وقال بعضهم نسخت ثلاث مرات وقيل اكثر ويدل على ذلك اختلاف الروايات في وقت تحريمها واذا صحت كلها فطريق الجمع بينها الحمل على التعدد والاجود في الجمع ما ذهب اليه جمع من المحققين انها لم تحل قط في حال الحضر والرفاهية بل في حال السفر والحاجة والاحاديث ظاهرة في ذلك ويبين ذلك حديث ابن مسعود رضـ كنا نغزو وليس لنا نساء فرخص لنا ان ننكح فعلى هذا كل ما ورد من التحريم في المواطن المتعددة يحمل على ان المراد تحريمها في ذلك الوقت لان الحاجة انقضت ووقع العزم على الرجوع الى الوطن فلا يكون في ذلك تحريم ابداً الا الذي وقع آخراً اهـ قوله نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الاهلية قال الحافظ والحكمة في جمع علي بين النهي عن الحمر والمتعة ان ابن عباس كان يرخص في الامرين معاً وسيأتي النقل عنه في الرخصة في الحمر الاهلية في اوائل كتاب الاطعمة فرد عليه علي رضـ في الامرين معاً اهـ قوله فقال ابن عباس نعم كتب الشيخ في اللامع فيه دلالة ايضاً على انه لم تجوزها على الاطلاق اهـ بل يجوزها لمن يضطر اليها فانه قد روى عنه كما في هامش اللامع انه قال ما هي الا كالميتة لا تحل الا للمضطر وقد تقدم اختلاف الروايات عن ابن عباس في هذه المسئلة من كلام ابي بكر الجصاص

باب عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح قال الحافظ قال ابن المنير في الحاشية من لطائف البخاري انه لما علم الخصوصية في قصة الواهبة استنبط من الحديث ما لا خصوصية فيه وهو جواز عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح رغبة في صلاحه فيجوز لها ذلك واذا رغب فيها تزوجها بشرطه اهـ قوله جائت امرأة قال الحافظ لم اقف على تعينها واشبه من رأيت بقصتها ممن تقدم ذكر اسمهن في الواهبات ليلى بنت قيس بن الخطيم ويظهر لي ان صاحبة هذه القصة غير التي في حديث سهل اهـ

باب عرض الانسان ابنته او اخته على اهل الخير قال الحافظ تحت حديث الباب وفيه عرض الانسان بنته وغيرها من مولياته على من يعتقد خيره وصلاحه لما فيه من النفع العائد على المعروضة عليه وانه لا استحياء في ذلك وفيه انه لا بأس بعرضها عليه ولو كان متزوجاً لان ابا بكر كان حينئذ متزوجاً اهـ

باب قول الله عزوجل ولا جناح عليكم فيما عرضتم به الآية قال الحافظ قال ابن التين تضمنت الآية اربعة احكام اثنان مباحان التعريض والاكنان واثنان ممنوعان النكاح في العدة والمواعدة فيها اهـ ثم قال الحافظ اقتصر المصنف في هذا الباب على حديث ابن عباس الموقوف وفي الباب حديث صحيح مرفوع وهو قوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس اذا احللت فآذنيني وهو عند مسلم وفي لفظ لا تفوتينا بنفسك اخرجه ابوداود واتفق العلماء على ان المراد بهذا الحكم من مات عنها زوجها واختلفوا في المعتدة من الطلاق البائن وكذا من وقف نكاحها واما الرجعية فقال الشافعي لا يجوز لاحد ان يعرض لها بالخطبة فيها والحاصل ان التصريح بالخطبة حرام لجميع المعتدات والتعريض مباح للاولى حرام في الاخيرة مختلف فيه للبائن اهـ ولم يتعرض العلامة العيني لهذا الاختلاف نعم تعرض لاختلاف آخر حيث قال وان صرح بالخطبة في العدة لكن لم يعقد الا بعد انقضاء العدة صح العقد عند ابي حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى ولكن ارتكب المنهي وقال مالك يفارقها دخل بها او لم يدخل ولو وقع العقد في العدة ودخل فيها يفرق بينهما بلا خلاف بين الائمة وقال مالك والليث والاوزاعي لا يحل له بعد ذلك نكاحها وقال الباقون يحل له اذا انقضت العدة ان يتزوجها ان شاء اهـ

باب النظر الى المرأة قبل التزويج استنبط البخاري جواز ذلك من حديثي الباب لكون التصريح الوارد في ذلك ليس على شرطه وقد ورد ذلك في احاديث اصحها حديث ابي هريرة قال رجل انه تزوج امرأة من الانصار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انظرت اليها قال لا قال فاذهب فانظر اليها فان في اعين الانصار شيئاً اخرجه مسلم والنسائي وفي لفظ له صحيح ان رجلاً اراد ان يتزوج امرأة فذكره قال الغزالي في الاحياء اختلف في المراد بقوله شيئاً فقيل عمش وقيل صغر اهـ من الفتح واما حكم المسئلة عند الائمة فقال العلامة العيني اختلف فيه العلماء فقال طاؤس والزهري والحسن البصري والاوزاعي وابوحنيفة وابويوسف ومحمد والشافعي ومالك واحمد وآخرون يباح النظر الى المرأة التي تريد نكاحها وقال عياض وقال الاوزاعي ينظر اليها ويجتهد وينظر مواضع اللحم منها وقال الشافعي واحمد وسواء باذنها او بغير اذنها اذا كانت مستترة وحكى بعض شيوخنا تاويلا على قول مالك انه لا ينظر اليها الا باذنها لانه حق لها ولا يجوز عند هؤلاء المذكورين ان ينظر الى عورتها ولا وهي حاسرة وعن داؤد ينظر الى جميعها حتى قال ابن حزم يجوز النظر الى فرجها الى آخر ما بسط في فروع المسئلة وتفاصيلها ثم قال وقال طائفة منهم يونس بن عبيد واسمعيل بن علية وقوم من اهل الحديث لا يجوز النظر الى الاجنبية مطلقاً الا لزوجها او ذي رحم محرم منها الى آخر ما ذكر قال الحافظ قال الجمهور لا بأس ان ينظر الخاطب الى المخطوبة قالوا ولا ينظر الى غير وجهها وكفيها وقال الاوزاعي يجتهد وينظر الى ما يريد منها الا العورة وقال ابن حزم ينظر الى ما اقبل منها والى ما ادبر منها وعن احمد ثلاث روايات الاولى كالجمهور والثانية ينظر الى ما يظهر غالباً والثالثة ينظر اليها متجردة وقال الجمهور ايضا يجوز ان ينظر اليها اذا اراد ذلك بغير اذنها وعن مالك رواية يشترط اذنها ونقل الطحاوي عن قوم انه لا يجوز النظر الى المخطوبة قبل العقد بحال لانها حينئذ اجنبية ورد عليه للاحاديث المذكورة اهـ ويظهر مما تقدم من كلام الحافظين ابن حجر والعيني جواز النظر الى المخطوبة فقط ويظهر من كلام القسطلاني استحباب النظر كما سيأتي كلام القسطلاني وفي الاقناع من فروع الشافعية بحثاً على انواع النظر والضرب الرابع النظر لاجل النكاح فيجوز بل يسن اذا قصد نكاحها ورجاء رجاء ظاهراً انه يجاب الى خطبته الى آخر ما ذكر وقال القسطلاني باب استحباب النظر الى المرأة والمرأة الى الرجل قبل التزويج والخطبة لحديث المغيرة عند الترمذي وحسنه والحاكم وصححه انه خطب امرأة فقال النبي صلى الله عليه وسلم انظر اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما اي تدوم بينكما المودة والالفة وان يكون بعد العزم وقبل الخطبة لحديث ابي داود اذا القى الله في قلب امرئ خطبة امرأة فلا بأس ان ينظر اليها وانما اعتبر ذلك قبل الخطبة لانه لو كان بعدها فربما اعرض عنها فيؤذيها الى آخر ما بسط

٦٦٩ باب من قال لا نكاح الا بولي قال العيني هذا لفظ حديث رواه ابوداود والترمذي من حديث ابي موسى الاشعري وانما ترجم بهذا ولم يخرجه لكونه ليس على شرطه وكذلك لم يخرجه مسلم وفيه كلام كثير قد ذكرناه عن قريب ولكن لما كان ميله الى من قال لا نكاح الا بولي احتج بثلاث آيات ذكر هنا من كل آية قطعة اهـ قال الحافظ استنبط المصنف هذا الحكم من الآيات والاحاديث التي ساقها لكون الحديث الوارد بلفظ الترجمة على غير شرطه ثم بسط الحافظ الكلام على هذا الحديث ورجح وصله اذ قال ومن تأمل ما ذكرته عرف ان الذين صححوا وصله لم يستندوا في ذلك الى كونه زيادة ثقة فقط بل للقرائن المذكورة المقتضية لترجيح رواية اسرائيل الذي وصله على غيره الى آخر ما ذكروا المسئلة خلافية قال الشيخ في الكوكب وقال الشافعي بظاهر الحديث ان لا نكاح الا بولي وعندنا اما ان يكون المراد بالنكاح هو الذي لا يستغني فيه عن الولي كنكاح الصغيرة والامة او المراد به نفي نفاذه تمامه بحيث لا يتيسر للولي ابطاله اذا كان فيه ابطال حق له كما اذا تزوجت في غير كفو او باقل من مهر مثلها جمعا بين الروايات وبينها وبين الآيات او يراد نفي حسنه فان النكاح الذي لم يرض به الاولياء غير مستحسن شرعاً وعرفاً اهـ وفي هامشه وبقول الشافعي قال احمد وقال مالك ان كانت المرأة دنية يجوز لها ان تزوج نفسها او توكل من يزوجها وان كانت شريفة لا بد من وليها وقال الامام الاعظم لا يعتبر الولي في البالغة وقال ابن الهمام حاصل ما في الولي عن علمائنا سبع روايات روايتان عن ابي حنيفة كذا في البذل اهـ قلت والروايات السبع بسطت في فتح القدير وظاهر الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف ينعقد بدون الولي لكن لا يستحب وعن محمد ينعقد موقوفاً وكتب الشيخ في اللامع قوله باب من قال لا نكاح الا بولي وجملة ما اورده فيه لا تثبت ان جواز النكاح متوقف على اجازته فلا حاجة الى الجواب اصلا اهـ وفي هامشه ما افاده الشيخ قدس سره واضح فان الامام البخاري ذكر في الباب اربعة احاديث ليس في واحد منها توقف النكاح على الولي غاية ما في تلك الاحاديث انكاح الرجل وليته ولا ينكره احد الى آخر ما بسط في هامش اللامع والفيض واعلم ان ههنا مسئلتان الاولى ان النكاح لا ينعقد الا برضى الولي واجازته واليه ذهب مالك والشافعي واحمد والثانية ان النساء لا اهلية فيهن للانكاح فلا ينعقد النكاح بعبارتهن وان اجازه الولي الف مرة فمحصل مذهب الجمهور ان رضى الولي مقدم على رضى المولية وكذا العقد الذي هو عبارة عن الايجاب والقبول لا يصلح الا للرجال فان عقدت النكاح بنفسها لم ينعقد وان رضي به الولي ايضا وذهب صاحبا ابي حنيفة الى اشتراط الولي فقط فالضروري عندهما رضى الولي سواء صدر النكاح بعبارته او بعبارتها فليت شعري من اين فهموا ان الحديث حجة لهم في المسئلة الثانية ايضا فان اقصى ما يدل عليه الحديث ان رضى الولي وشركته امر ضروري وان النكاح لا يكون الا بشهوده سواء لحقته اجازة سابقة او لاحقة

من عبارة المولية او وليها فالحديث ان كان حجة ففي المسئلة الاولى والمسئلة الثانية فلا مساس له بها الى آخر ما بسط الكلام على المسئلة وفي ترجيح مسلك الحنفية اشد البسط

ص باب اذا كان الولي هو الخاطب قال الحافظ رحمه الله اي هل يزوج نفسه او يحتاج الى ولي آخر قال ابن المنير ذكر في الترجمة ما يدل على الجواز والمنع معا ليكل الامر في ذلك الى نظر المجتهد كذا قال وكانه اخذه من تركه الجزم بالحكم لكن الذي يظهر من صنيعه انه يرى الجواز فان الآثار التي فيها امر الولي غيره ان يزوجه ليس فيها التصريح بالمنع من تزويجه نفسه وقد اورد في الترجمة اثر عطاء الدال على الجواز وان كان الاولى عنده ان لا يتولى احد طرفي العقد وقد اختلف السلف في ذلك فقال الاوزاعي وربيعة والثوري ومالك وابو حنيفة واكثر اصحابه يزوج الولي نفسه وعن مالك لو قالت الثيب لوليها زوجني بمن رأيت فزوجها من نفسه او ممن اختار لزمها ذلك ولو لم تعلم عين الزوج وقال الشافعي يزوجها السلطان او ولي آخر مثله او اقعد منه ووافقه زفر وداؤد وحجتهم ان الولاية شرط في العقد فلا يكون الناكح منكحا كما لا يبيع من نفسه اھ وقال القسطلاني قوله اذا كان الولي هو الخاطب كابن العم هل يزوج نفسه او يزوجه ولي غيره اختلف في ذلك فقال الشافعية اذا اراد الولي تزويجها كابن العم لم يتول الطرفين فيزوجه من في درجته كابن عم آخر فان لم يكن زوجه القاضي فان اراد القاضي تزويجها زوجه قاض آخر بمحل ولايته اذا كانت المرأة في عمله او يستخلف من يزوجه ان كان له الاستخلاف وقال ايضاً بعد الحديث الاول من حديثي الباب فان قلت ما وجه المطابقة اجيب في قوله فيرغب عنها ان يتزوجها لانه اعم من ان يتولى ذلك بنفسه او يأمر غيره فيزوجه وبه احتج محمد بن الحسن لان الله تعالى لما عاتب الاولياء في تزويج من كانت من اهل الجمال والمال بدون سنتها من الصداق وعاتبهم على ترك تزويج من كانت قليلة المال والجمال دل على ان الولي يصح منه تزويجها من نفسه اذ لا يعاتب احد على ترك ما هو حرام عليه انتهى من الفتح وقال بعد الحديث الثاني قال في فتح الباري ووجه المطابقة بهذا الحديث يعني لمناسبة الترجمة الاطلاق ايضا لكن انفصل من منع ذلك بانه معدود من خصائصه ان يزوج نفسه وبغير ولي ولا شهود ولا استيذان وبلفظ الهبة اھ وفي الفيض باب اذا كان الولي هو الخاطب كابن العم ببنت عمه وحينئذ هل يكفي له اللفظ الواحد او يجب اللفظان فليراجع له الكنز واما ما في حديث البخاري من قوله قد تزوجتك ففيه لفظ واحد فقط ثم في الهداية ان احدى الصيغتين اذا كانت للامر والاخرى للماضي انعقد النكاح ثم للمشائخ فيه بحث وهو ان صيغة الامر منهما ايجاب والماضي قبول او انها توكيل والماضي يقوم مقام الايجاب والقبول وليراجع له البحر الرائق ـ

ص باب انكاح الرجل ولده الصغار ضبط ولده بضم الواو وسكون اللام على الجمع وهو واضح وبفتحهما على انه اسم جنس وهو اعم من الذكور والاناث قوله لقول الله تعالى واللائي لم يحضن الخ اي فدل على ان نكاحها قبل البلوغ جائز وهو استنباط حسن لكن ليس في الآية تخصيص ذلك بالوالد ولا بالبكر ويمكن ان يقال الاصل في الابضاع التحريم الا ما دل عليه الدليل وقد ورد حديث عائشة في تزويج ابي بكر لها وهي دون البلوغ فبقي ما عداه على الاصل ولهذا السر اورد حديث عائشة قال المهلب اجمعوا انه يجوز للاب تزويج ابنته الصغيرة البكر ولو كانت لا يوطأ مثلها لعموم قوله واللائي لم يحضن فيجوز نكاح من لم يحضن من اول ما يخلق وانما اختلفوا في غير الآباء الا ان الطحاوي حكى عن ابن شبرمة منعه فيمن لا توطأ وحكى ابن حزم عن ابن شبرمة مطلقا ان الاب لا يزوج بنته البكر الصغيرة حتى تبلغ وتاذن وزعم ان تزويج النبي صلى الله عليه وسلم عائشة وهي بنت ست سنين كان من خصائصه ومقابله تجويز الحسن والنخعي للاب اجبار بنته كبيرة كانت او صغيرة بكرا كانت او ثيبا اھ من الفتح بزيادة من العيني وفي فيض الباري قوله فجعل عدتها ثلاثة اشهر قبل البلوغ ومعلوم انها لا تعتد الا بعد النكاح ثم الطلاق والظاهر ان الصغير لا ينكحها الا ابوه فظهرت الترجمة اھ قلت وسيأتي قريبا باب لا ينكح الاب وغيره البكر والثيب الا برضاها وقالت الشراح كما سيأتي هناك اي سواء كانتا صغيرتين او كبيرتين فعلى هذا الظاهر عندي ان يقال ان غرض المصنف بهذه الترجمة الرد على ابن شبرمة حيث لم يجوز نكاح الصغيرة التي لا توطأ مطلقا والغرض من الترجمة الآتية بيان مسئلة الاجبار قال العيني ههنا قال صاحب التلويح وكان البخاري اراد بهذه الترجمة الرد على ابن شبرمة فان الطحاوي حكى عنه ان تزويج الآباء الصغار لا يجوز ولهن الخيار اذا بلغن قال وهذا لم يقل به احد غيره اھ وعلى هذا لا مخالفة بين هذه الترجمة وبين الترجمتين الآتيتين باب لا ينكح الاب وغيره الخ وباب اذا زوج ابنته الخ

ص باب تزويج الاب ابنته من الامام في هذه الترجمة اشارة الى ان الولي الخاص يقدم على الولي العام وقد اختلف فيه عن المالكية قال ابن بطال دل حديث الباب على ان الاب اولى في تزويج ابنته من الامام وان السلطان ولي من لا ولي لها وان الولي من شروط النكاح قلت ولا دلالة في الحديثين على اشتراط شيء من ذلك وانما فيهما وقوع ذلك ولا يلزم منه منع ما عداه وانما يؤخذ ذلك من ادلة اخرى اھ من الفتح

ص باب السلطان ولي الخ قال الحافظ ساق فيه حديث سهل بن سعد في الواهبة وقد ورد التصريح بان السلطان ولي في حديث عائشة المرفوع ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل الحديث وفيه السلطان ولي من لا ولي لها اخرجه ابو داؤد والترمذي وحسنه وصححه ابو عوانة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم لكنه لما لم يكن على شرطه استنبط من قصة الواهبة اھ وقال العيني قال ابن بطال اجمع العلماء على ان السلطان ولي من لا ولي له واجمعوا ان له ان يزوجها اذا دعت الى كفو وامتنع الولي ان يزوجها واختلفوا اذا غاب عن البكر ابوها وعمي خبره وضربت فيه الآجال من يزوجها فقال ابو حنيفة ومالك يزوجها اخوها باذنها وقال الشافعي يزوجها السلطان دون باقي الاولياء وكذلك الثيب اذا غاب اقرب اوليائها واختلفوا في الولي من هو فقال مالك والشافعي هو العصبة الذي يرث وليس الخال ولا الجد لام ولا الاخوة للام اولياء عند مالك في النكاح وقال محمد بن الحسن كل من لزمه اسم ولي فهو ولي يعقد النكاح اھ وفي الفيض والسلطان قد يكون وليا في فقهنا ايضاً كما اذا لم يكن له العصبة بنفسه

ص باب لا ينكح الاب وغيره البكر والثيب الا برضاها كذا في النسخة الهندية بافراد الضمير وفي نسخة الفتح والقسطلاني وكذا في نسخة الحاشية برضاهما بضمير التثنية قال صاحب الفيض والظاهر انه اشار الى موافقة لابي حنيفة ان ولاية الاجبار تنقطع بالبلوغ لان الصغيرة لا ولاية لها على نفسها فهي منتشاة عقلا اھ قال الحافظ الترجمة معقودة لاشتراط رضى المزوجة بكرا كانت او ثيبا صغيرة كانت او كبيرة وهو الذي يقتضيه ظاهر الحديث لكن تستثنى الصغيرة من حيث المعنى لانها لا عبارة لها اھ وهكذا قال القسطلاني الا انه لم يذكر ما ذكره الحافظ بقوله لكن تستثنى الصغيرة الخ قال الحافظ في هذه الترجمة اربع صور تزويج الاب البكر وتزويج الاب الثيب وتزويج غير الاب البكر وتزويج غير الاب الثيب واذا اعتبرت الكبر والصغر زادت الصور فالثيب البالغ لا يزوجها الاب ولا غيره الا برضاها اتفاقا الا من شذ كما تقدم والبكر الصغيرة يزوجها ابوها اتفاقا الا من شذ كما تقدم والثيب غير البالغ اختلف فيها فقال مالك وابو حنيفة يزوجها ابوها كما يزوج البكر وقال الشافعي وابو يوسف ومحمد لا يزوجها اذا زالت البكارة بالوطي لا بغيره والعلة عندهم ان ازالة البكارة تزيل الحياء الذي في البكر والبكر البالغ يزوجها ابوها وكذا غيره من الاولياء واختلف في استيمارها والحديث دال على انه لا اجبار للاب عليها اذا امتنعت وقد الحق الشافعي الجد بالاب وقال ابو حنيفة والاوزاعي في الثيب الصغيرة يزوجها كل ولي فاذا بلغت ثبت لها الخيار وقال احمد اذا بلغت تسعا جاز للاولياء غير الاب نكاحها وكانه اقام المظنة مقام المئنة وقال مالك يلتحق بالاب في ذلك وصي الاب دون بقية الاولياء لانه اقامه مقامه اھ وقال القسطلاني وللعلماء في هذا المقام تفصيل واختلاف فذكر نحو ما تقدم عن الحافظ والظاهر من هذه الترجمة وكذا من الترجمة الآتية ان المصنف ذهب الى المنع مطلقا ولم يقل بالاجبار اصلاً فلم يذهب في المسئلة الى التفصيل المذكور التي اختارها الائمة الاربعة ويؤيده ايضاً ما سيأتي في كتاب الاكراه باب لا يجوز نكاح المكره ولم يذكر فيه تفصيلاً وحاصل الخلاف في هذه المسئلة ان الائمة الاربعة اجمعوا على جواز اجبار البكر الغير البالغة وكذا اجمعوا على عدم جواز اجبار الثيب البالغة واختلفوا في اجبار الثيب الصغيرة يجوز عندنا ومالك لا عندهما وكذا اختلفوا في البكر البالغة فلا يجوز عندنا ويجوز عند الائمة الثلاثة قال ابن رشد في سبب اختلافهم انهم اختلفوا في موجب الاجبار هل هو البكارة او الصغر فمن قال الصغر قال لا يجبر البكر البالغة ومن قال البكارة قال يجبر البكر البالغ ولا تجبر الثيب الصغيرة ومن قال كل واحد منهما قال يجبر البكر البالغ والثيب الغير البالغ والتعليل الاول تعليل ابي حنيفة والثاني تعليل الشافعي رح والثالث تعليل مالك والاصول اكثر شهادة بتعليل ابي حنيفة اھ

ص باب اذا زوج ابنته وهي كارهة فنكاحه مردود قال الحافظ هكذا اطلق فشمل البكر والثيب لكن حديث الباب مصرح فيه بالثيوبة فكانه اشار الى ما ورد في بعض طرقه كما سأبينه ورد النكاح اذا كانت ثيبا فزوجت بغير رضاها اجماع الا ما نقل عن الحسن انه اجاز اجبار الاب للثيب ولو كرهت وعن النخعي ان كانت في عياله جاز والا رد واختلفوا اذا وقع العقد بغير رضاها فقالت الحنفية ان اجازته جاز وعن المالكية ان اجازته عن قرب جاز والا فلا ورده الباقون مطلقا اھ وكتب مولانا الشيخ احمد علي المحدث السهارنفوري في حاشية البخاري تفريعاً على قول الحافظ "فشمل البكر والثيب" كما هو مذهب الحنفية وكتب ايضا على قوله "كما سأبينه" ولعل المراد به ما ذكره بقوله وقع في رواية الثوري فقالت انكحني ابي وانا كارهة وانا بكر والاول ارجح انتهى لكن لا يخفى ان وقوع الواقعة للثيبة بحسب الاتفاق لا يوجب ان يكون حكم البكر مخالفاً لها والله تعالى اعلم اھ قال العيني تبين بهذه الترجمة مخالفة للترجمة السابقة حيث قال باب نكاح الرجل ولده الصغار واجيب بان المراد بنته البالغة يدل عليه قوله وهي كارهة لان هذه الصفة للبالغات اھ وقال القسطلاني في شرح قول المصنف في الترجمة "فنكاحه مردود" اذا كانت ثيبا اتفاقاً من الائمة الاربعة اھ قلت وقد ذكرت مقصود الترجمة السابقة هناك ولا يبقى حينئذ المخالفة بين الترجمتين كما ذكر العيني وقد تقدم مني ايضا ان الامام البخاري لا يقول بالاجبار مطلقاً كما يستأنس ذلك من صنيعه في وضع التراجم في تلك المسئلة والله تعالى اعلم وكذا لا يجوز الامام البخاري نكاح الرجل المكره فقد ترجم في كتاب الاكراه بعدم جوازه كما يأتي في محله

ص باب تزويج اليتيمة لقوله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا الآية قال الحافظ ذكر فيه حديث عائشة في تفسير الآية المذكورة وفيه دلالة على تزويج الولي غير الاب التي دون البلوغ بكراً كانت او ثيباً لان حقيقة اليتيمة من كانت دون البلوغ ولا اب لها وقد اذن في تزويجها بشرط ان لا يبخس من صداقها فيحتاج من منع ذلك الى دليل قوي اھ وكذا قال القسطلاني وزاد وقد اختلف في ذلك فقال اصحاب ابي حنيفة يصح النكاح ولها الخيار اذا بلغت في فسخ النكاح واجازته وقال الشافعي باطل لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اليتيمة تستأمر واليتيمة اسم للصغيرة التي لا اب لها وهي قبل البلوغ لا عبرة باذنها فكانه صلى الله عليه وسلم شرط بلوغها فمعناه لا تنكح حتى تبلغ فتستأمر اھ قلت فحديث الباب يوافق الحنفية ويخالف الشافعية قال صاحب الجوهر النقي جواباً عن استدلال البيهقي بحديث تستأمر اليتيمة قلت قد ذكر البيهقي فيما بعد في باب اليتيمة تكون في حجر وليها عن عائشة سبب نزول قوله تعالى وترغبون ان تنكحوهن وعزاه الى الصحيحين وفيه دليل على ان للاولياء انكاح اليتامى قبل بلوغهن اذ لا يتم بعد الاحتلام الى آخر ما ذكر قوله واذا قال زوجني فلانة فمكث ساعة الخ كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان الايجاب لا يبطل بالمكث والسكوت ما لم يشتغل بامر آخر يدل على الاعراض وفيه رد على اصحاب مالك حيث ذهبوا الى بطلان الايجاب اذا لم يقارنه القبول من غير تلبث وتريث اھ وفي هامشه كما هو المعروف عند المالكية ثم ذكر فيه النصوص عن كتب فروع المالكية ثم ذكر نحو قول المالكية قال الشافعية قال الشلبي على هامش الزيلعي على الكنز وفي البدائع الفور في القبول ليس بشرط عندنا خلافاً للشافعي وفي التجريد قبول النكاح في المجلس قول اصحابنا وقال الشافعي على الفور اھ قوله فيه سهل عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحافظ يعني حديث الواهبة وقد تقدم مرارا ومراده منه ان التفريق بين الايجاب والقبول

اذا كان فی المجلس لایضر و لو تخلل بینهما كلام آخر و فی اخذه من ہذا الحدیث نظر لانہا واقعة عین یتطرقها احتمال ان یکون قبل عقب الایجاب اھ قال العلامة العینی فی وجہ الاستدلال بحدیث سہل و فی آخر ہذا الحدیث ملکتکہا او زوجتکہا و بین قولہ زوجنیہا و بین قولہ علیہ الصلوٰة و السلام زوجتکہا اشیاء کثیرة کما ذکرہا فی الحدیث و لم یضر ذلک لاتحاد المجلس اھ

ص۲۲۲ باب اذا قال الخاطب زوجنی فلانة الخ قال الحافظ فی روایة الکشمیہنی اذا قال الخاطب للولی و بہ یتم الکلام و ہو الفاعل فی قولہ و ان لم یقل و اورد المصنف فیہ حدیث سہل بن سعد فی قصة الواہبة ایضا و ہذہ الترجمة معقودة لمسئلة ہل یقوم الالتماس مقام القبول فیصیر کما لو تقدم القبول علی الایجاب کان یقول تزوجت فلانة علی کذا فیقول الولی زوجتکہا بذلک او لا بد من اعادة القبول فاستنبط المصنف من قصة الواہبة انہ لم ینقل بعد قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم زوجتکہا بما معک من القرآن ان الرجل قال قد قبلت لکن اعترضہ المہلب فقال بساط الکلام فی ہذہ القصة اغنی عن توقیف الخاطب علی القبول لما تقدم من المراودة و الطلب و المعاودة فی ذلک فمن کان فی مثل حال ہذا الرجل الراغب لم یحتج الی تصریح منہ بالقبول لسبق العلم برغبتہ بخلاف غیرہ ممن لم تقم القرائن علی رضاہ انتہی و غایتہ انہ یسلم الاستدلال لکن یخصہ بخاطب دون خاطب و قد قدمت فی الذی قبلہ وجہ الخدشش فی اصل الاستدلال اھ قلت و ہو ما تقدم فی الباب السابق من قولہ و فی اخذہ من ہذا الحدیث نظر الخ و قال القسطلانی تحت الترجمة و ہذا مذہب الشافعیة لوجود الاستدعاء الجازم و لقولہ فی حدیث الباب زوجنیہا فقال زوجتکہا بما معک من القرآن و لم ینقل انہ قال بعد ذلک قبلت نکاحہا اھ قلت و کذا عند الحنفیة و فی تقریر مولانا محمد حسن المکی قولہ جاز النکاح و لا حاجة الی القبول و ہو المذہب فان الواحد یتولی طرفی النکاح و فی الہدایة و ینعقد بلفظین یعبر باحدہما عن الماضی و بالاخر بالمستقبل مثل ان یقول زوجنی فیقول زوجتک لان ہذا توکیل بالنکاح و الواحد یتولی طرفی النکاح اھ

ص۲۲۲ باب لا یخطب علی خطبة اخیہ حتی ینکح او یدع قال الحافظ بعد ذکر حدیث الباب قال الجمہور ہذا النہی للتحریم و قال الخطابی ہذا النہی للتادیب و لیس بنہی تحریم یبطل العقد عند اکثر الفقہاء کذا قال و لا ملازمة بین کونہ للتحریم و بین البطلان عند الجمہور بل عندہم للتحریم و لا یبطل العقد بل حکی النووی ان النہی فیہ للتحریم بالاجماع و لکن اختلفوا فی شروطہ فقال الشافعیة و الحنابلة محل التحریم ما اذا صرحت المخطوبة او ولیہا الذی اذنت لہ حیث یکون اذنہا معتبراً بالاجابة فلو وقع التصریح بالرد فلا تحریم فلو لم یعلم الثانی بالحال فیجوز الہجوم علی الخطبة لان الاصل الاباحة و عند الحنابلة فی ذلک روایتان و ان وقعت الاجابة بالتعریض کقولہا لا رغبة عنک فقولان عند الشافعیة الاصح و ہو قول المالکیة و الحنفیة لا یحرم ایضاً و اذا لم ترد و لم تقبل فیجوز و اذا وجدت شروط التحریم و وقع العقد للثانی فقال الجمہور یصح مع ارتکاب التحریم و قال داؤد یفسخ النکاح قبل الدخول و بعدہ و عند المالکیة خلاف کالقولین و قال بعضہم یفسخ قبلہ لا بعدہ و حجة الجمہور ان المنہی عنہ الخطبة و الخطبة لیست شرطاً فی صحة النکاح فلا یفسخ النکاح بوقوعہا غیر صحیحة فحکی الطبری ان بعض العلماء قال ان ہذا النہی منسوخ بقصة فاطمة بنت قیس ثم ردہ و غلطہ بانہا جاءت مستشیرة فاشیر علیہا بما ہو الاولی و لم یکن ہناک خطبة علی خطبة کما تقدم اھ و قال القسطلانی فی بیان المذاہب و قال الشیخ خلیل من المالکیة تحرم خطبة راکنة لغیر فاسق قال شارحہ قولہ لغیر فاسق احتراز مما اذا رکنت لفاسق فان خطبتہا لا تحرم اھ و ذکرہ الحافظ ایضاً و زاد و رجحہ ابن العربی من المالکیة و ہو متجہ فیما اذا کانت المخطوبة عفیفة فیکون الفاسق غیر کفؤ لہا فتکون خطبتہ کلا خطبة و لم یعتبر الجمہور ذلک اذا صدرت منہا علامة القبول الی آخر ما ذکر فی فروع تلک المسئلة۔

ص۲۲۲ باب تفسیر ترک الخطبة ذکر فیہ طرفا من حدیث عمر حین تأیمت حفصة و فی آخرہ قول ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ و لو ترکہا لقبلتہا قال ابن بطال ما ملخصہ تقدم فی الباب الذی قبلہ تفسیر ترک الخطبة صریحا فی قولہ حتی ینکح او یترک و حدیث عمر فی قصة حفصة لا یظہر منہ تفسیر ترک الخطبة لان عمر لم یکن علم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خطب حفصة قال و لکنہ قصد معنی دقیقا یدل علی ثقوب ذہنہ و رسوخہ فی الاستنباط و ذلک ان ابا بکر علم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا خطب الی عمر انہ لا یردہ بل یرغب فیہ و یشکر اللہ علی ما انعم اللہ علیہ بہ من ذلک فقام علم ابی بکر بہذا الحال مقام الرکون و التراضی فکانہ یقول کل من علم انہ لا یصرف اذا خطب لا ینبغی لاحد ان یخطب علی خطبتہ و قال ابن المنیر الذی یظہر لی ان البخاری اراد ان یحقق امتناع الخطبة علی الخطبة مطلقا لان ابا بکر امتنع و لم یکن انبرم الامر بین الخاطب و الولی فکیف لو انبرم و تراکنا فکانہ استدلال منہ بالاولی قلت و ما ابداہ ابن بطال ادق و اولی و اللہ اعلم اھ من الفتح قلت و حاصل ما ابداہ ابن بطال و ہو الاوجہ عندی ان الامام البخاری اشار ان ارادة الرجل الخطبة ایضا داخل فی الخطبة لان ابا بکر امتنع عن الخطبة لعلمہ ارادتہ صلی اللہ علیہ وسلم الخطبة مع انہ علیہ السلام لم یخطب بعد و اذا کانت ارادة الخطبة فی حکم الخطبة فترک الارادة ترکہا فطابق الحدیث بالترجمة و کتب الشیخ المحدث مولانا احمد علی السہارنفوری فی ہامش النسخة الہندیة قولہ تفسیر ترک الخطبة ای الاعتذار عن ترکہا قال شارح التراجم مراد البخاری الاعتذار عن الولی اذا خطب رجلا علی ولیتہ بما فی ذلک من الم عار الرد علی الولی کذا فی الکرمانی ثم ذکر ما تقدم من کلام الحافظ و فی الفیض فی شرح ترجمة الباب یعنی ان القرائن الدالة علی ارادة ترک التزوج کافیة و لا یحتاج الی ان یصرح بہ ایضا قولہ و لو ترکہا لقبلتہا قالہ ابو بکر لعمر بقی ان ابا بکر کیف علم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تارکہا قلت بہذہ القرائن التی یعرف بہ الدنیا۔

ص۲۲۳ باب الخطبة قال العلامة القسطلانی الخطبة بضم الخاء ای استحبابہا قبل العقد قال فی فتح الباری و وجہ مناسبة الحدیث للترجمة کانہ اشار الی ان الخطبة و ان کانت مشروعة فی النکاح فینبغی ان لا یکون فیہا ما یقتضی صرف الحق الی الباطل بتحسین الکلام و قال المہلب الخطبة فی النکاح انما شرعت للخاطب لیسہل امرہ

فشبہ حسن التوصل الی الحاجة بحسن الکلام فیہ لاستنزال المرغوب الیہ بالبیان بالسحر و انما کان کذلک لان النفوس طبعت علی الانفة من ذکر المولیات فی امر النکاح فکان حسن التوصل لدفع تلک الانفة وجہا من وجوہ السحر الذی یصرف الشیئ الی غیرہ و المستحب فی النکاح اربع خطب خطبة من الخاطب قبل الخطبة بکسر الخاء و خطبة من المجیب قبل الاجابة و خطبتان قبل النکاح احداہما من الولی قبل الایجاب و الاخری من الخاطب قبل القبول لحدیث کل امر ذی بال ثم ذکر القسطلانی الفاظ الخطبة المخرجة فی السنن فارجع الیہ لو شئت و قال الحافظ قال الترمذی و قد قال اہل العلم ان النکاح جائز بغیر خطبة و ہو قول سفیان الثوری و غیرہ من اہل العلم اھ و قد شرطہ فی النکاح بعض اہل الظاہر و ہو شاذ اھ و فی الفیض تحت ترجمة الباب ہی مستحبة الا ان الحدیث فیہ لیس علی شرطہ فاتی بحدیث فی الجنس اھ

ص۲۲۳ باب ضرب الدف فی النکاح و الولیمة یجوز فی الدف ضم الدال و فتحہا و قال القسطلانی و الضم افصح و قولہ و الولیمة معطوف علی النکاح ای ضرب الدف فی الولیمة و ہو من العام بعد الخاص و یحتمل ان یرید ولیمة النکاح خاصة و ان ضرب الدف یشرع فی النکاح عند العقد و عند الدخول مثلا و عند الولیمة کذلک و الاول اشبہ و کانہ اشار بذلک الی ما فی بعض طرقہ علی ما سابینہ اھ من الفتح قلت و لعلہ اشار بذلک الی ما ذکرہ بعد ذلک اذ قال و اخرج الطبرانی فی الاوسط باسناد حسن من حدیث عائشة رضی اللہ تعالی عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مر بنساء من الانصار فی عرس لہن و ہن یغنین الحدیث قال المہلب فی ہذا الحدیث اعلان النکاح بالدف و بالغناء المباح اھ قلت و اوضح من ذلک ما فی العینی بروایة الترمذی عن محمد بن حاطب الجمحی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصل ما بین الحلال و الحرام الدف و الصوت و صححہ ابن حبان و الحاکم و بسط العینی الکلام علی سند ہذا الحدیث و کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ فی النکاح و الولیمة عطف علی النکاح و دلالة الحدیث علی الجزء الثانی ظاہرة لقولہا غداة بنی بی و اذا جاز فی الولیمة و ہی من متعلقات النکاح جاز فیہ ایضا اھ قال القسطلانی تحت حدیث الباب و فیہ جواز ضرب الدف فی النکاح و قد قال الشافعیة بجواز الیراع و الدف و ان کان فیہ جلاجل فی الاملاک و الختان و غیرہما و قیل یحرم الیراع و ہو الزمارة العراقی و یحرم الغناء مع الآلات مما ہو من شعار شاربی الخمر کالطنبور و سائر المعازف ای الملاہی من الاوتار و المزامیر فیحرم استعمالہ و استماعہ قصدا فلو لم یقصد لم یحرم و لا یحرم الطبل الا الکوبة و ہی طبل طویل متسع الطرفین ضیق الوسط یعتاد ضربہ المخنثون و لا یحرم ضرب الکف بالکف کما صرح بہ فی الارشاد و غیرہ و لا الرقص الا ان یکون فیہ تکسر و تثن اھ و بسط الکلام فی حکم الغناء و مسالک الائمة فیہ فی ہامش اللامع فی کتاب العیدین و فیہ عن العینی بحثا علی المسئلة و لا یلزم من اباحة الضرب بالدف فی العرس و نحوہ اباحة غیرہ من الآلات کالعود و نحوہ و سئل ابو یوسف عن الدف أتکرہہ فی غیر العرس مثل المرأة فی منزلہا و الصبی قال فلا کراہة و اما الذی یجیئ منہ اللعب الفاحش فانی اکرہہ اھ و قال ابن عابدین و عن الحسن لا باس بالدف فی العرس لیشتہر و فی السراجیة ہذا اذا لم یکن لہ جلاجل و لم یضرب علی ہیئة التطرب اھ و قال الحافظ فی حدیث عبد اللہ بن الزبیر عند احمد و صححہ ابن حبان و الحاکم اعلنوا النکاح زاد الترمذی و ابن ماجة من حدیث عائشة و اضربوا علیہ بالدف و سندہ ضعیف و لاحمد و الترمذی و النسائی من حدیث محمد بن حاطب فصل ما بین الحلال و الحرام الضرب للدف و استدل بقولہ و اضربوا علی ان ذلک لا یختص بالنساء لکنہ ضعیف و الاحادیث القویة فیہا الاذن فی ذلک للنساء فلا یلتحق بہن الرجال لعموم النہی عن التشبہ بہن اھ و قال صاحب الفیض قولہ باب ضرب الدف الخ و یستفاد من تکملة فتح القدیر جواز الطبل ایضاً لا دخل فیہ للنفس و انما یتلذذ بہ من مسخ طبعہ و ہو المختار عندی و ان کان فیہ خلافا للشاہ محمد اسحاق فنظر ان المناط علی حظ الطبائع السلیمة اھ

ص۲۲۳ باب قول اللہ تعالی و آتوا النساء صدقاتہن نحلة الخ قال صاحب الفیض الظاہر انہ اختار مذہب الشافعی فی عدم تعیین المہر و قال ابو حنیفة لا مہر اقل من عشرة دراہم الا ان فی اسنادہ حجاج بن ارطاة و حسن الترمذی حدیثہ فی غیر واحد من المواضع من کتابہ و ان کان المحدثون لا یعتبرون تحسینہ اما انا فاعتمد بتحسینہ و ذلک لان الناس عامة ینظرون الی صورة الاسناد فقط و الترمذی ینظر الی حالہ فی الخارج ایضا و ہذا الذی ینبغی و القصر علی الاسناد فقط قصور الی آخر ما بسط قال الحافظ ہذہ الترجمة معقودة لان المہر لا یتقدر اقلہ و المخالف فی ذلک المالکیة و الحنفیة و وجہ الاستدلال مما ذکرہ الاطلاق من قولہ صدقاتہن و من قولہ فریضة و قولہ فی حدیث سہل و لو خاتما من حدید و اما قولہ و کثرة المہر فہو بالجر عطف علی قول اللہ فی الآیة التی تلاہا و ہو قولہ و آتیتم احداہن قنطارا فیہ اشارة الی جواز کثرة المہر اھ قلت و اختلف الائمة فی مقدار اقل المہر قال الحافظ قال ابن المنذر و ہو ما تراضی علیہ الزوجان او من العقد الیہ بما فیہ منفعة کالسوط و النعل و ان کانت قیمتہ اقل من درہم و بہ قال اہل المدینة غیر مالک و الاوزاعی و الثوری و الشافعی و داؤد و ابن وہب من المالکیة و قال ابو حنیفة اقلہ عشرة و قال ابن شبرمة اقلہ خمسة و مالک اقلہ ثلثة او ربع دینار بناء علی اختلافہم فی مقدار ما یجب فیہ القطع و قال الحافظ ایضاً و نقل عیاض الاجماع علی ان مثل الشیئ الذی لا یتمول و لا لہ قیمة لا یکون صداقاً و لا یحل بہ النکاح فان ثبت نقلہ فقد خرق ہذا الاجماع ابو محمد بن حزم فقال یجوز بکل ما یسمی شیئاً و لو کان حبة من شعیر اھ و قال القسطلانی تحت ترجمة الباب و الآیة الاولی دالة باکثر الصداق و الحدیث لادناہ و ہل یتقدر ادناہ ام لا فمذہب الشافعیة و الحنابلة ادنی متمول لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم التمس و لو خاتما من حدید و الضابط کل ما جاز ان یکون ثمنا و عند الحنفیة عشرة دراہم و المالکیة ربع دینار فیستحب عند الشافعیة و الحنابلة ان لا ینقص عن عشرة دراہم خروجا من خلاف ابی حنیفة و ان لا یزید علی خمسمائة درہم کاصدقة بنات النبی صلی اللہ علیہ وسلم و زوجاتہ و اما صداق ام حبیبة اربعمائة دینار فکان من النجاشی اکراما لہ صلی اللہ علیہ وسلم و للصداق اسماء ثمانیة مشہورة جمعت فی قولہ ۔ صداق و مہر نحلة و فریضة ۔ حباء و اجر ثم عقر علائق ۔ ثم ذکر الفرق بینہا و قال ایضا قولہ علی وزن نواة اختلف فی المراد بالنواة فقیل واحدة نوی التمر کما یوزن بنوی الخروب و ان

القيمة عنها يومئذ خمسة دراهم وقيل ربع دينار وضعف بان نوى التمر يختلف فى الوزن فكيف يجعل معيارا او ان لفظ النواة من الذهب خمسة دراهم من الورق وجزم به الخطابي ويشهد له رواية البيهقي عن قتادة وزن نواة من ذهب قومت خمسة دراهم او وزنها من الذهب خمسة دراهم حكاه ابن قتيبة واستبعد لانه يستلزم ان يكون ثلث مثاقيل ونصفا وعن بعض المالكية النواة عند اهل المدينة ربع دينار وعن الشافعي النواة ربع النش والنش نصف اوقية والاوقية اربعون درهما فتكون خمسة دراهم اه كله من القسطلاني وقال ايضا تحت قوله زنة نواة من ذهب الخ (سيأتى فى باب الصفرة للمتزوج) قال ابن دقيق العيد فى معنى ذلك قولان احدهما ان المراد نواة من نوى التمر وهو قول مرجوح والثانى انه عبارة عن قدر معلوم عندهم وهو وزن خمسة دراهم قال ثم فى المعنى وجهان احدهما ان يكون المصدق ذهبا وزنه خمسة دراهم والثانى ان يكون المصدق دراهم بوزن نواة من ذهب قال وعلى الاول يتعلق قوله من ذهب بلفظ زنة وعلى الثانى يتعلق بنواة الى آخر ما ذكر

ص باب التزويج على القرآن وبغير صداق اى على تعليم القرآن وبغير صداق مالى عينى ويحتمل غير ذلك كما سيأتى البحث فيه اه من الفتح وكتب الشيخ قدس سره فى الكوكب قوله هل معك من القرآن شئ الخ كانه رغب المرأة ان تعفو عنه ما لها من المهر المعجل وتقنع بما سيؤتيها اذ ايسره الله تعالى له ثم قال زوجتكها بما معك من القرآن فالباء فيه للسببية وليست للعوض والمقابلة اذ كيف يصح المقابلة بما معك والحال ان كونه معه ليس شيئا يعتنى به وتقدير المضاف خلاف الظاهر حتى يقال انه قال زوجتكها بتعليم ما معك من القرآن ثم انهم اختلفوا فيما بينهم على جواز اخذ الاجر على تعليم القرآن وعدم جوازه فجوزه الشافعية ومنعه الحنفية الى آخر ما ذكر من دليل المسئلة اه وفى هامشه ولو سلم فهذا خاص بهذا الرجل كما جزم به الطحاوى والابهرى لما اخرجه سعيد بن منصور وابن السكن عن ابى النعمان الازدى الصحابى قال زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة على سورة من القرآن وقال لا يكون لاحد بعدك مهرا قاله ابو الطيب اه وبسط الكلام فى شرح هذا الحديث وبيان مذاهب الائمة وتفاريعها فى الاوجز وفيه الباء تحتمل ان يكون للعوض كبعتك ثوبى بدينار وعلى هذا يحتاج الى تاويل لان القرآن الذى معه لا يمكن ان يكون ثمنا فيؤول بتعليمه والثانى ان يكون للسببية اى اكراما للقرآن الذى معك وعلى هذا يكون النكاح بدون مهر كما هو ظاهر ولذا اختلفت الائمة فى ذلك قال الموفق ان اصدقها تعليم صناعة او تعليم عبد ها صناعة يصح لانه منفعة معلومة يجوز بذل العوض عنها فجاز جعلها صداقا الى ان قال وكذا تعليم غير ذلك من العلوم الشرعية التى يجوز اخذ الاجرة على تعليمها فاما تعليم القرآن فاختلفت الرواية عن احمد فى جعله صداقا فقال فى موضع اكرهه وقال فى موضع جاز وهو مذهب الشافعى ولا يجوز عند مالك والليث وابى حنيفة واحتج من اجازه بحديث الباب اه وفى نيل المآرب فى فروع الحنابلة ان اصدقها تعليم شئ من القرآن ولو معينا لم يصح وفاقا لابى حنيفة اه وكذا فى الروض المربع وفى المحلى قال الحنفية الباء للسببية اى بسبب ما معك من القرآن فيخلو النكاح عن المهر فيرجع الى مهر المثل قال الترمذى هو قول احمد واسحق فالنكاح عندهم جائز ولها صداق مثلها الى آخر ما بسط فى الاوجز ج۵ ثم انه قد تقدم فى باب هل للمرأة ان تهب نفسها الاشارة الى مسئلتين تناسبان هذا الباب الاولى هل يصح النكاح بغير ذكر صداق والثانية هل يصح بنفى الصداق ام لا اما الاولى ففى البحر ذكر الاكمل والكمال انه لا خلاف لاحد فى صحته بلا ذكر المهر اه وفى الاوجز عن شرح الاقناع ان لم يسم صداقا صح العقد بالاجماع لكن مع الكراهة كما صرح به الماوردى وغيره الى آخر ما بسط فى هامش اللامع واما المسئلة الثانية ففى هامش اللامع ايضا قال الموفق بعد ذكر صحة النكاح بدون التسمية والاستدلال عليه بقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ولان القصد من النكاح الوصل والاستمتاع دون الصداق فصح من غير ذكره كالنفقة وسواء ترك ذكر المهر او شرط نفيه مثل ان يقول زوجتك بغير مهر فيقبله كذلك ولو قال زوجتك بغير مهر فى الحال ولا فى الثانى صح ايضا وقال بعض الشافعية لا يصح فى هذه الصورة لانها تكون كالموهوبة وليس بصحيح لان الشرط يفسد ويجب المهر اه وفى الهداية وكذا يصح اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لها وفيه خلاف مالك اه لكن الموفق لم يذكر فيه خلاف مالك بل حكى خلاف بعض الشافعية كما تقدم وقال الدردير وفسد النكاح ان نقص صداقه عن ربع دينار او ثلاثة دراهم او وقع العقد باسقاطه اى على شرط اسقاطه فيفسخ قبل وفيه بعده صداق المثل اه

ص باب المهر بالعروض وخاتم من حديد العروض بضم العين والراء المهملتين جمع عرض بفتح اوله وسكون ثانيه والضاد المعجمة ما يقابل النقد وقوله بعده وخاتم من حديد هو من الخاص بعد العام فان الخاتم من حديد من جملة العروض والترجمة ماخوذة من حديث الباب للخاتم بالتنصيص والعروض بالالحاق وتقدم فى اوائل النكاح حديث ابن مسعود فارخص لنا ان ننكح المرأة بالثوب وتقدم فى الباب قبله عدة احاديث فى ذلك اه من الفتح وفى هامش النسخة الهندية قال الكرمانى هذا هو المرة الثامنة من ذكر هذا الحديث فى كتاب النكاح اه

ص باب الشروط فى النكاح قال العينى وهى على انواع منها ما يجب الوفاء به كحسن العشرة ومنها ما لا يلزم كسؤال طلاق اختها ومنها ما هو مختلف فيه مثل ان لا يتزوج عليها اه وقال الحافظ اى التى تحل وتعتبر وقد ترجم فى كتاب الشروط الشروط فى المهر عند عقدة النكاح واورد فيه الاثر المعلق والحديث الموصول المذكور ههنا اه قوله مقاطع الحقوق عند الشروط كتب الشيخ قدس سره فى اللامع يعنى ان حق صاحب الحق ينقطع باشتراط عدمه فان المسلمين على شروطهم وفيه خلاف مشهور رد هذا مع اتفاق العلماء على ان الشروط المخالفة لمقتضى الشريعة باطلة فالاختلاف فيما بينهم حينئذ الى مخالفة الشرط للشرع فكم من شرط يخالف اصول الشرع عند احدهم دون الآخر ومن جملتها اشتراط الزوج ان لا يخرجها من بيت اهلها فانه يبطل عندنا لمخالفته قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم وقوله الرجال قوامون على النساء اه وقال الحافظ قوله مقاطع الحقوق الخ وصله ابن ابى شيبة وسعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن غنم قال كنت مع عمر رضى الله تعالى عنه حيث تمس ركبتى ركبته فجاء رجل فقال يا امير المؤمنين تزوجت هذه وشرطت لها دارها وانى اجمع لامرى او لشانى ان انتقل الى ارض كذا وكذا فقال شرطها فقال الرجل هلك الرجال اذ لا تشاء امرأة ان تطلق زوجها الا طلقت فقال عمر رضى الله عنه المؤمنون على شروطهم عند مقاطع حقوقهم اه قلت واستفيد من هذه القصة ان عمر رضى الله تعالى عنه ممن يجوز اشتراط الدار كما هو مذهب الحنابلة خلافا للائمة الثلاثة كما سيأتى بيان المذاهب وذكره الامام البخارى فى الشروط التى تحل فى النكاح فعلى هذا مسلك الامام البخارى فى هذا يوافق مذهب الامام احمد قوله احق ما اوفيتم من الشروط ان توفوا به ما استحللتم به الفروج تقدم فى اول الترجمة ان شروط النكاح على انواع ولم يقل بعموم هذا الحديث احد من الائمة قال النووى فى شرح مسلم قال الشافعى واكثر العلماء هذا محمول على شروط لا تنافى مقتضى النكاح بل تكون من مقتضياته ومقاصده كاشتراط العشرة بالمعروف والانفاق عليها وكسوتها وسكناها بالمعروف ونحو ذلك واما شرط يخالف مقتضاه كشرط ان لا يقسم لها ولا يتسرى عليها ولا ينفق عليها ولا يسافر بها ونحو ذلك فلا يجب الوفاء بها بل يلغو الشرط ويصح النكاح بمهر المثل لقوله صلى الله عليه وسلم كل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل وقال احمد وجماعة يجب الوفاء بالشرط مطلقا لحديث الباب والله اعلم اه قلت وترجم الامام ابو داؤد على هذا الحديث باب فى الرجل يشترط لها دارها فاثبت الامام ابو داؤد بهذا الحديث جواز اشتراط الدار كما هو مذهب الامام احمد بخلاف الائمة الثلثة فان لم يف الزوج بالشرط المذكور فلها فسخ نكاحها عند احمد والامام ابو داؤد كما ذكرت فى محله حنبلى قال الموفق الشروط فى النكاح تنقسم اقساما ثلثة احدها ما يلزم الوفاء به وهو ما يعود اليها نفعه مثل ان يشترط ان لا يخرجها من دارها او بلدها او لا يسافر بها او لا يتزوج عليها ولا يتسرى عليها فهذا يلزم الوفاء لها به فان لم يفعل فلها فسخ النكاح وبه قال الاوزاعى واسحق وغيرهما وابطل هذه الشروط مالك والشافعى واصحاب الرأى (الثاقب) وغيرهم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر حديث الباب الى آخر ما ذكر قلت وبهذا ظهر ما نقل بعضهم عن الحنابلة من انه يجب الوفاء بالشرط عندهم مطلقا غير واضح (تنبيه) قال الترمذى بعد تخريجه هذا الحديث والعمل على هذا عند بعض اهل العلم من الصحابة منهم عمر قال اذا تزوج الرجل المرأة وشرط ان لا يخرجها لزم وبه يقول الشافعى واحمد واسحق اه فذكر موافقة الشافعى لاحمد وليس كذلك كما تقدمت المذاهب ولذا قال الحافظ كذا قال والنقل فى هذا عن الشافعى غريب والحديث عندهم محمول على الشروط التى لا تنافى مقتضى النكاح اه

ص باب الشروط التى لا تحل فى النكاح كانه استثناء من الباب السابق قال الحافظ فى هذه الترجمة اشارة الى تخصيص الحديث الماضى فى عموم الحث على الوفاء بالشرط بما يباح لا بما نهى عنه لان الشروط الفاسدة لا يحل الوفاء بها فلا يناسب الحث عليها اه قوله لا يحل لامرأة تسأل طلاق اختها قال الحافظ ظاهر فى تحريم ذلك وهو محمول على ما اذا لم يكن هناك سبب يجوز ذلك كريبة فى المرأة لا ينبغى معها ان تستمر فى عصمة الزوج الى آخر ما ذكر وقال ابن حبيب حمل العلماء هذا النهى على الندب فلو فعل ذلك لم يفسخ النكاح تعقبه ابن بطال بان نفى الحل صريح فى التحريم ولكن لا يلزم منه فسخ النكاح وانما فيه التغليظ على المرأة ان تسأل طلاق الاخرى ولترض بما قسم الله لها اه وقال القسطلانى وقد اختلف فى حكم ذلك فقال الحنابلة ان شرط لها طلاق ضرتها صح وقيل لا وهو الاظهر واختاره جماعة وكذا حكم بيع امته وعلى القول بالصحة فان لم يف فلها الفسخ وقال الشافعى يصح ولها مهر المثل وفى لها او لم يف اه

ص باب الصفرة للمتزوج كذا قيده بالمتزوج اشارة الى الجمع بين حديث الباب وحديث النهى عن التزعفر للرجال وسيأتى البحث فيه بعد ابواب اه من الفتح قوله وبه اثر صفرة من خلوق وهو طيب من زعفران وغيره تعلق به من زوجته فهو غير مقصود والا فالتزعفر منهى عنه عند الشافعية والحنفية وقال المالكية يجوز فى الثوب دون البدن ونقله امامهم رحمه الله تعالى عن علماء المدينة وفيه حديث ابى موسى مرفوعا لا يقبل الله صلوة رجل فى جسده شئ من خلوق اه من القسطلانى وسيأتى فى كتاب اللباس باب النهى عن التزعفر للرجال ونقل الحافظ هناك عن النووى ورخص مالك فى المعصفر والمزعفر فى البيوت وكرهه فى المحافل اه

ص باب (بغير ترجمة) قال الحافظ كذا لهم بغير ترجمة وسقط لفظ باب من رواية النسفى وكذا من شرح ابن بطال ثم استشكله بان الحديث المذكور لا يتعلق بترجمة الصفرة للمتزوج واجيب بما ثبت فى اكثر الروايات من لفظ باب والسؤال باق فان الاتيان بلفظ باب وان كان بغير ترجمة لكنه كالفصل من الباب الذى قبله كما تقرر غير مرة ومناسبة حديث الباب للترجمة من جهة انه لم يقع فى قصة تزويج زينب بنت جحش ذكر للصفرة فكانه يقول الصفرة للمتزوج من الجائز لا من المشروط لكل متزوج اه

ص باب كيف يدعى للمتزوج قال ابن بطال انما اراد بهذا الباب والله اعلم رد قول العامة عند العرس بالرفاء والبنين فكانه اشار الى تضعيفه ونحو ذلك كحديث معاذ بن جبل انه شهد املاك رجل من الانصار فخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم وانكح الانصارى وقال على الالفة والخير والبركة والطير الميمون والسعة فى الرزق الحديث اخرجه الطبرانى فى الكبير بسند ضعيف واخرجه فى الاوسط بسند اضعف منه واخرجه ابو عمر والبرقانى فى كتاب معاشرة الاهلين من حديث انس وزاد فيه والرفاء والبنين وفى سنده ابان العبدى وهو ضعيف قال الحافظ وقولهم بالرفاء والبنين كانت كلمة تقولها اهل الجاهلية فورد النهى عنها كما رواه بقى بن مخلد الى آخر ما ذكر من الروايات والكلام عليها۔

ص باب الدعاء للنساء اللاتى يهدين العروس لعله اشار الى ندبه وترغيبه وفى هامش النسخة الهندية قوله يهدين بفتح اوله من الهداية وبضمه من الهدية ولما كان العروس تجهز من عند اهلها الى الزوج احتاجت الى من يهديها الطريق اليه واما قوله وللعروس فهو اسم للزوجين عند اول اجتماعهما يشمل الرجل والمرأة وهو داخل فى قول النسوة على الخير والبركة فان ذلك يشمل المرأة وزوجها ولعله اشار الى ما ورد فى بعض طرق حديث عائشة وفيه ان امها لما اجلستها فى حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت هؤلاء اهلك يا رسول الله بارك الله لك فيهم كذا قاله الشيخ ابن حجر قال فى المجمع والمهدية كانت ام عائشة فهن دعون لها ولمن معها

للعروس لقولهن على الخير اى جئتن او قدمتن على الخير وكذا فى الكرمانى اھ من الحاشية بزيادة من الفتح قال الحافظ وفى الباب حديث عائشة وظاهره مخالف للترجمة فان فيه دعاء النسوة لمن اهدى العروس لا الدعاء لهن الى آخر ما بسط من الكلام فى مناسبة الحديث بالترجمة وغير ذلك اشد البسط وقال العلامة السندى قلت ليس فى الحديث مايدل على الدعاء لهن وانما فيه الدعاء للعروس وقد تكلف بعضهم تكلفاً وحاصل تكلفهم ان الدعاء المذكور وهو على الخير والبركة شامل لعائشة وامها فامها مهدية لها وهى العروس والله تعالىٰ اعلم اھ وفى فيض البارى واعلم ان فى الترجمة اشكال فان المتبادر من الترجمة كونهن مدعوات لهن لا كونهن داعيات مع ان المراد منه كونهن داعيات وهذا هو فى الحديث فقال الحافظ ان المراد من النساء هى ام رومان قلت فلزمه ان يريد من الجمع ايا ها وفيه ما فيه قلت ان اللام بعد المصدر قد تدخل على الفاعل ايضا كما صرح به الاشمونى فى باب فعلى التعجب فحينئذ النساء كلها مهديات وداعيات فلا يلزم اطلاق الجمع على الواحد واليه تلوح الترجمة الآتية وحينئذ لا حاجة الى التاويل الذى ذكره الحافظ اھ

باب من احب البناء قبل الغزو اى اذا حضر الجهاد ليكون فكره مجتمعا ذكر فيه حديث ابى هريرة الماضى فى كتاب الجهاد ثم فى فرض الخمس قال ابن المنير يستفاد منه الرد على العامة فى تقديمهم الحج على الزواج ظنا منهم ان التعفف انما يتاكد بعد الحج بل الاولى ان يتعفف ثم يحج اھ قلت وهذه الخصلة اعنى تقديم الحج على الزواج توجد فى هذا الزمان فى سكان اندونيشيا وتقدم ايضاً فى كتاب الجهاد باب من اختار الغزو بعد البناء ولم يذكر هناك فيه حديثا بل احال الى حديث ابى هريرة المذكور ههنا

باب من بنى بامرأة وهى بنت تسع ذكر فيه حديث عائشة فى ذلك وقد تقدم شرحه فى مناقبها قاله الحافظ

باب البناء فى السفر قال الحافظ ذكر فيه حديث انس فى قصة صفية وقد تقدم فى اول النكاح وفيه اشارة الى ان سنة الاقامة عند الثيب لا تختص بالحضر ولا تتقيد بما له امرأة غيرها ويؤخذ منه جواز تاخير الاشتغال العامة للشغل الخاص اذا كان لا يفوت به غرض والاهتمام بوليمة العرس وغير ذلك اھ وحديث الباب قد سبق فى غزوة خيبر۔

باب البناء بالنهار بغير مركب ولا نيران كالشموع ونحوها بين يدى العروس قاله القسطلانى اشار بقوله بالنهار الى ان الدخول على الزوجة لا يختص بالليل وبقوله بغير مركب ولا نيران الى ما اخرجه سعيد بن منصور ومن طريقه ابو الشيخ بن حبان فى كتاب النكاح من طريق عروة بن رويم ان عبد الله بن قرط الثمالى وكان عامل عمر على حمص مرت به عروس وهم يوقدون النيران بين يديها فضربهم بدرته حتى تفرقوا عن عروسهم ثم خطب فقال ان عروسكم اوقدوا النيران وتشبهوا بالكفرة والله مطفئ نورهم وفيه دليل على كراهة ذلك اھ من الفتح بزيادة من القسطلانى

باب الانماط ونحوها للنساء قال العلامة القسطلانى اى جواز اتخاذها والانماط بفتح الهمزة وسكون النون جمع نمط بفتح النون ضرب من البسط له خمل ونحوها من الحلل والاستار والفراش اھ قال الحافظ وتقدم بيان وجه الاستدلال على الجواز من هذا الحديث (فى علامات النبوة) ولعل المصنف اشار الى ما اخرجه مسلم من حديث عائشة الى آخر ما ذكر سياتى قريبا عن القسطلانى قال القسطلانى تحت حديث الباب قال النووى فيه جواز اتخاذ الانماط اذا لم تكن من حرير تعقب بانه لا يلزم من الاخبار بانها ستكون الاباحة واجيب بان اخباره عليه الصلوة والسلام انها ستكون ولم ينه فكانه اقره نعم فى حديث عائشة عند مسلم انها اخذت نمطا فسترته على الباب فجذبه صلى الله عليه وسلم حتى هتكه وقال ان الله لم يأمرنا ان نكسو الحجارة والطين قالت فقطعت منه وسادتين فلم يعب ذلك قال فى الفتح فيؤخذ منه ان الانماط لا يكره اتخاذها لذاتها بل لما يصنع بها وقد اختلف فى ستر البيوت والجدار والذى جزم به جمهور الشافعية الكراهة بل صرح الشيخ ابو نصر المقدسى منهم بالتحريم لحديث عائشة هذا اھ وحديث الباب سبق فى علامات النبوة

باب النسوة اللاتى يهدين المرأة الى زوجها وفى هامش النسخة الهندية عن الكرمانى قوله يهدين من الاهداء او من الهدى واكتفى العينى والقسطلانى على الاول اھ ولعل المصنف اشار بالترجمة الى جواز او ندب اجتماعهن للعروس قوله انها زفت بالزاى المفتوحة والفاء المشددة المفتوحة ايضا قاله القسطلانى وفى هامش الهندية عن الخير الجارى فيه المطابقة لانه من زفت العروس ازفها اذا اهديتها الى زوجها اھ

باب الهدية للعروس اى صبيحة بنائه باهله قاله الحافظ قلت ولعل المصنف اشار الى ندبه وترغيبه وذكر العلامة العينى تحت حديث الباب عدة فوائد اذ قال وفيه فوائد الاولى كونه اصلا فى هدية العروس وكان الاهداء قديما فاقرها الاسلام الثانية كونها قليلة فالمودة اذا اصحت سقط التكلف فحال ام سليم كان قل الثالثة اتخاذ الوليمة فى العرس قال ابن العربى بعد الدخول وقال البيهقى كان دخوله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الوليمة الى آخر ما ذكر من الفوائد

باب استعارة الثياب للعروس وغيرها اى وغير الثياب كذا فى الفتح وقال القسطلانى قوله وغيرها اى وغير الثياب مما تتجمل به العروس كالحلى او غير العروس اھ قلت غرض الترجمة بيان الجواز وتقدم الكلام عليه فى باب الاستعارة للعروس عند البناء من كتاب الهبة وايضا ياتى فى كتاب اللباس باب استعارة القلائد وذكر فيه حديث الباب ايضاً ذكر فيه حديث عائشة انها استعارت من اسماء قلادة فقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب التيمم ووجه الاستدلال به من جهة المعنى الجامع بين القلادة وغيرها من انواع الملبوس الذى يتزين به للزوج اعم من ان يكون عند العرس او بعده وقد تقدم فى كتاب الهبة لعائشة حديث اخص من هذا وهو قولها كان لى منهن اى من الدروع القطنية درع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فما كانت امرأة تقين بالمدينة اى تتزين الا ارسلت الى تستعيره وترجم عليه الاستعارة للعرس وينبغى استحضار هذه الترجمة وحديثها ههنا اھ قال القسطلانى بعد ذكر الحديث قيل لا مطابقة بين الحديث والترجمة اذ ليست القلادة من الثياب ولم تكن عائشة حينئذ عروسا واجاب فى الفتح فذكر ما تقدم عن الفتح واجاب العينى بانا اذا اعدنا الضمير فى قوله فى الترجمة "وغيرها" الى العروس تحصل المطابقة اھ وفى هامش الهندية عن الخير الجارى المطابقة باعتبار ان ضمير غيرها راجع الى الثياب ويفهم من استعارة عائشة اياها بعد ان لم تكن عروسا جوازها للعروس بالطريق الاولى وكذا ان ارجع الضمير الى العروس اھ

باب ما يقول الرجل اذا اتى اهله قال العلامة العينى يعنى اذا اراد الجماع وقوله فى الحديث لم يضره شيطان كذا بالتنكير وفى رواية مسلم واحمد لم يسلط عليه الشيطان او لم يضره الشيطان معناه لم يسلط عليه بحيث لم يكن له العمل الصالح وقال القاضى لم يحمله احد على العموم فى جميع الضرر والوساوس فقيل المراد انه لا يصرعه شيطان وقيل لا يطعن فيه عند ولادته وفيه نظر لقوله صلى الله عليه وسلم ما من مولود الا يمسه الشيطان حين يولد الحديث وقيل لم يسلط عليه من اجل بركة التسمية بل يكون من جملة العباد الذين قيل فيهم ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وقيل لم يضره فى بدنه وقيل لم يضره بمشاركة ابيه فى جماع امه كما جاء عن مجاهد ان الذى يجامع ولا يسمى يلتف الشيطان على احليله فيجامع معه اھ وذكر الحافظ هذه المعانى مع ترجيح بعض على بعض فارجع اليه لو شئت وذكر من جملة الاقوال فى معنى الحديث قال الداؤدى معنى لم يضره اى لم يفتنه عن دينه الى الكفر وليس المراد عصمته منه عن المعصية وقال ايضا وفى الحديث من الفوائد ايضا استحباب التسمية والدعاء والمحافظة على ذلك حتى فى حالة الملاذ كالوقاع وقد ترجم عليه المصنف فى كتاب الطهارة وتقدم ما فيه اھ قلت ولفظه فى كتاب الطهارة باب التسمية على كل حال وعند الوقاع۔

باب الوليمة حق قال الحافظ هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه الطبرانى من حديث وحشى بن حرب رفعه الوليمة حق والثانية معروف والثالثة فخر ولابى الشيخ والطبرانى فى الاوسط من طريق مجاهد عن ابى هريرة رفعه الوليمة حق وسنة فمن دعى فلم يجب فقد عصى الحديث وروى احمد من حديث بريدة قال لما خطب على فاطمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لا بد للعروس من وليمة وسنده لا بأس به قال ابن بطال قوله الوليمة حق اى ليست بباطل بل يندب اليها وهى سنة فضيلة وليس المراد بالحق الوجوب ثم قال ولا اعلم احدا اوجبها كذا قال وغفل عن رواية فى مذهبه بوجوبها نقلها القرطبى وقال ان مشهور المذهب انها مندوبة وابن التين عن احمد لكن الذى فى المغنى انها سنة بل وافق ابن بطال فى نفى الخلاف بين اهل العلم فى ذلك قال وقال بعض الشافعية هى واجبة الى آخر ما ذكر قال الحافظ والبعض الذى اشار اليه من الشافعية هو وجه معروف عندهم وقد جزم به سليم الرازى وقال انه ظاهر نص الام ونقله عن النص ايضاً الشيخ ابو اسحق فى المهذب وهو قول اهل الظاهر كما صرح به ابن حزم ثم بسط الحافظ الاختلاف فى وقت الوليمة هل هو عند العقد او عقبه او عند الدخول او عقبه او موسع الى آخر ما بسط وكتب الشيخ قدس سرہ فى اللامع قوله الوليمة حق اى ثابت على سنيتها غير منسوخة او هو من الامور الثابتة شرعاً لا من رسوم الجاهلية اھ وفى هامشه عن الاوجز قال الموفق لا خلاف بين اهل العلم ان الوليمة سنة فى العرس لرواية عبد الرحمان بن عوف وغيره وليست واجبة فى قول اكثر اهل العلم اھ مختصرا وفى العينى الامر للاستحباب وعند الظاهرية للوجوب وبه قال بعض الشافعية الا مراھ وذكر العلامة القسطلانى مذهب الشافعية الوجوب واقتصر عليه وتقدم عن الحافظ آنفا انه وجه معروف عندهم بل هو نص الام ونقل العلامة العينى الوجوب عن المالكية وقال وهو مشهور مذهبهم كما قال القرطبى اھ وقد تقدم عن الحافظ خلاف ذلك وهو الحق ففى هامش اللامع قال الدردير الوليمة وهى طعام العرس خاصة مندوبة اھ

باب الوليمة ولو بشاة اى لمن كان موسرا كما سياتى البحث فيه وذكر المصنف فى الباب خمسة احاديث كلها عن انس قاله الحافظ وبه جزم القسطلانى اذ قال تحت الترجمة اى للموسر وسكت عنه العينى

باب من اولم على بعض نسائه اكثر من بعض كتب الشيخ قدس سرہ فى اللامع يعنى ان ذلك لا ينافى العدل فى القسمة حتى يكون منهياً عنه وكذلك اذا اولم الرجل فى نكاح بعض ولده اكثر من بعض الى غير ذلك لانه مستبد بالتصرف فى ماله اھ وبه جزم العلامة السندى كما فى هامش اللامع قال الحافظ ذكر فيه حديث انس وهو ظاهر فيما ترجم لما يقتضيه سياقه واشار ابن بطال الى ان ذلك لم يقع قصداً لتفضيل بعض النساء على بعض بل باعتبار ما اتفق وانه لو وجد الشاة فى كل منهن لاولم بها لانه كان اجود الناس ولكن كان لا يبالغ فيما يتعلق بامور الدنيا فى التأنق وجوز غيره ان يكون فعل ذلك لبيان الجواز وقال الكرمانى لعل السبب فى تفضيل زينب فى الوليمة على غيرها كان للشكر لله على ما انعم به عليه من تزويجه اياها بالوحى وقال ابن المنير يؤخذ من تفضيل بعض النساء على بعض فى الوليمة جواز تخصيص بعضهن دون بعض بالاتحاف والالطاف والهدايا قلت وقد تقدم البحث فى ذلك فى كتاب الهبة اھ من الفتح فقد ترجم الامام البخارى هناك باب من اهدى الى صاحبه وتحرى بعض نسائه الخ

باب من اولم باقل من شاة هذه الترجمة وان كان حكمها مستفادا من التى قبلها لكن الذى وقع فى هذه بالتنصيص قاله الحافظ قوله اولم على بعض نسائه بمدين من شعير قال الحافظ لم اقف على تعيين اسمها صريحاً واقرب ما يفسر به ام سلمة فقد اخرج ابن سعد عن شيخه الواقدى بسند له الى ام سلمة قالت لما خطبنى النبى صلى الله عليه وسلم فذكر قصة تزويجه بها فادخلنى بيت زينب بنت خزيمة فاذا جرة فيها شئ من شعير فاخذته فطحنته ثم عصدته فى البرمة واخذت شيئا من اهالة فادمته فكان ذلك طعام رسول الله صلى الله عليه وسلم واما ما اخرجه الطبرانى فى الاوسط من طريق شريك عن حميد عن انس قال اولم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ام سلمة بتمر وسمن فهو وهم من شريك لانه كان سيئ الحفظ او من الراوى عنه وهو جندل بن والق فان مسلما والبزار ضعفاه وانما المحفوظ من حديث حميد عن انس ان ذلك فى قصة صفية كذلك اخرجه النسائى وهذا الحديث مرسل لان صفية ليست بصحابية او صحابية لكنها لم تحضر القصة لانها كانت بمكة طفلة او لم تولد وتزويج المرأة كان بالمدينة الى آخر ما بسط الكلام عليه۔

ص٣٣ باب حق اجابة الوليمة والدعوة قال القسطلانی ای وجوب الاجابة الی طعام العرس والدعوة بفتح الدال علی المشهور وہی اعم من الولیمة لان الولیمة خاصة بالعرس کما نقلہ ابن عبدالبر عن اہل اللغة ونقل عن الخلیل وثعلب وجزم بہ الجوہری وابن الاثیر وعلی ہذا فیکون قولہ والدعوة من عطف العام علی الخاص اھ وبسط الحافظ الکلام علی تحقیق الولیمة لغة وذکر ایضا قال النووی تبعا لعیاض ان الولائم ثمانیة ثم بسط اسمائہا مع وجہ تسمیتہا ثم قال واما قول المصنف "حق اجابة" فیشیر الی وجوب الاجابة وقد نقل ابن عبدالبر ثم عیاض ثم النووی الاتفاق علی القول بوجوب الاجابة لولیمة العرس وفیہ نظر نعم المشہور من اقوال العلماء الوجوب وصرح جمہور الشافعیة والحنابلة بانہا فرض عین ونص علیہ مالک وعن بعض الشافعیة والحنابلة انہا مستحبة وذکر اللخمی من المالکیة انہ المذہب وکلام صاحب الہدایة یقتضی الوجوب مع تصریحہ بانہا سنة فکانہ اراد انہا وجبت بالسنة ولیست فرضا کما عرف من قاعدتہم وعن بعض الشافعیة والحنابلة ہی فرض کفایة الی آخر ما بسط الحافظ فی تفاصیل المسئلة وشرائطہا قولہ ومن اولم سبعة ایام ونحوہ یشیر الی ما اخرجہ ابن ابی شیبة من طریق حفصة بنت سیرین قالت لما تزوج ابی دعا الصحابة سبعة ایام فلما کان یوم الانصار دعا ابی بن کعب وزید بن ثابت وغیرہما فکان ابی صائما فلما طعموا دعا ابی واثنی واخرجہ البیہقی من وجہ آخر اتم سیاقا منہ واخرجہ عبدالرزاق من وجہ آخر الی حفصة وقال فیہ ثمانیة ایام والیہ اشار المصنف بقولہ ونحوہ لان القصة واحدة وہذا وان لم یذکرہ المصنف لکنہ جنح الی ترجیحہ لاطلاق الامر باجابة الدعوة بغیر تقیید کما سیظہر من کلامہ الذی ساذکرہ وقد نبہ علی ذلک ابن المنیر قولہ ولم یوقت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوما ولا یومین اخذ ذلک من الاطلاق وقد افصح بمرادہ فی تاریخہ فانہ اورد فی ترجمة زہیر بن عثمان الحدیث الذی اخرجہ ابو داؤد والنسائی من طریق قتادة عن عبداللہ بن عثمان الثقفی عن رجل من ثقیف کان یثنی علیہ ان لم یکن اسمہ زہیر بن عثمان فلا ادری ما اسمہ یقولہ قتادة قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الولیمة اول یوم حق والثانی معروف والثالث ریاء وسمعة قال البخاری لا یصح اسنادہ ولا یصح لہ صحبة یعنی لزہیر قال وقال ابن عمر وغیرہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا دعی احدکم الی الولیمة فلیجب ولم یخص ثلاثة ایام ولا غیرہا وہذا اصح قال وقال ابن سیرین عن ابیہ انہ لما بنی باہلہ اولم سبعة ایام فدعا فی ذلک ابی بن کعب فاجابہ اھ ثم قال الحافظ وقد وجدنا لحدیث زہیر بن عثمان شواہد وقال بعد ذکرہا وہذہ الاحادیث وان کان کل منہا لا یخلو عن مقال فمجموعہا یدل علی ان للحدیث اصلا وقد وقع فی روایة ابی داؤد والدارمی فی آخر حدیث زہیر بن عثمان قال قتادة بلغنی عن سعید بن المسیب انہ دعی اول یوم فاجاب ودعی ثانی یوم فاجاب ودعی ثالث یوم فلم یجب وقال اہل ریاء وسمعة فکانہ بلغہ الحدیث فعمل بظاہرہ ان ثبت ذلک عنہ وقد عمل بہ الشافعیة والحنابلة قال النووی اذا اولم ثلاثا فالاجابة فی الیوم الثالث مکروہة وفی الثانی لا تجب قطعا ولا یکون استحبابہا فیہ کاستحبابہا فی الیوم الاول وقد حکی صاحب التعجیز فی وجوبہا فی الیوم الثانی وجہین وقال فی شرحہ اصحہما الوجوب واعتبر الحنابلة الوجوب فی الیوم الاول واما الثانی فقالوا سنة تمسکا بظاہر لفظ حدیث ابن مسعود وفیہ بحث واما الکراہة فی الیوم الثالث فاطلقہ بعضہم لظاہر الخبر وقال العمرانی انما تکرہ اذا کان المدعو فی الثالث ہو المدعو فی الاول وکذا صورہ الرویانی والی ما جنح الیہ البخاری ذہب المالکیة قال عیاض استحب اصحابنا لاہل السعة کونہا اسبوعا قال وقال بعضہم محلہ اذا دعی فی کل یوم من لم یدع قبلہ ولم یکرر علیہم وہذا اشبیہ بما تقدم عن الرویانی اھ

ص٣٣ باب من ترک الدعوة فقد عصی اللہ ورسولہ قولہ شر الطعام طعام الولیمة یدعی لہا الاغنیاء ویترک الفقراء" قال القسطلانی وہذا موقوف علی ابی ہریرة لکن قولہ ومن ترک الدعوة فقد عصی اللہ ورسولہ صلی اللہ علیہ وسلم یقتضی کونہ مرفوعا اذ مثل ہذا لا یکون من قبیل الرائی لکن جل رواة مالک کما قال ابن عبدالبر لم یصرحوا برفعہ نعم قال روح بن القاسم عن مالک بسندہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکذا اخرجہ الدارقطنی من طریق اسماعیل بن سلمة عن مالک ولمسلم من طریق سفیان سمعت زیاد بن سعد یقول سمعت ثابتا الاعرج یحدث عن ابی ہریرة رضی اللہ تعالی عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فذکر نحوہ وفی قولہ عصی اللہ ورسولہ دلیل لوجوب الاجابة بان العصیان لا یطلق الا علی ترک الواجب کما لا یخفی وہذا الحدیث اخرجہ مسلم فی النکاح وابو داؤد فی الاطعمة والنسائی فی الولیمة وابن ماجة فی النکاح اھ۔

ص٣٣ باب من اجاب الی کراع۔ قال القسطلانی بضم الکاف وتخفیف الراء ای من اجاب الی ولیمة فیہا کراع وہو مستدق الساق من الرجل ومن حد الرسغ من الید وہو من البقر والغنم بمنزلة الوظیف من الفرس والبعیر اھ قال الحافظ الکراع ما دون الکعب من الدواب وقال ابن فارس کراع کل شئ طرفہ قولہ لو دعیت الی کراع لاجبت الخ وقد زعم بعض الشراح وکذا وقع للغزالی ان المراد بالکراع فی ہذا الحدیث المکان المعروف بکراع الغمیم بفتح المعجمة وہو موضع بین مکة والمدینة وزعم انہ اطلق ذلک علی سبیل المبالغة فی الاجابة ولو بعد المکان لکن المبالغة فی الاجابة مع حقارة الشئ اوضح فی المراد ولہذا ذہب الجمہور الی ان المراد بالکراع ہنا کراع الشاة واغرب الغزالی فی الاحیاء فذکر الحدیث بلفظ لو دعیت الی کراع الغمیم ولا اصل لہذہ الزیادة اھ قلت وقول الحافظ وزعم بعض الشراح اراد بہ الکرمانی کما قال العینی قال الکرمانی المراد بہ عند الجمہور کراع الشاة وقیل کراع الغمیم وتعقب العینی کلام الحافظ حیث قال والکرمانی نقل ہذا بقولہ قیل وما زعم ہو بذلک فکیف یقول ہذا القائل وزعم بعض الشراح وکان ینبغی ان یقول ونقل بعض الشراح کذا وکذا اھ قلت ولا یخفی ان ہذا الایراد فی غیر محلہ فانہ یمکن ان یکون مراد الحافظ ببعض الشراح ہو قائل ہذا القول الذی نقل عنہ الکرمانی فافہم

ص٣٣ باب اجابة الداعی فی العرس وغیرہا ذکر فیہ حدیث ابن عمر اجیبوا ہذہ الدعوة وہذہ اللام یحتمل ان یکون للعہد والمراد ولیمة العرس ویؤیدہ روایة ابن عمر الاخری اذا دعی احدکم الی الولیمة فلیأتہا وقد تقرر ان الحدیث الواحد اذا تعددت الفاظہ وامکن حمل بعضہا علی بعض تعین ذلک ویحتمل ان یکون اللام للعموم وہو الذی فہمہ راوی الحدیث فکان یاتی الدعوة للعرس وغیرہ وقد اخذ بظاہر الحدیث بعض الشافعیة فقال بوجوب الاجابة الی الدعوة مطلقا عرسا کان او غیرہ بشرطہ وجزم بعدم الوجوب فی غیر ولیمة النکاح المالکیة والحنفیة والحنابلة وجمہور الشافعیة وبالغ السرخسی منہم فنقل فیہ الاجماع اھ

ص٣٣ باب ذہاب النساء والصبیان الی العرس قال الحافظ کانہ ترجم بہذا لئلا یتخیل احد کراہة ذلک فاراد انہ مشروع بغیر کراہة اھ وبما افادہ الحافظ فی غرض الترجمة جزم العلامة العینی واشار الیہ القسطلانی

ص٣٣ باب ہل یرجع اذا رای منکرا فی الدعوة بہذا اورد الترجمة بصورة الاستفہام ولم یبت الحکم لما فیہا من الاحتمال کما سابینہ ان شاء اللہ ثم قال الحافظ ذکر المصنف حدیث عائشة فی الصور وسیأتی شرحہ وبیان حکم الصور مستوفی فی کتاب اللباس وموضع الترجمة منہ قولہا قام علی الباب فلم یدخل قال ابن بطال فیہ انہ لا یجوز الدخول فی الدعوة یکون فیہا منکر مما نہی اللہ عنہ ورسولہ لما فی ذلک من اظہار الرضا بہا ونقل مذاہب القدماء فی ذلک وحاصلہ ان کان ہناک محرم وقدر علی ازالتہ فازالہ فلا بأس وان لم یقدر فلیرجع وان کان مما یکرہ کراہة تنزیہ فلا یخفی الورع ومما یؤید ذلک ما وقع فی قصة ابن عمر من اختلاف الصحابة فی دخول البیت الذی سترت جدرہ ولو کان حراما ما قعد الذین قعدوا ولا فعلہ ابن عمر فیحمل فعل ابی ایوب علی کراہة التنزیہ جمعا بین الفعلین ویحتمل ان یکون ابو ایوب کان یری التحریم والذین لم ینکروا کانوا یرون الاباحة وقد فصل العلماء ذلک علی ما اشرت الیہ کما تقدم فی شرح ترجمة الباب قالوا ان کان لہوا مما اختلف فیہ فیجوز الحضور والاولی الترک وان کان حراما کشرب الخمر نظر فان کان المدعو ممن اذا حضر رفع لاجلہ فلیحضر وان لم یکن کذلک ففیہ للشافعیة وجہان احدہما یحضر وینکر بحسب قدرتہ وان کان الاولی ان لا یحضر قال البیہقی وہو ظاہر نص الشافعی وقال صاحب الہدایة من الحنفیة لا بأس ان یقعد ویاکل اذا لم یکن یقتدی بہ فان کان ولم یقدر علی منعہم فلیخرج لما فیہ من شین الدین وفتح باب المعصیة وحکی عن ابی حنیفة انہ قعد وہو محمول علی انہ وقع لہ ذلک قبل ان یصیر مقتدی بہ قال وہذا کلہ بعد الحضور فان علم قبلہ لم تلزمہ الاجابة والوجہ الثانی للشافعیة تحریم الحضور الی آخر ما ذکرہ تفصیل مذاہب بقیة الائمة ثم قال واما حکم ستر البیوت والجدران ففی جوازہ اختلاف قدیم وجزم جمہور الشافعیة بالکراہة وصرح الشیخ ابو نصر المقدسی منہم بالتحریم وعند سعید بن منصور من حدیث سلمان موقوفا انہ انکر ستر البیت وقال أمحموم بیتکم او تحولت الکعبة عندکم قال لا ادخلہ حتی یہتک اھ

ص٣٣ باب قیام المرأة علی الرجال فی العرس وخدمتہم بالنفس ای بنفسہا ذکر فیہ حدیث سہل بن سعد فی قصة عرس ابی اسید وترجم علیہ فی الذی بعدہ النقیع والشراب الذی لا یسکر فی العرس وتقدم قبل ابواب فی اجابة الدعوة ثم قال الحافظ بعد حدیث الباب وفی الحدیث جواز خدمة المرأة زوجہا ومن یدعوہ ولا یخفی ان محل ذلک عند امن الفتنة ومراعاة ما یجب علیہا من الستر وجواز استخدام الرجل امرأتہ فی مثل ذلک اھ

ص٣٣ باب النقیع والشراب الذی لا یسکر فی العرس تقدم فی الذی قبلہ وقولہ الذی لا یسکر استنبطہ من قرب العہد بالنقع لقولہ انقعتہ من اللیل لانہ فی مثل ہذہ المدة من اثناء اللیل الی اثناء النہار لا یتخمر واذا لم یتخمر لم یسکر اھ من الفتح قال القسطلانی وعطف الشراب علی النقیع من عطف العام علی الخاص لانہ یعم نقیع التمر وغیرہ اھ

ص٣٣ باب المداراة مع النساء الخ قال القسطلانی ای المجاملة والملاینة معہن للالفة واستمالة قلوبہن لما جبلن علیہ من الاخلاق وقولہ انما المرأة کالضلع بکسر الضاد المعجمة وفتح اللام وسکونہا والفتح افصح ثم قال بعد حدیث الباب وفیہ اشارة الی الاحسان الی النساء بالرفق بہن والصبر علی عوج اخلاقہن واحتمال ضعف عقولہن وغیر ذلک اھ

ص٣٣ باب الوصاة بالنساء بفتح الواو والصاد المہملة مقصور وہی لغة فی الوصیة وفی بعض الروایات الوصایة اھ من الفتح وقال القسطلانی قولہ استوصوا بالنساء خیرا ای اوصیکم فاقبلوا وصیتی فیہن کذا قررہ البیضاوی لان الاستیصاء استفعال وظاہرہ طلب الوصیة ولیس ہو المراد وقال الطیبی الاظہر ان السین للطلب مبالغة ای اطلبوا الوصیة من انفسکم فی حقہن بخیر ویجوز ان یکون من الخطاب العام ای یستوصی بعضکم من بعض فی حق النساء اھ ذکر المصنف فی الباب حدیثین ومطابقة الحدیث الاول ظاہر واما مطابقة الحدیث الثانی فغیر واضح قال العینی قیل لا مطابقة بین الترجمة وبین ہذا الحدیث ویمکن ان یؤخذ المطابقة من قولہ وانبسطنا لان الانبساط الیہن من جملة الوصایة بہن اھ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ کنا نتقی الکلام والانبساط ذلک لا یستلزم منعہا من الضرب والتادیب فان الرجل اذا انبسط الی اہلہ ادی ذلک الی دل وقلة مبالاة بامر الزوج فیقع اعصیان ویؤدی ذلک الی ضرب وتادیب وقد کانوا انتہوا عن ذلک وبذلک یطابق الحدیث بالترجمة اھ ولا یخفی ان المناسبة التی ذکرہا الشیخ ادق واجود۔

ص٣٣ باب قولہ تعالی قوا انفسکم واہلیکم نارا وہذا الباب عندی تقیید للباب السابق بان المداراة والوصاة یتقید بحد الجواز اما المداراة فی الامور المنکرة التی لا تجوز لا یجوز قال القسطلانی وفی ذکر المؤلف ہذہ الآیة عقب الباب السابق المذکور فیہ واستوصوا بالنساء خیرا کما قال فی فتح الباری رمز الی انہ یقومہن برفق بحیث لا یبالغ فیکسر ولیس المراد انہ یترکہن علی الاعوجاج اذا تعدین ما طبعن علیہ من النقص الی تعاطی المعصیة بمباشرتہا او ترک الواجب بل المراد ان یترکہن علی اعوجاجہن فی الامور المباحة کما لا یخفی فللہ در المؤلف ما ادق نظرہ قال الحسن ما اطاع رجل امرأتہ فی ما تہوی الا کبہ اللہ فی النار اھ۔

ص٣٣ باب حسن المعاشرة مع الاہل قال ابن المنیر نبہ بہذہ الترجمة علی ان ایراد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہذہ الحکایة یعنی حدیث ام زرع لیس خلیا عن فائدة شرعیة وہی الاحسان فی معاشرة الاہل قلت ولیس فیما ساقہ البخاری التصریح بان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اورد الحکایة وسیأتی بیان الاختلاف فی رفعہ ووقفہ ولیست الفائدة من الحدیث محصورة فیما ذکر بل سیأتی لہ فوائد اخری منہا ما ترجم علیہ النسائی

والترمذی وقد شرح حدیث ام زرع اسماعیل بن ابی اویس شیخ البخاری وابو عبید القاسم بن سلام فی غریب الحدیث وذکر انہ نقلہ عن عدة من اہل العلم لا یحفظ عددہم ثم ذکر الحافظ عدة شروح لہذا الحدیث الی ان قال ثم الزمخشری فی الفائق ثم القاضی عیاض وہو اجمعہا واوسعہا واخذ منہ غالب الشراح بعدہ وقد لخصت جمیع ما ذکروہ اھ من الفتح وقال القسطلانی وہذا الحدیث اخرجہ مسلم فی الفضائل والنسائی واخرجہ الترمذی فی الشمائل اھ وشرحہ ہذا العبد الضعیف فی شرح شمائل الترمذی المسمی بخصائل نبوی فی اللغة الاردویہ مع التعلیق علیہ باللغة العربیہ وفیہ قولہ حدیث ام زرع بزای مفتوحة ورای ساکنة وعین مہملة واحدة من النساء المذکورات فی الحدیث اضیف الیہ الحدیث لان معظم الکلام فیہ یتعلق بہا ولہذا الحدیث القاب اشہرہا ہذا وافردہ الائمة بالتالیف منہم القاضی عیاض والرافعی فی مؤلف جامع وساقہ بتمامہ فی تاریخ قزوین وآخرہم مولانا فیض الحسن الادیب السہارنپوری شرحہ فی مؤلف سماہ "التحفة الصدیقیة" قال الحافظ ابن حجر روی ہذا الحدیث من اوجہ بعضہا موقوف وبعضہا مرفوع ویقوی رفعہ ما فی آخرہ کنت لک کابی زرع لام زرع متفق علی رفعہ وذلک یقتضی انہ علیہ الصلوٰة والسلام سمع القصة واقرہا فیکون کلہ مرفوعا من ہذہ الحیثیة قالہ المناوی اھ

ص٨٣ باب موعظة الرجل ابنتہ لحال زوجہا ای لاجل زوجہا قال العلامة العینی تحت حدیث الباب مطابقتہ للترجمة تؤخذ من قولہ فدخلت علی حفصة فقلت ای حفصة الی قولہ یرید عائشة والحدیث قد مضی فی تفسیر سورة التحریم ومضی ایضا مطولا فی کتاب المظالم فی باب الغرفة والعلیة المشرفة ومضی ایضاً مختصراً فی کتاب العلم ومضی الکلام فیہ فی المواضع المذکورة فالناظر فیہ یعتبر التفاوت من حیث الزیادة والنقصان فی الاسناد والمتن اھ ملخصا قولہ حین افشتہ حفصة الی عائشة الخ قال الحافظ کذا فی ہذہ الطریق لم یفسر الحدیث المذکور الذی افشتہ حفصة وفیہ ایضا وکان قال ما انا بداخل علیہن شہرا من شدة موجدتہ علیہن حین عاتبہ اللہ وہذا ایضا مبہم ولم ارہ مفسرا ثم قال والمراد بالمعاتبة قولہ تعالیٰ یا ایہا النبی لم تحرم ما احل اللہ لک الآیات وقد اختلف فی الذی حرم علی نفسہ وعوتب علی تحریمہ کما اختلف فی سبب حلفہ علی ان لا یدخل علی نسائہ علی اقوال فالذی فی الصحیحین انہ العسل کما مضی فی سورة التحریم مختصراً وسیأتی باسبط منہ فی کتاب الطلاق وذکرت فی التفسیر قولا آخر انہ فی تحریم جاریتہ ماریة وذکرت ہناک کثیرا من طرقہ ووقع فی روایة عن عائشة عند ابن مردویہ ما یجمع القولین الی ان قال وجاء فی ذلک ذکر قول ثالث اخرجہ ابن مردویہ عن ابن عباس قال دخلت حفصة علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بیتہا فوجدت معہ ماریة فقال لا تخبری عائشة حتی ابشرک ببشارة ان اباک یلی ہذا الامر بعد ابی بکر اذا انا مت فذہبت الی عائشة فاخبرتہا فقالت لہ عائشة ذلک والتمست منہ ان یحرم ماریة فحرمہا ثم جاء الی حفصة فقال امرتک ان لا تخبری عائشة فاخبرتہا فعاتبہا ولم یعاتبہا علی امر الخلافة فلہذا قال اللہ تعالیٰ عرف بعضہ واعرض عن بعض واخرج الطبرانی فی الاوسط فی عشرة النساء عن ابی ہریرة نحوہ بتمامہ وفی کل منہا ضعف وجاء فی سبب غضبہ منہن وحلفہ ان لا یدخل علیہن شہرا قصة اخری فاخرج ابن سعد من طریق عمرة عن عائشة قالت اہدیت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہدیة فارسل الی کل امرأة من نسائہ نصیبہا فلم ترض زینب بنت جحش بنصیبہا فزادہا مرة اخری فلم ترض فقالت عائشة لقد اقمئت وجہک ترد علیک الہدیة فقال لانتن اہون علی اللہ من ان تقمئننی لا ادخل علیکن شہرا وفیہ قول آخر اخرجہ مسلم من حدیث جابر فذکر الحافظ قصة سوالہن النفقة ثم قال ویحتمل ان یکون مجموع ہذہ الاشیاء کان سببا لاعتزالہن وہذا ہو اللائق بمکارم اخلاقہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وسعة صدرہ وکثرة صفحہ وان ذلک لم یقع منہ حتی تکرر موجبہ منہن صلی اللہ علیہ وسلم ورضی عنہن والراجح من الاقوال کلہا قصة ماریة الی آخر ما تقدم فی سورة التحریم فارجع الیہ لو شئت۔

ص٨٣ باب صوم المرأة باذن زوجہا تطوعا قال الحافظ ہذا الاصل لم یذکرہ البخاری فی کتاب الصیام وذکرہ ابو مسعود فی افراد البخاری من حدیث ابی ہریرة ولیس کذلک فان مسلما ذکرہ فی اثناء حدیث فی کتاب الزکوٰة ووقع للمزی فی الاطراف فیہ وہم بینتہ فیما کتبتہ علیہ اھ قال القسطلانی تحت حدیث الباب وفی روایة المستملی کما فی الفتح لا تصومن بزیادة نون التاکید وفی الطبرانی من حدیث ابن عباس مرفوعا فی اثنائہ ومن حق الزوج علی زوجتہ ان لا تصوم تطوعا الا باذنہ فان فعلت لم یقبل منہا وہذا یدل علی تحریم الصوم المذکور علیہا وہو قول الجمہور قال النووی فی المجموع وقال اصحابنا یکرہ والصحیح الاول قال النووی ومقتضی المذہب عدم الثواب الی آخر ما ذکر وقال العلامة العینی تعلیلا لمسئلة الباب لان حقہ مقدم علی الصوم التطوع بخلاف رمضان فانہ لا یحتاج فیہ الی الاذن لانہ ایضاً صائم والخلاف فی صوم قضاء رمضان فمنہم من قال لیس لہا ذلک بل تؤخرہ الی شعبان ومنہم من قال لہا ذلک اھ

ص٨٣ باب اذا باتت المرأة مہاجرة فراش زوجہا ای بغیر سبب لم یجز لہا ذلک قالہ الحافظ

ص٨٣ باب لا تاذن المرأة فی بیت زوجہا الا باذنہ والمراد ببیت زوجہا مسکنہ سواء کان ملکہ ام لا کذا فی الفتح والعینی قولہ ولا ان تاذن فی بیتہ الا باذنہ فلو علمت رضاہ جاز قال فی الفتح وفی الحدیث حجة علی المالکیة فی تجویز دخول الاب ونحوہ بیت المرأة بغیر اذن زوجہا واجابوا عن الحدیث بانہ معارض بصلة الرحم وان بین الحدیثین عموما وخصوصا وجہیا فیحتاج الی مرجح ویمکن ان یقال صلة الرحم انما تندب بما یملکہ الواصل والتصرف فی بیت الزوج لا تملکہ المرأة الا باذن الزوج وکما لاہلہا ان لا تصلہم بمالہ الا باذنہ فاذنہا لہم فی دخول البیت کذلک انتہی ملخص من القسطلانی

ص٨٣ باب بغیر ترجمة قال العینی ہو کالفصل لما قبلہ اھ وقال الحافظ کذا لہم بغیر ترجمة واحد وفیہ حدیث اسامة قولہ فیہ وقفت علی باب النار فاذا عامة من دخلہا النساء وسقط للنسفی لفظ باب فصار الحدیث الذی فیہ من جملة الباب الذی قبلہ ومناسبتہ من جہة الاشارة الی ان النساء غالبا یرتکبن النہی المذکور ثم لکن اکثر من دخل النار واللہ اعلم اھ من الفتح

ص٨٣ باب کفران العشیر وہو الزوج وہو الخلیط من المعاشرة قال العینی قولہ وہو الزوج الخ ای العشیر ہو الزوج والعشیر علی وزن فعیل بمعنی معاشر کالمصادق فی الصدیق لانہا تعاشرہ ویعاشرہا من العشرة وہی الصحبة قولہ وہو الخلیط ای العشیر ہو الخلیط ای المخالط لان بینہما مخالطة قولہ من المعاشرة اراد بہ ان العشیر الذی ہو الزوج ماخوذ من المعاشرة التی بمعنی المصاحبة واحترز بہ عن العشیر الذی بمعنی العشر بالضم کما فی الحدیث تسعة اعشار الرزق فی التجارة وہو جمع عشیر کنصیب وانصباء ومن العشیر الذی بمعنی المعشور فانہ عشرت المال اعشرہ اذا اخذت عشرا اھ

ص٨٣ باب لزوجک علیک حق اشار المصنف بہذا الباب والباب الآتی الی رعایة الحقوق من الطرفین قولہ قالہ ابو جحیفة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الحافظ وہو طرف من حدیثہ فی قصة سلمان وحدیثہ وقد مضی موصولا مشروحاً فی کتاب الصیام قال ابن بطال لما ذکر فی الباب قبلہ حق الزوج علی الزوجة ذکر فی ہذا عکسہ وانہ لا ینبغی لہ ان یجہد بنفسہ فی العبادة حتی یضعف عن القیام بحقہا من جماع واکتساب واختلف العلماء فی من کف عن جماع زوجتہ فقال مالک ان کان بغیر ضرورة الزم بہ او یفرق بینہما ونحوہ عن احمد والمشہور عن الشافعیة انہ لا یجب علیہ وقیل یجب مرة وعن بعض السلف فی کل اربع لیلة وعن بعضہم فی کل طہرة اھ من الفتح زاد العینی وقال ابو حنیفة رضی اللہ عنہ یؤمر ان یبیت عندہا اھ

ص٨٣ باب المرأة راعیة فی بیت زوجہا قال الحافظ ذکر فیہ عن ابن عمر وسیأتی شرحہ مستوفی فی کتاب الاحکام ان شاء اللہ تعالیٰ وقال العینی والحدیث قد مر فی صلوٰة الجمعة فی باب الجمعة فی القری والمدن باتم منہ اھ

ص٨٣ باب قول اللہ تعالیٰ الرجال قوامون علی النساء قال الحافظ الی ہنا عند ابی ذر وزاد غیرہ بما فضل اللہ بعضہم علی بعض الی قولہ علیا کبیرا وبسیاق الآیة تظہر مطابقة الترجمة لان المراد منہا قولہ تعالیٰ فعظوہن واہجروہن فی المضاجع وہو الذی یطابق قولہ آلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم من نسائہ شہرا الان مقتضاہ انہ ہجرہن وخفی ذلک علی الاسماعیلی فقال لم یتضح لی دخول ہذا الحدیث فی ہذا الباب ولا تفصیل الآیة التی ذکرہا اھ وبما قال الحافظ جزم العینی فی المناسبة وذکر صاحب التیسیر المطابقة بوجہین الاول ان ایلاءہ صلی اللہ علیہ وسلم کان للتنبیہ والتہدید لنسائہ لیتعظن ویمتنعن ویتبن عما لا یلیق بشأنہن وقد وقع ما ارادہ صلی اللہ علیہ وسلم فناسب الحدیث قولہ تعالیٰ فعظوہن والوجہ الثانی ما ذکرہ الحافظ وغیرہ من المناسبة بقولہ واہجروہن اھ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع دلالة الروایة علیہ من حیث ان الزوج کان لہ الایلاء والامتناع عن قربانہا ولا یمکن ذلک للمرأة ان قصدت اھ وفی ہامشہ وعلی ما افادہ الشیخ قدس سرہ لا یحتاج للمناسبة الی ذکر تمام الآیة التی لم یذکرہا البخاری بل الحدیث مطابق لما ذکرہ البخاری من جزء الآیة من قولہ الرجال قوامون بان الزوج لما کان لہ الایلاء والامتناع ولیس ذلک للمرأة فکون الرجال قوامین ظاہر والجدیر بشان البخاری ان تثبت المطابقة بما افادہ الشیخ لدقتہ واما اثبات المناسبة بقولہ واہجروہن فظاہر لا یلیق بدقة شان البخاری۔

ص٨٣ باب ہجرة النبی صلی اللہ علیہ وسلم نسائہ فی غیر بیوتہن کانہ یشیر الی ان قولہ واہجروہن فی المضاجع لا مفہوم لہ وانہ تجوز الہجرة فیما زاد علی ذلک کما وقع للنبی صلی اللہ علیہ وسلم من ہجرہ لازواجہ فی المشربة وللعلماء فی ذلک اختلاف قولہ ویذکر عن معاویة رفعہ ولا تہجر الا فی البیت وہذا طرف من حدیث طویل اخرجہ احمد وابو داؤد وغیرہما عن حکیم بن معاویة عن ابیہ وفیہ ما حق المرأة علی الزوج قال یطعمہا اذا طعم ویکسوہا اذا اکتسی ولا یضرب الوجہ ولا یقبح ولا یہجر الا فی البیت اھ من الفتح قولہ والاول اصح قال القسطلانی ای حدیث انس المروی فی الباب السابق المذکور فیہ ہجرة صلی اللہ علیہ وسلم نساءہ فی غیر بیوتہن اصح من حدیث معاویة بن حیدة ہذا وعبر المؤلف بیذکر التی للتمریض اشارة الی انحطاط رتبتہ بالنسبة لغیرہا مع الصلاحیة للاحتجاج بذلک قالہ الکرمانی وللعینی ہہنا کلام اضربت عنہ لطولہ والذی تقرر ہنا من معنی الحدیث المعلق مع الاستشہاد لہ بلفظ ابی داؤد ہو الظاہر فلیتامل مع ما ابداہ العینی فی شرحہ متعقبا لما فی الفتح مما ذکرتہ ہنا منتصرا للکرمانی واللہ الموفق والمعین والحاصل ان الہجران یجوز ان یکون فی البیوت وغیرہا وان الحصر المذکور فی حدیث معاویة المعلق ہنا غیر معمول بہ بل یجوز فی غیر البیوت کما فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم وقول المہلب ان الہجران فی غیر البیوت فیہ رفق بالنساء اذ ہو معہن فی البیوت آلم لقلوبہن لیس علی اطلاقہ بل یختلف باختلاف الاحوال علی ان الغالب ان الہجران فی غیر البیوت اشق اھ وہذا الذی ذکرہ القسطلانی ملخص ما بسطہ الحافظ فی الفتح۔

ص٨٣ باب ما یکرہ من ضرب النساء فیہ اشارة الی ان ضربہن لا یباح مطلقا بل فیہ ما یکرہ کراہة تنزیہ او تحریم علی ما سنفصلہ قولہ وقول اللہ تعالیٰ واضربوہن ای ضربا غیر مبرح ہذا التفسیر منتزع من المفہوم من حدیث الباب من قولہ ضرب العبد کما سأوضحہ وقد جاء ذلک صریحا فی حدیث عمرو بن الاحوص انہ شہد حجة الوداع مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکر حدیثا طویلا وفیہ فان فعلن فاہجروہن فی المضاجع واضربوہن ضربا غیر مبرح الحدیث اخرجہ اصحاب السنن وصححہ الترمذی واللفظ لہ وفی حدیث جابر الطویل عند مسلم فان فعلن فاضربوہن ضربا غیر مبرح قلت وسبق التنصیص فی حدیث معاویة بن حیدة علی النہی عن ضرب الوجہ اھ من الفتح ثم بسط الحافظ فی الروایات الواردة فی اباحة ضربہن ومنعہ الی ان قال وفی قولہ لن یضرب خیارکم دلالة علی ان ضربہن مباح فی الجملة ومحل ذلک ان یضربہا تأدیبا اذا رأی منہا ما یکرہ فی ما یجب علیہا فیہ طاعتہ فان اکتفی بالتہدید ونحوہ کان افضل ومہما امکن الوصول الی الغرض بالایہام لا یعدل الی الفعل لما فی وقوع ذلک من النفرة المضادة لحسن المعاشرة المطلوبة فی الزوجیة الا اذا کان فی امر یتعلق بمعصیة اللہ وقد اخرج النسائی حدیث عائشة ما ضرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرأة لہ ولا خادما قط ولا ضرب بیدہ شیئا قط الا فی سبیل اللہ [illegible]

فينقم لله صلى الله تعالى عليه وعلى اله وسلم تسليماً كثيراً كثيراً اهـ

باب لا تطيع المرأة زوجها في معصية لما كان الذي قبله يشعر بندب المرأة الى طاعة زوجها في كل ما يروم خصص ذلك بما لا يكون فيه معصية الله فلو دعاها الزوج الى معصية فعليها ان تمتنع فان ادبها على ذلك كان الاثم عليه اهـ من الفتح

باب قوله وان امرأة خافت من بعلها نشوزاً او اعراضاً قال الحافظ قد تقدم الباب وحديثه في تفسير سورة النساء وسياقه ههنا اتم وذكرت هناك سبب نزولها وفيمن نزلت واختلف السلف فيما اذا تراضيا على ان لا قسمة لها هل لها ان ترجع في ذلك فقال الثوري والشافعي واحمد واخرجه البيهقي عن علي وغيرهم ذكر اسمائهم الحافظ ان رجعت فعليه ان يقسم لها وان شاء فارقها وعن الحسن ليس لها ان تنقض وهو قياس قول مالك في الانظار والعارية والله اعلم اهـ

باب العزل قال القسطلاني قال النووي قال اصحابنا لا يحرم في مملوكته ولا زوجته الامة سواء رضيت ام لا لان عليه ضرراً في مملوكته بان تصير ام ولد لا يجوز بيعها وفي زوجته الرقيقة بمصير ولده رقيقاً تبعاً لامه اما زوجته الحرة فان اذنت فيه لم يحرم والا فوجهان اصحهما لا يحرم واستدلوا بحديث البخاري ثم ذكرت حديث الباب اهـ وقال في الدر المختار ويعزل عن الحرة باذنها وعن امته بغير اذنها بلا كراهة اهـ وقال ايضاً والاذن في العزل لمولى الامة لا لها قال ابن عابدين وهذا هو ظاهر الرواية عن الثلاثة اهـ وفي الاوجز قال الموفق يجوز العزل عن امته بغير اذنها نص عليه احمد وهو قول مالك وابي حنيفة والشافعي ولا يعزل عن زوجته الحرة الا باذنها قال القاضي ظاهر كلام احمد وجوب الاستيذان ويحتمل الاستحباب لان حقها في الوطي دون الانزال وللشافعية في ذلك وجهان واما زوجته الامة فيحتمل جواز العزل عنها بغير اذنها وهي قول الشافعي الى آخر ما ذكر وفي الاوجز ايضاً عن الفتح واختلفوا في الامة المزوجة فعند المالكية يحتاج الى اذن سيدها وهو قول ابي حنيفة والراجح عن احمد وقال محمد وابو يوسف الاذن لها وهي رواية عن احمد اهـ وكذا لا يعزل عن الحرة الا باذنها عند المالكية كما قال ابن عبد البر ونقل عليه الاجماع وان كان حكاية الاجماع متعقباً عليه فان للشافعية في المسئلة قولان والاصح الجواز كما تقدم في كلام النووي وفي الفتح قال الغزالي وغيره يجوز وهو المصحح عند المتاخرين

باب القرعة بين النساء اذا اراد سفراً تقدم في حديث الافك في التفسير مثل ذلك من حديث عائشة ايضاً وساق المصنف في الباب قصة اخرى ولعلها كانت ايضاً في تلك السفرة ولكن بينت في شرح حديث الافك في التفسير انه لم يكن معه في غزوة المريسيع الا عائشة وقد تقدم في الهبة والشهادات مثل ذلك في اول حديث آخر عن عائشة ايضاً اهـ من الفتح وفيه ايضاً واستدل بحديث الباب على مشروعية القرعة في القسمة بين الشركاء وغير ذلك كما تقدم في اواخر الشهادات والمشهور عن الحنفية والمالكية عدم اعتبار القرعة قال عياض هو مشهور عن مالك واصحابه لانه من باب الخطر والقمار وحكي عن الحنفية اجازتها اهـ وقد قالوا به في مسئلة الباب الى آخر ما في الفتح وفي هامش النسخة الهندية القرعة عند ارادة السفر مستحقة عند الشافعية وعند الحنفية مستحبة كذا في الهداية اهـ قال القسطلاني قال اصحابنا لا يجوز للزوج السفر ببعض ازواجه الا بالقرعة اذا تنازعن واذا سافر باحداهن بها فلا قضاء عليه الى آخر ما ذكر في فروع المسئلة ثم قال وهذا الحديث اخرجه مسلم في الفضائل والنسائي في عشرة النساء اهـ وقد تقدم الكلام على القرعة مراراً فان الامام البخاري رحمه الله تعالى قد ترجم لها في عدة مواضع كما نبهت عليه في كتاب الشركة فارجع اليه لو شئت

باب المرأة تهب يومها من زوجها لضرتها من يتعلق بيومها لا بتهب اي يومها الذي يختص بها قوله وكيف يقسم ذلك قال العلماء اذا وهبت يومها لضرتها قسم الزوج لها يوم ضرتها فان كان تالياً ليومها فذاك والا لم يقدمه عن رتبته في القسم الا برضاء من بقي وقالوا اذا وهبت المرأة يومها لضرتها فان قبل الزوج لم يكن للموهوبة ان تمتنع وان لم يقبل لم يكره على ذلك وللواهبة في جميع الاحوال الرجوع عن ذلك متى احبت لكن فيما يستقبل لا فيما مضى واطلق ابن بطال انه لم يكن لسودة الرجوع في يومها الذي وهبته لعائشة اهـ من الفتح باختصار وقد ذكر الحافظ الروايات في سبب هبة سودة يومها لعائشة مما اخرجها مسلم وابو داؤد وغيرهما من اصحاب الصحاح وغيرهم ثم قال فتواردت هذه الروايات على انها خشيت الطلاق فوهبت واخرج ابن سعد بسند رجاله ثقات من رواية القاسم بن ابي بزة مرسلاً ان النبي صلى الله عليه وسلم طلقها فقعدت له على طريقه فقالت والذي بعثك بالحق ما لي في الرجال حاجة ولكن احب ان ابعث مع نسائك يوم القيمة فانشدك بالذي انزل عليك الكتاب هل طلقتني لموجدة وجدتها علي قال لا الحديث اهـ مختصراً

باب العدل بين النساء ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء الخ كتب مولانا احمد علي المحدث السهارنفوري على الحاشية ليس في هذا الباب حديث ومر توجيهه مراراً فيما تقدم من انه لم يجد على شرطه اراده ولم يتفق وهذا على ما يوجد في بعض النسخ من قوله باب اذا تزوج البكر على الثيب بين الآية والحديث وقال القسطلاني سقط التبويب ولاحقه لابي ذر فعلى هذا الاشكال وعليه شرح ابن حجر حيث قال بعد قوله باب العدل بين النساء ولن تستطيعوا الخ اشار بذكر الآية الى ان المنفي فيها العدل بينهن من كل جهة وبالحديث الى ان المراد بالعدل التسوية بينهن بما يليق بكل منهن فاذا وفى لكل واحدة منهن كسوتها ونفقتها والايواء لم يضره ما زاد على ذلك من ميل قلب او تبرع بتحفة وقد روى الاربعة وصححه ابن حبان والحاكم عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقسم بين نسائه فيعدل ويقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تلمني فيما تملك ولا املك قال الترمذي يعني به المحبة والمودة اهـ

باب اذا تزوج البكر على الثيب كذا ثبتت هذه الترجمة في النسخة الهندية والقسطلاني والعيني وليست في نسخة الحافظ كما تقدم في الباب السابق ولذا قال الحافظ في شرح الباب الآتي قوله باب اذا تزوج الثيب على البكر اي وعكس كيف يصنع والمسئلة خلافية كما سنأتي في الباب الآتي قال العيني ولم يذكر جواب اذا الذي هو بيين الحكم اكتفاء بما في حديث الباب والبكر خلاف الثيب ويقعان على الرجل والمرأة اهـ

باب اذا تزوج الثيب على البكر قال العلامة العيني وهذه الترجمة عكس الترجمة التي قبلها ثم قال بعد حديث الباب اخرج الطحاوي هذا الحديث من عشر طرق صحاح ثم قال فذهب قوم الى ان الرجل اذا تزوج الثيب انه بالخيار ان شاء سبع لها وسبع لسائر نسائه وان شاء اقام عندها ثلاثاً ودار على بقية نسائه يوماً يوماً وليلة ليلة قلت اراد بالقوم ابراهيم النخعي وعامر الشعبي ومالكاً والشافعي واحمد واسحٰق واباثور واباعبيد ثم قال وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا ان ثلث لها ثلث لسائر نسائه كما اذا سبع لها سبع لسائر نسائه قلت اراد بالقوم هؤلاء حماد بن سليمان والحكم بن عتيبة واباحنيفة وابايوسف ومحمداً رحمهم الله تعالى واحتجوا في ذلك بحديث ام سلمة اخرجه الطحاوي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها ان شئت سبعت عندك سبعت عندهن واخرجه احمد في مسنده مطولاً واخرجه الطبراني باطول منه واخرجه ابو يعلى ايضاً والبيهقي قال الطحاوي فلما قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان شئت سبعت لك سبعت عندهن اي اعدل بينهن وبينك فاجعل لكل واحدة منهن سبعاً كما اقمت عندك سبعاً كذلك اذا جعل لها ثلاثاً جعل لكل واحدة منهن ثلاثاً فالت الشافعية حديث انس المذكور (في البخاري) حجة على الحنفية قلت كذلك حديث ام سلمة حجة على الشافعية واحتجت الحنفية ايضاً بحديث عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقسم بين نسائه فيعدل الحديث رواه الاربعة وقد مر عن قريب فظاهره يقتضي المساواة بينهن مطلقاً اهـ وكتب الشيخ قدس سره في الكوكب الدري قوله ثم قسم بينهما بالعدل الرواية غير صريحة في اخراج هذه الايام من القسمة فلا بد له من دليل يعني ان هذا الذي ذهبوا اليه ليس لهم حجة عليه فالصحيح ان تعتبر هذه المدة في القسم اهـ وفي هامش النسخة الهندية قوله سبعة اذا تزوج البكر الخ قال علي القاري في المرقاة اخذ بظاهره الشافعي وعندنا لا فرق بين القديمة والحديثة لاطلاق الحديثين الآتيين في الفصل الثاني (اي في المشكوة) واطلاق قوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا وقوله ولن تستطيعوا ان تعدلوا وخبر الواحد لا ينسخ اطلاق الكتاب انتهى اهـ وههنا مذهب ثالث حكاه الحافظ عن الاوزاعي وهو ان للبكر ثلاث وللثيب يومان وفيه حديث مرفوع عن عائشة اخرجه الدارقطني بسند ضعيف جداً اهـ وذكر الحافظ التفصيل في فروع تلك المسئلة۔

باب من طاف على نسائه في غسل واحد ذكر فيه حديث انس في ذلك وقد تقدم سنداً ومتناً في كتاب الغسل مع شرحه وفوائده والاختلاف على قتادة في كونهن تسعاً او احدى عشرة وبيان الجمع بين الحديثين قاله الحافظ وقال العيني مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة اهـ كذا قال وقال القسطلاني فان قلت ليس في الحديث مطابقة للترجمة فالجواب انه اشار الى ما روي في بعض طرقه انه صلى الله عليه وسلم كان يطوف على نسائه في غسل واحد رواه الترمذي وقال حسن صحيح اهـ وترجمة المصنف في كتاب الغسل باب اذا جامع ثم عاد وتقدم هناك عن تراجم شيخ مشائخنا الدهلوي مقصوده اثبات جواز ذلك مع سنية ان يتوضأ بين الجماعين وذلك ثابت بالاحاديث الاخر ويحتمل عندي انه اشار الى ترجيح رواية انس رضي الله عنه عند ابي داؤد فجعلها غسلاً واحداً كما رجحه ابو داؤد ويحتمل ايضاً انه اراد الرد على وجوب الوضوء على المعاود كما قال به الظاهرية وابن حبيب المالكي اهـ

باب دخول الرجل على نسائه في اليوم اي ليعلم ان عماد القسم الليل لانه وقت السكون والنهار تابع له الا نحو الحارس والخفير فان نهاره ليل فهو عماد قسمه لانه وقت سكونه فلو دخل من عماد قسمه الليل على احدى زوجاته في ليلة غيرها ولو لحاجة حرم الا لضرورة كمرضها المخوف ويقضي ان طال الزمن واما النهار فلا يجوز دخوله فيه على الاخرى الا لحاجة كعيادة ووضع متاع الى آخر ما ذكره القسطلاني

باب اذا استاذن الرجل نسائه في ان يمرض في بيت بعضهن فاذن له قوله ان يمرض في هامش الهندية عن الجمع بضم تحتية وفتح راء مشددة اي يخدم في مرضه اهـ قال الحافظ ذكر فيه حديث عائشة في ذلك وقد تقدم شرحه في الوفاة النبوية في آخر المغازي والغرض منه هنا ان القسم لهن يسقط باذنهن في ذلك فكانهن وهبن ايامهن تلك للتي هو في بيتها وقد تقدم في بعض طرقه التصريح بذلك اهـ

باب حب الرجل بعض نسائه افضل من بعض قال العلامة القسطلاني اي جواز ذلك فلا يؤاخذ بميل قلبه الى بعضهن ولا بعدم التسوية في الجماع لان ذلك يتعلق بالنشاط والشهوة وهو لا يملك ذلك اهـ وقال الحافظ ذكر فيه طرفاً من حديث ابن عباس عن عمر الذي تقدم في باب موعظة الرجل بنته وهو ظاهر فيما ترجم له اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع ودلالة الرواية عليه في اعتراف عمر بذلك في تقرير النبي صلى الله عليه وسلم حين ذكر له عمر ذلك فلم يرد عليه۔

باب المتشبع بما لم ينل وما ينهى من افتخار الضرة قال القسطلاني اي باب ذم المتشبع بما لم ينل يتكثر بذلك ويتزين بالباطل اهـ وقال الحافظ اشار بهذا الى ما ذكره ابو عبيد في تفسير الخبر قال قوله المتشبع اي المتزين بما ليس عنده يتكثر بذلك ويتزين بالباطل كالمرأة تكون عند الرجل ولها ضرة فتدعي من الحظوة عند زوجها اكثر مما عنده تريد بذلك غيظ ضرتها وكذلك هذا في الرجال ثم بسط الحافظ الكلام في شرح حديث الباب۔

باب الغيرة بفتح المعجمة وسكون التحتانية بعدها راء قال عياض وغيره هي مشتقة من تغير القلب وهيجان الغضب بسبب المشاركة فيما به الاختصاص واشد ما يكون ذلك بين الزوجين اهـ واورد المصنف في الباب تسعة احاديث وفي الحديث الاول قوله وقال وراد هو كاتب المغيرة بن شعبة ومولاه وحديثه المعلق عن المغيرة سيأتي موصولاً في كتاب الحدود واختصره ههنا ويأتي ايضاً في كتاب التوحيد اتم سياقاً

(فائدة) قال الحافظ تحت آخر احاديث الباب في شرح قوله بينا انا نائم رأيتني في الجنة فاذا امرأة تتوضأ الخ استدل الداؤدي بهذا الحديث على ان الحور في الجنة يتوضأن ويصلين قلت ولا يلزم من كون الجنة لا تكليف فيها بالعبادة ان لا يصدر من احد من العباد باختياره ما شاء من انواع العبادة وفيه ان الجنة موجودة وكذلك الحور وقد تقدم تقرير ذلك في بدء الخلق اهـ

ص باب غيرة النساء ووجدهن هذه الترجمة اخص من التي قبلها والوجد بفتح الواو الغضب ولم يبت المصنف حكم الترجمة لان ذلك يختلف باختلاف الاحوال والاشخاص واصل الغيرة غير مكتسب من النساء لكن اذا افرطت في ذلك بقدر زائد عليه تلام وضابط ذلك ما ورد في الحديث الآخر ان من الغيرة ما يحب الله ومنها ما يبغض الله الحديث الى آخر ما ذكر الحافظ

ص باب ذب الرجل عن ابنته في الغيرة والانصاف اي في دفع الغيرة عنها وطلب الانصاف لها قال الحافظ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع معنى الانصاف القيام لاستيفاء نصيب صاحبها ولا ريب في ان فاطمة لو اخذتها الغيرة في امر ما ادى ذلك الى افتتان في دينها وكان فيه فوات حقها فافهم وتدبر اهـ وفي هامشه اختلفوا في شرح الفاظ الترجمة ثم ذكر ما تقدم من كلام الحافظ ثم قال وتبعه القسطلاني اذ قال اي دفعه عن ابنته في الغيرة وطلب الانصاف لها اهـ وقال العيني اي في بيان دفعه عن ابنته الغيرة وفي بيان الانصاف لها والانصاف من النصف اذا عدل اهـ وفي التيسير باب ذب الرجل الخ اي باز داشتن مرد از دختر خود غيرة را ايں چنيں شرح كرد عيني ايں ترجمه را وگويا كلمه في زائد داشته وحاصل معنى آنكه دور كردن آنچه دختر او را در غيرة وخشم آرد و مى تواں گفت كه في بمعنى لام است از جهت غيرت وقوله والانصاف اي در بيان عدالت است چنانكه از آخر حديث معلوم شود اهـ واما الغرض من الترجمة فيمكن انه اشار به الى ان العون لها في دفع الغيرة بحد الانصاف لا يدخل في العصبية المنهي عنها۔

ص باب يقل الرجال ويكثر النساء يعني في آخر الزمان قاله العيني وغيره قوله وقال ابو موسى الخ وهذا التعليق مضى موصولا في كتاب الزكوٰة في باب الصدقة قبل الرد ثم قال بعد ذكر الحديث ومطابقته للترجمة ظاهرة والحديث مضى في كتاب العلم في باب رفع العلم اهـ من العيني وقال القسطلاني في قوله ويقل الرجال ويكثر النساء بسبب القتل في الرجال من كثرة الفتن دون النساء لانهن لسن من ذوات الحرب وقيل بل هي علامة محضة لا بسبب آخر بل يقدر الله في آخر الزمان ان يقل من يولد من الذكور ويكثر من يولد من النساء اهـ

ص باب لا يخلون رجل بامرأة الا ذو محرم والدخول على المغيبة بضم الميم وكسر الغين المعجمة وبعد التحتية الساكنة موحدة التي غاب عنها زوجها بسفر او غيره اهـ من القسطلاني قال الحافظ واحد ركني الترجمة اورده المصنف صريحا في الباب والثاني يؤخذ بطريق الاستنباط من احاديث الباب وقد ورد في حديث مرفوع صريحا اخرجه الترمذي من حديث جابر رفعه لا تدخلوا على المغيبات فان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم ورجاله موثقون لكن مجالد بن سعيد مختلف فيه ولمسلم من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا لا يدخل رجل على مغيبة الا ومعه رجل او اثنان ذكره في اثناء حديث اهـ

ص باب ما يجوز ان يخلو الرجل بالمرأة عند الناس قال الحافظ اي لا يخلو بها بحيث تحتجب اشخاصهما عنهم بل بحيث لا يسمعون كلامهما اذا كان بما يخافت به كالشئ الذي تستحي المرأة من ذكره بين الناس واخذ المصنف قوله في الترجمة عند الناس من قوله في بعض طرق الحديث فخلا بها في بعض الطرق او في بعض السكك وهي الطرق المسلوكة التي لا تنفك عن مرور الناس غالبا اهـ قال القسطلاني ان يخلو الرجل الامين بالمرأة الاجنبية في ناحية عند الناس لتسأله عن بواطن امرها في دينها وغيره من احوالها سرا حتى لا يسمع الناس ذلك اذ هو من الامور التي تستحيي المرأة من ذكرها بين الناس وليس المراد ان يخلو بها بحيث تحتجب اشخاصهما عنهم اهـ

ص باب ما ينهى من دخول المتشبهين بالنساء على المرأة اي بغير اذن زوجها وحيث تكون مسافرة مثلا اهـ من الفتح۔

ص باب نظر المرأة الى الحبش ونحوهم من غير ريبة اي تهمة ونحوهم اي من الاجانب قال الحافظ وظاهر الترجمة ان المصنف كان يذهب الى جواز نظر المرأة الى الاجنبي بخلاف عكسه وهي مسئلة شهيرة واختلف الترجيح فيها عند الشافعية وحديث الباب يساعد من اجاز الى آخر ما بسط الحافظ وقال القسطلاني قال النووي نظر الوجه والكفين عند امن الفتنة من المرأة الى الرجل وعكسه جائز وان كان مكروها لقوله تعالى في الثانية ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وهو مفسر بالوجه والكفين وقيس بها الاولى وهذا ما في الروضة عن اكثر الاصحاب والذي صحح في المنهاج التحريم وعليه الفتوى الى آخر ما ذكر وقال العيني اشار بهذا الى ان عنده جواز نظر المرأة الى الاجنبي دون نظر الاجنبي اليها وانما ذكر الحبشة وان كان الحكم في غيرهم كذلك لاجل ما ورد في حديث الباب واراد البخاري به الرد لحديث ام سلمة انها قالت كنت انا وميمونة جالستين عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستاذن عليه ابن ام مكتوم فقال احتجبا منه فقلنا يا رسول الله اليس اعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا فقال افعميا وان انتما الستما تبصرانه اخرجه الاربعة وقال الترمذي حديث حسن صحيح قال ابن بطال حديث عائشة اعني حديث الباب اصح من حديث نبهان لان نبهان ليس بمعروف بنقل العلم الى آخر ما بسط وفي الاوجز ص ۲۱۳ قال الموفق اما نظر الرجل الى الاجنبية من غير سبب فانه محرم الى جميعها في ظاهر كلام احمد وقال القاضي يحرم عليه النظر الى ما عدا الوجه والكفين لانه عورة ويباح له النظر اليهما مع الكراهة اذا امن الفتنة ونظر بغير شهوة وهذا مذهب الشافعي لقوله عز اسمه ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال ابن عباس الوجه والكفين الى ان قال واما نظر المرأة الى الرجل ففيه روايتان احداهما لها النظر الى ما ليس بعورة والاخرى لا يجوز لها النظر من الرجل الا الى مثل ما ينظر اليها منها وهذا

اهـ قول الشافعي لحديث نبهان عن ام سلمة المذكور سابقا رواه ابو داؤد وغيره الى آخر ما بسط وقال الدردير وهي من حرة مع رجل اجنبي مسلم غير الوجه والكفين من جميع جسدها حتى قدميها وان لم يحصل الالتذاذ واما مع اجنبي كافر فجميع جسدها حتى الوجه والكفين وترى المرأة من الرجل الاجنبي ما يراه الرجل من محرمه الوجه والاطراف اي من عنق وراس وظهر قدم قال الدسوقي قوله غير الوجه والكفين اي واما هما فغير عورة يجوز النظر اليهما ولا فرق بين ظاهر الكفين وباطنهما بشرط ان لا يخشى بالنظر بذلك فتنة وان يكون النظر لغير قصد لذة والا فحرم النظر لهما اهـ وفي الهداية لا يجوز ان ينظر الرجل الى الاجنبية الا الى وجهها وكفيها ويجوز للمرأة ان تنظر من الرجل الى ما ينظر الرجل اليه منه اي من الرجل اذا امنت الشهوة لاستواء الرجل والمرأة في النظر الى ما ليس بعورة اهـ وفي الاقناع ص ۲۹ في الفروع الشافعية ونظر الرجل الى المرأة على سبعة اضرب احدها نظره الى اجنبية غير الوجه والكفين ولو غير مشتهاة قصدا لغير حاجة فغير جائز قطعا وان امن الفتنة واما نظره الى الوجه والكفين فحرام عند خوف فتنة تدعو الى الاختلاء بها لجماع او مقدماته بالاجماع كما قال الامام ولو نظر اليهما بشهوة وهي قصد التلذذ بها بالنظر المجرد وامن الفتنة حرم قطعا وكذا يحرم النظر اليهما عند الامن من الفتنة فيما يظهر له من نفسه من غير شهوة على الصحيح كما في المنهاج ووجهه الامام باتفاق المسلمين على منع النساء من الخروج سافرات الوجوه وبان النظر مظنة الفتنة ومحرك للشهوة وقد قال تعالى وقل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم الآية واللائق بمحاسن الشريعة سد الباب والاعراض عن تفاصيل الاحوال كالخلوة بالاجنبية بانهم لم يفصلوا في ذلك بل حرموا الاختلاء بها مطلقا سدا لباب الفساد وقيل لا يحرم اي النظر للوجه والكفين لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وهو مفسر بالوجه والكفين ونسبه الامام للجمهور والشيخان للاكثرين وقال في المهمات انه الصواب لكون الاكثرين عليه وقال البلقيني الترجيح بقوة المدرك والفتوى على ما في المنهاج اهـ وفي هامش النسخة الهندية عن التوشيح قوله وانا انظر الى الحبشة الخ كان ذلك عام قدومهم سنة سبع ولعائشة يومئذ ست عشرة سنة وذلك بعد الحجاب فيستدل به على جواز نظر المرأة الى الرجل اهـ والجملة ان الغرض من الترجمة بيان جواز نظر المرأة الى الرجل الاجنبي وهو كذلك عند الائمة الثلاثة كما يظهر من النقول المتقدمة ويخالف مذهب الشافعية على قول والله تعالى اعلم

ص باب خروج النساء لحوائجهن قال الحافظ ذكر المصنف فيه حديث عائشة خرجت سودة لحاجتها وقد تقدم شرحه وتوجيه الجمع بينه وبين حديثها الآخر في نزول الحجاب في تفسير سورة الاحزاب وذكرت هناك التعقب على عياض في زعمه ان امهات المؤمنين كان يحرم عليهن ابراز اشخاصهن ولو كن منتقبات متلففات والحاصل في رد قوله كثرة الاخبار الواردة انهن كن يحججن ويطفن ويخرجن الى المساجد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وبعده اهـ وكتب الشيخ في اللامع قوله يا سودة ما تخفين علينا ناداها بذلك [illegible] ذلك فيذكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فيتفق نزول الحجاب اهـ وفي هامشه قوله فنزل الحجاب وبه نص الحافظ في المقدمة في كتاب الطهارة في باب خروج النساء للبراز بلفظ فناداها عمر الا قد عرفناك يا سودة حرصا على ان ينزل الحجاب فانزل الله الحجاب ولكن يشكل عليه ما في تفسير سورة الاحزاب من حديث عائشة قالت خرجت سودة بعد ما ضرب الحجاب الحديث الى آخر ما بسط في وجه الجمع بينهما في هامش اللامع وقد تقدم في تفسير سورة الاحزاب فارجع اليه لو شئت۔

ص باب استيذان المرأة زوجها في الخروج الى المسجد وغيره قال ابن التين ترجم بالخروج الى المسجد وغيره واقتصر في الباب على حديث المسجد واجاب الكرماني بانه قاسه عليه والجامع بينهما ظاهر ويشترط في الجميع امن الفتنة اهـ

ص باب ما يحل من الدخول والنظر الى النساء في الرضاع قال القسطلاني اي في وجوب الرضاع بين الرجل الداخل والمرأة المدخول عليها ثم قال بعد حديث الباب وهذا الحديث قد سبق في اوائل النكاح اهـ قال الحافظ وقد تقدمت مباحث الحديث مستوفاة في اوائل النكاح وهو اصل في ان للرضاع حكم النسب من اباحة الدخول على النساء وغير ذلك من الاحكام اهـ

ص باب لا تباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها كذا استعمل لفظ الحديث في الترجمة بغير زيادة وذكر الحديث من وجهين اهـ من الفتح مختصرا

ص باب قول الرجل لاطوفن الليلة على نسائه هكذا في النسخ الهندية وفي نسخ الشروح الثلاثة على نسائي قال العلامة العيني اي لادورن على نسائي في هذه الليلة بالجماع وهذه الترجمة انما وضعها في قول سليمان عليه السلام لاطوفن الليلة بمائة امرأة على ما يجيء الآن اهـ وقال الحافظ تقدم في كتاب الطهارة باب من دار على نسائه في غسل واحد وهو قريب من معنى هذه الترجمة والحكم في الشريعة المحمدية ان ذلك لا يجوز في الزوجات الا ان ابتدأ الرجل القسم بان تزوج دفعة واحدة او يقدم من سفر وكذا يجوز اذا اذن له ورضين بذلك اهـ وتعقب عليه العيني حيث قال هذا الكلام خارج لانه لم يقصد من الترجمة هذا وانما قصد بذلك بيان قول سليمان عليه السلام ولذلك اورد حديثه اهـ قلت وما افاده الحافظ هو اوضح والتعقب ليس في محله والظاهر عندي في غرض الترجمة ان المصنف اشار بذلك الى ان القول المذكور واظهار ذلك الامر لا يدخل في النعت المنهي عنه المذكور فيما سبق فتأمل

ص باب لا يطرق اهله ليلا اذا اطال الغيبة مخافة ان يخونهم بفتح الخاء المعجمة وكسر الواو المشددة اي لاجل خوف تخوينه اياهم اي ينسبهم الى الخيانة قال السفاقسي الصواب تخونهم وزلاتهن بالنون فيهما قال في الفتح بل ورد في الصحيح بالميم فيهما في صحيح مسلم وغيره وتوجيهه ظاهر كذا قال ولم يبين وجه الامن جهة المروي وهو وان كان قويا في الحجة لكن يبقى الوجه في العربية ويحتمل ان يكون المراد بالاهل اعم من الزوجة فيشمل الاولاد

مثلا فعبر بالميم تغليبا قاله القسطلانی قلت واشار بقوله مخافة ان الخ الی علة المنع ولعله اشار الی ان العلة اذا ارتفعت ارتفع الحکم فعموم الاحادیث معللة بذلک وقال القسطلانی ایضاً فی شرح حدیث الباب والعلة فی ذلک انه ربما یجد اهله علی غیر اهبة من التنظیف والتزین المطلوب من المرأة فیکون ذلک سببا للنفرة بینهما او یجدها علی غیر حالة مرضیة والستر مطلوب بالشرع والتقیید بطول الغیبة یفید عدم النهی فی قصیرها کمن یخرج لحاجة مثلا نهارا ویرجع لیلا اذ لایتاتی فیه مافی طویلها اھ وفی ہامش النسخة الہندیة عن التوشیح قوله فلا یطرق اہله لیلا زاد مسلم یتخونهم او یطلب عثراتهم وحذفه المصنف للاختلاف فی ادراجه اھ زاد الحافظ فاقتصر البخاری علی القدر المتفق علی رفعه واستعمل بقیته فی الترجمة اھ

ص۸۰۹ باب طلب الولد ای مطلوب ورد علی المعالجة بان لاتحمل قال الحافظ ای بالاستکثار من جماع الزوجة او المراد الحث علی قصد الاستیلاد بالجماع لا الاقتصار علی مجرد اللذة ولیس ذلک فی حدیث الباب صریحا لکن البخاری اشار الی تفسیر الکیس کما ساذکره ثم قال فی تفسیر الکیس جزم ابن حبان فی صحیحه بعد تخریج ہذا الحدیث بان الکیس الجماع واصل الکیس العقل کما ذکر الخطابی لکنه بمجرده لیس المراد ہہنا وقال ابن الاعرابی الکیس العقل کانه جعل طلب الولد عقلا اھ من الفتح

ص۸۰۹ باب تستحد المغیبة وتمتشط کانه نبه بذلک علی اہتمام النساء بذلک اذا آن رجوع ازواجهن

ص۸۰۹ باب ولا یبدین زینتهن الا لبعولتهن قال الحافظ فی روایة ابی ذر الی قوله عورات النساء وبهذه الزیادة تظهر المطابقة بین الحدیث والترجمة وقال الحافظ ایضا تحت حدیث الباب تقدم الکلام علی شرح الحدیث فی باب غزوة احد والغرض منه ہہنا کون فاطمة باشرت ذلک من ابیها صلی اللہ علیه وسلم فیطابق الآیة وہی جواز ابداء المرأة زینتها لابیها وسائر من ذکر فی الآیة اھ

ص۸۰۹ باب والذین لم یبلغوا الحلم الاطفال الذین لم یحتلموا من الاحرار والمراد بیان حکمهم بالنسبة الی الدخول علی النساء ورؤیتهم ایاهن اھ من القسطلانی

ص۸۰۹ باب قول الرجل لصاحبه هل اعرستم اللیلة لعله اشار الی ان ہذا القول غیر داخل فی النعت المنہی عنه کما تقدم فی باب قول الرجل لاطوفن اللیلة الخ کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع اراد اثبات ذلک قیاسا علی ماذکر فی الحدیث ان ابابکر دخل علیهما والنبی صلی اللہ علیه وسلم واضع راسه علی فخذہا فلما لم یمنع ذلک علم جواز سواله عن الاعراس بالطریق الاولی لانه ادون من ذلک والیسر اھ وفی ہامشه ماافاده الشیخ قدس سرہ اجود من توجیه الشیخ قدس سرہ وہذا اوجه فی تقریر المکی اذ قال قوله وراسه علی فخذی فیه الترجمة لانه لما جاز ان یری احد ہذه الحالة بین المرأ وزوجته جاز ان یقول لہل اعرستم اللیلة اھ ولیست ہذه الترجمة فی نسخة الفتح بل فیها باب طعن الرجل ابنته فی الخاصرة عند العتاب وہذه الترجمة موجودة فی نسخة العینی وقال وہذه المقدار زاده ابن بطال فی شرحه ولم یذکر غیره الاباب طعن الرجل ابنته فی الخاصرة عند العتاب اھ وقال الکرمانی فان قلت الحدیث کیف یدل علی الجزء الاول من الترجمة قلت ہذا مفقود فی اکثر النسخ وعلی تقدیر وجودہا فوجهه ان البخاری کثیرا یترجم ولایذکر حدیثا الی آخر ماذکر فی ہامش اللامع من الاجوبة وفیه ایضاً والاوجه عند ہذا العبد الضعیف وہو الرابع عندی فی امثال ہذه المواضع ان الامام البخاری رضی اللہ تعالی عنه کثیرا مایخلی الابواب عن الروایات تشحیذاً للاذہان اشارة الی انه یثبت بحدیث ماوارد فی صحیحه فینبغی ان یجهد فی التتبع والتدبر بسہر اللیالی اھ وسیاتی ہذا اللفظ فی قصة ام سلیم فی باب تسمیة المولود من کتاب العقیقة ثم براعة الاختتام فعند الحافظ وکذا عند ہذا العبد الضعیف کما تقدم من مقدمة اللامع من قوله فلا یمنعنی من التحرک کما ہو ظاہر فان عدم التحرک من شان الاموات۔

کتاب الطلاق

بسط الکلام علیه لغة وشرعاً فی الاوجز وفیه انه اسم بمعنی المصدر الذی ہو التطلیق کالسلام وہو فی اللغة حل الوثاق وفی الدر المختار ہو لغة رفع القید لکن جعلوه فی المرأة طلاقا وفی غیرہا اطلاقا فلذا کان انت مطلقة بالسکون کنایة وفی البحر انه یستعمل فی النکاح بالتطلیق وفی غیره بالاطلاق حتی کان الاول صریحا والثانی کنایة قال امام الحرمین ہو لفظ جاہلی ورد الشرع بتقریره ثم الطلاق قد یکون حراما او مکروہا او واجبا او مندوبا او جائزا الی آخر مابسط فی الاوجز اھ من ہامش اللامع قوله وطلاق السنة ان یطلقها طاہرا من غیر جماع قال العلامة العینی ای الطلاق السنی ان یطلق امرأته حالة طہارتها عن الحیض ولاتکون موطوأة فی ذلک الطہر وان یشهد شاہدین علی الطلاق فمفهومه ان طلقها فی الحیض او فی طہر وطئها فیه اولم یشهد یکون طلاقا بدعیا واختلفوا فی طلاق السنة فقال مالک طلاق السنة ان یطلق الرجل امرأته فی طہر لم یمسها فیه تطلیقة واحدة ثم یترکها حتی تنقضی العدة برؤیة اول الدم من الحیضة الثالثة وہو قول اللیث والاوزاعی وقال ابوحنیفة ہذا احسن من الطلاق وذکر المرغینانی ان الطلاق علی ثلاثة اوجه عند اصحاب ابی حنیفة حسن واحسن وبدعی۔ فالاحسن ان یطلقها وہو مدخول بها تطلیقة واحدة فی طہر لم یجامعها فیه ویترکها حتی تنقضی عدتها والحسن وہو طلاق السنة وہو ان یطلق المدخول بها ثلاثا فی ثلاثة اطہار والبدعی ان یطلقها ثلاثا بکلمة واحدة او ثلاثا فی طہر واحد فاذا فعل ذلک وقع الطلاق وکان عاصیا اھ وفی المغنی وطلاق السنة ان یطلقها طاہرا من غیر جماع واحدة ثم یدعها حتی تنقضی عدتها وکذلک قال مالک والاوزاعی والشافعی وابوعبید وقال ابوحنیفة والثوری السنة ان یطلقها ثلاثا فی کل قرء طلقة وہو قول سائر الکوفیین الی آخر مابسط فی الدلائل قال ابن رشد اجمع العلماء علی ان المطلق للسنة فی المدخول بها ہو الذی یطلق امرأته فی طہر لم یمسها طلقة واحدة وان المطلق فی الحیض او الطہر الذی مسها فیه غیر مطلق للسنة اھ وسیأتی بقیة کلامه وفی المغنی فی موضع آخر ولو طلقها ثلاثا فی طہر لم یصبها فیه کان ایضا للسنة وکان تارکا للاختیار واختلفت الروایات عن احمد فی جمع الثلاث فروی عنه انه غیر محرم اختاره الخرقی وہو مذہب الشافعی والروایة الثانیة ان جمع الثلاث طلاق بدعة محرم اختارہا ابوبکر وابوحفص وہو قول مالک وابی حنیفة اھ قلت قد صرح فی فروع الشافعیة انه لایحرم الجمع بین الطلقات الثلث کما فی الانوار لاعمال الابرار وغیره وفیه الطلاق علی اربعة اقسام الاول الواجب الثانی المستحب الثالث المکروه وتسمی الثلاثة سنیا الرابع المحرم وتسمی بدعیا وتحریمه اسباب الاول الحیض الثانی المجامعة فی الطہر والسبب الثالث الظلم ولایحرم الجمع بین الطلقات الثلث ویستحب التفریق اھ ملخصا وفی البذل عن ابن رشد بحثا علی طلاق السنة واختلفوا من ہذا الباب فی ثلاثة مواضع الموضع الاول ہل من شرطه ای طلاق السنة ان لایتبعها طلاقا فی العدة والثانی ہل المطلق ثلاثا بلفظ الثلاث مطلق للسنة ام لا اما الاول فاختلف فیه مالک وابوحنیفة ومن تبعهما فقال مالک من شرطه ان لایتبعها فی العدة طلاقا آخر وقال ابوحنیفة ان طلقها عند کل طہر طلقة واحدة کان مطلقا للسنة واما الثانی فان مالکا ذہب الی ان المطلق ثلاثا بلفظ واحد مطلق لغیر سنة وذہب الشافعی الی انه مطلق للسنة اھ ملخصا من البذل وعن احمد روایتان کما تقدم عن المغنی وفی الفیض فی باب من اجاز طلاق الثلاث واعلم ان الطلاق البدعی ینقسم عندنا الی قسمین بدعی من حیث الوقت وہو فی زمان الحیض وبدعی من حیث العدد واما عند الشافعی فلا بدعی عنده من حیث العدد فلا یکون الجمع بین الطلقات الثلث بدعة عنده والیه مال المصنف خلافا للجمهور اھ قوله مره قال العینی اختلفوا فی معنی ہذا الامر فقال مالک ہذا للوجوب ومن طلق زوجته حائضا او نفساء فانه یجبر علی رجعتها وقال ابن ابی لیلی والشافعی واحمد والاوزاعی وہو قول الکوفیین یؤمر برجعتها ولایجبر علی ذلک وحملوا الامر فی ذلک علی الندب لیقع الطلاق علی سنة قوله فلیراجعها واختلف فی وجوب الرجعة فذہب الیه مالک واحمد فی روایة والمشہور عنه وہو قول الجمهور انها مستحبة وذکر صاحب الہدایة انها واجبة لورود الامر بها اھ قوله ثم یمسکها حتی تطہر قال الحافظ واختلف فی جواز تطلیقها فی الطہر الذی یلی الحیضة التی وقع فیها الطلاق والرجعة وفیه للشافعیة وجهان اصحهما المنع وکلام المالکیة یقتضی ان التاخیر یستحب وقال ابن تیمیة فی المحرر ولا یطلقها فی الطہر المتعقب له فانه بدعة وعنه ای عن احمد جواز ذلک وفی کتب الحنفیة عن ابی حنیفة الجواز وعن ابی یوسف ومحمد المنع اھ وفی الاوجز عن البذل ان قولهما ظاہر الروایة عن ابی حنیفة والجواز روایة له وقال الموفق فان راجعها وجب امساکها حتی تطہر واستحب امساکها حتی تحیض حیضة اخری اھ

ص۸۰۹ باب اذا طلقت الحائض یعتد بذلک الطلاق قال الحافظ کذا بت الحکم بالمسئلة وفیها خلاف قدیم عن طاؤس وعن خلاس بن عمرو وغیرہما انه لایقع ومن ثم نشأ سوال من سأل ابن عمر عن ذلک اھ قال العینی وعلیه اجمع ائمة الفتوی من التابعین وغیرہم وقالت الظاہریة والخوارج والرافضة لایقع وحکی عن ابن علیة ایضا اھ ویمکن ان یقال ان المصنف اراد به الرد علی مافی بعض طرق ہذا الحدیث من قوله ولم یرہا شیئا کما عند ابی داؤد وتکلم علیه الامام ابوداؤد فذکر اختلاف الروایات ثم قال والاحادیث کلها علی خلاف ما قال ابوالزبیر اھ قلت وہو قوله لم یرہا شیئا وفی ہامش ابی داؤد ویمکن تاویله بان معناه لم یرہا شیئا مانعا عن الرجعة قال الخطابی قال اہل الحدیث لم یرو ابوالزبیر حدیثا انکر من ہذا اھ وفی الفیض قوله باب اذا طلقت الحائض وہذه ہی المسئلة التی انکرہا ابن تیمیة فانه قال انه لایعتد بالطلاق فی حال الحیض مع ان ابن عمر الذی ہو صاحب تلک الواقعة اقر باعتدادہا الی آخر ماذکر۔

ص۸۰۹ باب من طلق وهل یواجه الرجل امرأته بالطلاق قال الحافظ کذا للجمیع وحذف ابن بطال من الترجمة قوله من طلق وکانه لم یظهر له وجه واظن المصنف قصد اثبات مشروعیة جواز الطلاق وحمل حدیث ابغض الحلال الی اللہ الطلاق علی ما اذا وقع من غیر سبب وہو حدیث اخرجه ابوداؤد وغیره اعل بالارسال واما المواجهة فاشار الی انها خلاف الاولی لان ترک المواجهة ارفق والطف الا ان احتیج الی ذکر ذلک اھ وتبع القسطلانی الحافظ فی توجیه الترجمة فذکر بعد قوله باب من طلق امرأته جاز له ذلک لان اللہ تعالی شرع الطلاق کما شرع النکاح قال تعالی الطلاق مرتان ویاایها النبی اذا طلقتم النساء واما حدیث لیس شئ من الحلال ابغض الی اللہ من الطلاق فذکر نحو ما تقدم عن الحافظ واما العلامة العینی فتعقب اولا کلام الحافظ ورجح ما فعل ابن بطال من حذف ہذا الجزء من الترجمة ثم قال وعلی تقدیر وجوده یمکن ان یقال تقدیره فذکر نحو ماافاده الحافظ والقسطلانی فلزم القرار علی مامنه الفرار قوله فاہوی بیده یضع یده علیها لایذہب علیک ان بعض الجهلة اوردوا علیه بانه صلی اللہ علیه وسلم کیف بسط یده الشریفة الی الاجنبیة والبعض الاخر اوردوا علی الامام البخاری فی تخریجه ہذه القصة فی کتابه وہذا کله نشأ من الجهالة فقد قال الحافظ واعترض بعضهم بانه لم یتزوجها اذ لم یجر ذکر صورة العقد وامتنعت ان تهب له نفسها فکیف یطلقها والجواب انه صلی اللہ علیه وسلم کان له ان یزوج من نفسه بغیر اذن المرأة وبغیر اذن ولیها فکان مجرد ارساله الیها واحضارہا ورغبته فیها کافیا فی ذلک الی آخر ماذکر الحافظ وسبق الی ذلک الجواب الکرمانی اذ قال فان قلت کیف دل الحدیث علی الترجمة اذ لاطلاق اذ لم یکن ثمة عقد نکاح الی آخر مافی ہامش اللامع وفیه والاوجه عندی فی الجواب ان النبی صلی اللہ علیه وسلم قد تزوجها قبل ذلک وبذلک جزم الشیخ المکی فی تقریره اذ قال قوله ہبی نفسک ای سلمی نفسک اما نفس النکاح فقد وجد قبل ہذه القصة کما سیصرح به فی السطر الرابع اھ ای فی الروایة المعلقة الآتیة عن الحسین قال الحافظ وصله ابونعیم فی المستخرج الی آخر مابسط فی توضیح ہذا المقام فارجع الیه لو شئت۔

ص۸۰۹ باب من اجاز طلاق الثلث ای دفعة واحدة او مفرقا لقول اللہ تعالی الطلاق مرتان ای تطلیقة بعد تطلیقة علی التفریق دون الجمع فامساک بمعروف برجعة او تسریح باحسان وہذا عام یتناول ایقاع الثلث دفعة واحدة وقد دلت الآیة علی ذلک من غیر نکیر خلافا لمن لم یجز ذلک لحدیث ابغض الحلال الی اللہ الطلاق وقال الشیعة وبعض اہل الظاہر لایقع اذا اوقعه دفعة واحدة وعن بعض المبتدعة انه انما یلزم بالثلاث اذا کانت مجموعة واحدة وہو قول محمد بن اسحق صاحب المغازی وحجاج ابن ارطاة الی آخر ماذکره القسطلانی وذکر الحافظ فی معنی الترجمة وجهین اذ قال وفی الترجمة اشارة الی ان من السلف من لم یجز وقوع الطلاق الثلث فیحتمل ان یکون مراده بالمنع

من كره البينونة الكبرى وهى بايقاع الثلث اعم من ان تكون مجموعة او مفرقة ويمكن ان يتمسك له بحديث ابغض الحلال الى الله الطلاق واخرج سعيد بن منصور عن انس ان عمر رض كان اذا اتى برجل طلق امرأته ثلاثا اوجع ظهره وسنده صحيح ويحتمل ان يكون مراده بعدم الجواز من قال لايقع الطلاق اذا اوقعها مجموعة للنهى عنه وهو قول للشيعة وبعض اهل الظاهر ثم بسط الحافظ الكلام على المسئلة وكذا بسط الكلام عليه الشيخ فى البذل فارجع اليهما لو شئت و تقدم من كلام صاحب الفيض ان ميل المصنف الى مذهب الشافعى من انه لابدعى عنده من حيث العدد فلهذا لايكون الجمع بين الطلقات الثلث بدعة عنده قوله وقال ابن الزبير فى مريض طلق الخ سكت الشراح عن بيان مذاهب الائمة فى ذلك قال الحافظ ومحل المسئلة المذكورة كتاب الفرائض وانما ذكرت هنا استطرادا وفى الهداية اذا طلق امرأته فى مرض موته بائنا فمات وهى فى العدة ورثته وان مات بعد انقضاء العدة فلا ميراث وقال الشافعى لاترث فى الوجهين وقال ابن الهمام اجمعوا على انها ترث فى العدة فى الطلاق الرجعى وقيده بالعدة لانها لاترث بعدها خلافا لمالك اذ قال ترث وان تزوجت بعشرة ولابن ابى ليلى ترث مالم تتزوج باخر وهو قول احمد اهـ وفى هامش اللامع بسط الكلام على اطلاق المريض فى الاوجز وفيه حكى صاحب التعليق الممجد عن البناية فيه ستة عشرة مذاهب ثم ذكر فيه مذاهب الائمة الاربعة فى تلك المسئلة فارجع اليه لو شئت قوله فطلقها ثلاثا فى الحاشية فيه المطابقة للترجمة وقال صاحب الفيض واستدل منه البخارى على انه جمع بينها فى اللفظ ولم ينكر عليه النبى صلى الله عليه وسلم فدل على عدم كونها بدعة الى آخر مابسط فى الجواب عنه

ص٢٩١ باب من خير نساءه قال القسطلانى وفى نسخة ازواجه اى بين ان يطلقن انفسهن او يستمررن فى العصمة اهـ وفى هامش النسخة الهندية قال النووى وفى هذه الاحاديث دلالة لمذهب مالك والشافعى وابى حنيفة واحمد وجماهير العلماء ان من خير زوجته فاختارته لم يكن ذلك طلاقا ولايقع به فرقة وروى عن على وزيد بن ثابت والحسن والليث بن سعد ان نفس التخيير يقع به طلقة بائنة اختارت زوجها ام لاثم هو مذهب ضعيف مردود بهذه الاحاديث الصريحة ولعل القائلين به لم تبلغهم هذه الاحاديث انتهى قال الحافظ وبقول عائشة المذكور يقول جمهور الصحابة والتابعين وفقهاء الامصار وهو ان من خير زوجته فاختارته لايقع بذلك طلاق لكن اختلفوا فيما اذا اختارت نفسها هل يقع طلقة واحدة رجعية او بائنا او يقع ثلاثا وحكى الترمذى عن على ان اختارت نفسها فواحدة بائنا وان اختارت زوجها فواحدة رجعية وعن زيد بن ثابت ان اختارت نفسها فثلاث وان اختارت زوجها فواحدة بائنة الى آخر مابسط من ذكر الاختلاف

ص٢٩٢ باب اذا قال فارقتك او سرحتك قال القسطلانى فى شرحه باب فى كنايات الطلاق وهى مايحتمل الطلاق وغيره ولايقع الطلاق بها الا بالنية لانها غير موضوعة للطلاق بل موضوعة لما هو اعم من حكمه والاعم فى المادة الاستعمالية يحتمل كلا من ماصدقاته ولايتعين احدها الا بمعين والمعين فى نفس الامر هو النية ومقتضى ماذكره المصنف ان لاصريح عنده الا لفظ الطلاق وماتصرف منه وهو قول الشافعى فى القديم لكن نص فى الجديد على ان صريح لفظ الطلاق والفراق والسراح لوروده ذلك فى القران بمعنى الطلاق قوله فهو على نية ان نوى الطلاق وقع والا فلا اهـ مختصرا قال الحافظ وحجة القديم انه ورد فى القران لفظ الفراق والسراح لغير الطلاق بخلاف الطلاق فانه لم يرد الا للطلاق وقد رجح جماعة القديم الطبرى والمحاملى وغيرهما وهو قول الحنفية واختاره القاضى عبد الوهاب من المالكية اهـ وفى الفيض قوله باب اذا قال الخ شرع فى الكنايات وهى عندنا بوائن وعند الشافعية رواجع وذلك لانهم اخذوا بالكنايات على مصطلح علماء البيان فيكون العامل لفظ التطليق ولايقع منه الا رجعيا وهى عندنا كنايات على اصطلاح الاصوليين اى باعتبار استتار المراد فالعوامل فيها الفاظها وهى الفاظ البينونة فقلنا بموجباتها اهـ

ص٢٩٢ باب من قال لامرأته انت على حرام كتب الشيخ قدس سره فى اللامع ومذهب الحنفية انه ان نوى بذلك يمينا كان يمينا او ثلاثا فثلاث وان واحدة فواحدة بائنة فذلك اهـ وفى الفيض قوله وقال الحسن نيته اى مانوى يمينا او طلاقا او ظهارا وهو اصل مذهبنا وان افتى المتأخرون بكونه طلاقا اهـ والمسئلة خلافية شهيرة بسط الكلام عليها فى هامش اللامع وابسط منه فى الاوجز ففى هامش اللامع قال الحافظ فى المسئلة اختلاف كثير عن السلف بلغها القرطبى الى ثمانية عشر قولا وزاد غيره عليها قال القرطبى قال بعض علمائنا سبب الاختلاف انه لم يقع فى القران صريحا ولا فى السنة ظاهر صحيح يعتمد عليه فى حكم هذه المسئلة فتجاذبها العلماء فمن تمسك بالبراءة الاصلية قال لايلزمه شئ ومن قال انه يمين اخذ بظاهر قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم بعد قوله تعالى يا ايها النبى لم تحرم ما احل الله لك الى آخر ماذكره وذكر ابن القيم فى الهدى ثلاثة عشر مذهبا اصولا تفرعت على عشرين مذهبا وذكر فى اعلام الموقعين خمسة عشر مذهبا واختلفت الروايات عن الائمة الاربعة فى ذلك والمرجح عندهم مافى فروعهم قال الموفق اذ قال لزوجته انت على حرام واطلق فهو ظهار واما ان نوى غير الظهار فالمنصوص عن احمد انه ظهار نوى الطلاق او لم ينوه وعدّ فى شرح الاقناع للشافعية من الفاظ الكناية قال البجيرمى كناية ان قصد بها الطلاق وقع والا فلا ومع عدم النية يلزمه كفارة يمين وعده صاحب الهداية من فروع الحنفية فى الكنايات التى اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بائنة وان نوى ثلاثا كانت ثلاثا ثم قال فى الايلاء وان قال اردت الظهار فهو ظهار عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد ليس بظهار ان قال اردت التحريم او لم ارد شيئا فهو يمين يصير به موليا وقال الباجى الذى ذهب اليه مالك انها فى المدخول بها ثلاث نوى واحدة او ثلاثا وان زعم انه لم ينو طلاقا لم يصدق واما غير المدخول بها فان مالكا ينويه وقوله اردت واحدة ويحمله على الثلاث اذا لم ينو عددا وفى المحلى قال عياض المشهور عن مالك انه يقع به ثلاث سواء كانت مدخولة بها او لا لكن لو نوى اقل من ثلاث قبل فى غير المدخول بها خاصة اهـ وعده الدردير فى الفاظ تجب به الثلاث الا ان ينوى اقل فى غير المدخول بها والظاهر عند هذا العبد الضعيف ان الامام البخارى مال فى هذه المسئلة الى مذهب الامام مالك كما يدل عليه الروايات الواردة فى ذلك لايقال ان المعروف من دأبه ان ميله يظهر من الآثار التى اورده فى الباب وههنا ذكر اولا اثر الحسن وهو يشعر انه مال الى مذهب الشافعى فان مسلك الشافعى موافق لاثر الحسن وذلك لان الامام البخارى ذكر ههنا الاقوال المختلفة للعلماء ومن جملتها قول الحسن ايضا وقال الحافظ الذى يظهر من مذهب البخارى ان الحرام ينصرف الى نية القائل ولذا صدر الباب بقول الحسن وهذه عادته فى موضع الاختلاف مهما صدر به من النقل عن صحابى او تابعى فهو اختياره الى آخر ماقال. قلت وكان رأيى اولا فى ذلك ماذهب اليه الحافظ من ان ميل البخارى فى ذلك الى قول الحسن كما هو الظاهر من صنيعه لكن النظر الدقيق يشعر الى انه مال فى ذلك الى قول مالك للروايات المرفوعة الواردة فى الباب الى آخر مافى هامش اللامع قوله قال اهل العلم اذا طلق ثلاثا الخ كتب الشيخ فى اللامع استدلال على وقوع الثلاث بلفظ الحرام اذا نوى به الطلاق ويستنبط منه الحكم فى غير الثلاث اهـ وبسط الكلام فى شرح قول البخارى هذا فى هامش اللامع فارجع اليه لو شئت قوله وليس هذا كالذى يحرم الطعام قال العلامة القسطلانى اى ليس هذا التحريم المذكور فى المرأة كالذى يحرم الطعام على نفسه لانه لايقال لطعام الحل ولابى ذر للطعام الحل حرام قال الشافعى وان حرم طعاما وشرابا فلغو ويقال للمطلقة حرام خلافا لما نقل عن الاصبغ وغيره ممن سوى بين الزوجة والطعام والشراب فقد ظهر ان الشيئين وان استويا من جهة فقد يفترقان من جهة اخرى فالزوجة اذا حرمها على نفسه واراد بذلك تطليقها حرمت عليه والطعام والشراب اذا حرمه على نفسه لم يحرم عليه ولايلزمه كفارة لاختصاص الابضاع بالاحتياط وشدة قبولها التحريم ولذا احتج باتفاقهم على ان المرأة بالطلقة الثالثة تحرم على الزوج فقال وقال تعالى فى الطلاق ثلاثا الخ اهـ من القسطلانى وكتب الشيخ فى اللامع قوله لانه لايقال الخ فلم يحتمل الا اليمين بخلاف المرأة فانها تصير حراما بتحريمه اياها عليه فاحتمل طلاقا ويمينا والمصير فى مثله النية اهـ قال الحافظ واظن البخارى اشار الى قول اصبغ وغيره ممن سوى بين الزوجة والطعام والشراب ثم قال الحافظ وقد اختلف العلماء فيمن حرم على نفسه شيئا فقال الشافعى ان حرم زوجته او امته ولم يقصد الطلاق ولا الظهار ولا العتق فعليه كفارة يمين وان حرم طعاما او شرابا فلغو وقال احمد عليه فى الجميع كفارة يمين اهـ مختصرا وفى الاكليل شرح مدارك التنزيل عن كتاب رحمة الامة فى اختلاف الائمة اختلفوا فى الرجل اذا حرم طعامه او شرابه او امته فقال ابو حنيفة واحمد هو حالف وعليه كفارة يمين بالحنث وقال الشافعى ان حرم الطعام او الشراب والملبوس فليس بشئ ولا كفارة عليه وان حرم الامة فقولان احدهما لاشئ عليه والثانية لايحرم ولكن عليه كفارة يمين وهو الراجح وقال مالك لايحرم عليه شئ من ذلك على الاطلاق ولا كفارة اهـ مختصرا كذا فى هامش اللامع قال صاحب الفيض لفظ الحرام موثر فى النساء عندنا وعند غيرنا اما فى غير النساء كالطعام والشراب فيوثر فيه ايضا عندنا بخلاف الشافعى وتطرد ابن عباس حيث انكر تاثيره فى النساء وغيرها سواء اهـ ويأتى تبويب المصنف على هذه المسئلة فى كتاب الايمان والنذور اذ ترجم بقوله باب اذا حرم طعاما.

ص٢٩٢ باب لم تحرم ما احل الله لك الاوجه عند هذا العبد الضعيف ان الغرض من هذه الترجمة تفسير الآية بانها وردت فى القصتين معا ولذا ذكر فى الباب القصتين واما مسئلة التحريم فقد تقدم فى الباب السابق قوله اذا حرم امرأته ليس بشئ فى الفيض وذلك من تفرد ابن عباس اهـ

ص٢٩٢ باب لا طلاق قبل النكاح كتب الشيخ قدس سره فى اللامع وانت تعلم انا لم نقل بوقوعه قبل النكاح حتى يجرى علينا شئ من احتجاجاته التى ساقها اهـ وفى هامشه قال العينى قال الكرمانى فى مذهب الحنفية صحة الطلاق قبل النكاح فاراد البخارى الرد عليه قال العينى لم تقل الحنفية ان الطلاق يقع قبل وجود النكاح وليس هذا بمذهب لاحد فالعجب من الكرمانى ومن وافقه فى كلامه هذا كيف يصدر منهم مثل هذا الكلام الى آخر ماذكره والمسئلة خلافية شهيرة بسطت فى الاوجز وفيه ان العلماء كافة اجمعوا على ان تنجيز الطلاق على الاجنبية لايصح اما تعليق الطلاق فالخلاف فيه شهير معروف فى الفقه والاصول ومذهب الحنفية فى ذلك ان الرجل اذا علق الطلاق او العتق على الملك او سبب الملك فيصح التعليق وينفذ فى الطلاق والعتق معا مثل ان يقول الرجل اذا تزوجت فلانة فهى طالق او ان ملكت هذا العبد فهو حر فينفذ الطلاق والعتق فى الصور كلها عندنا الحنفية ولايصح الطلاق ولا العتق عند الشافعية لاتنجيزا كما تقدم ولاتعليقا ولاتعميما ولاتخصيصا وللامام احمد فى ذلك ثلاث روايات الاولى مثل الحنفية والثانية مثل الشافعية والثالثة التفريق بين الطلاق والعتق ففى الطلاق مثل الشافعية وفى العتق مثل الحنفية واختلفت الحنابلة فى الترجيح فمنهم من رجح الرواية الثانية كالموفق ومنهم من اختار الثالثة كالخرقى وللامام مالك فى ذلك ثلاث روايات الاولى المرجوحة وهى عدم الوقوع مطلقا وهى رواية ابن وهب والمخزومى عنه والثانية التوقف فى ذلك والثالثة الراجحة فى المذهب والمشهور المعروف من مذهبه والمختار عند المالكية انه ان عين امرأة او عبدا مثل ان يقول ان تزوجت هذه المرأة او ملكت هذا العبد او نسبها الى قبيلة او مكان او زمان لزمه الطلاق او العتق وان اطلق او عمم مثل ان يقول كل امرأة اتزوجها او كل عبد ملكت فلا ينفذ الطلاق ولا العتق الى آخر مابسط فى الاوجز كذا فى هامش اللامع

ص٢٩٣ باب اذا قال لامرأته وهو مكره هذه اختى الخ قال الحافظ قال ابن بطال اراد بذلك الرد على من كره ان يقول لامرأته يا اختى وقد روى عبد الرزاق من طريق ابى تميمة الهجيمى مر النبى صلى الله عليه وسلم على رجل وهو يقول لامرأته يا اخية فزجره قال ابن بطال ومن ثم قال جماعة من العلماء يصير بذلك مظاهرا اذا قصد ذلك فارشده النبى صلى الله عليه وسلم الى اجتناب اللفظ المشكل قال وليس بين هذا الحديث وبين قصة ابراهيم عليه الصلوة والسلام معارضة لان ابراهيم انما اراد بها انها اخته فى الدين فمن قال ذلك ونوى اخوة الدين لم يضره قال الحافظ وقد قيد البخارى بكون قائل ذلك اذا كان مكرها لم يضره وتعقبه بعض الشراح بانه لم يقع فى قصة ابراهيم اكراه وهو كذلك لكن لاتعقب على البخارى لانه اراد بذكر قصة ابراهيم الاستدلال على ان من قال ذلك فى حالة الاكراه لايضره قياسا على ماوقع فى قصة ابراهيم قال العينى قال ابو يوسف (فيمن قال لامرأته يا اختى) ان لم يكن له نية فهو تحريم قال محمد بن الحسن هو ظهار اذا لم يكن له نية ذكره الخطابى اهـ.

ص٢٩٣ باب الطلاق فى الاغلاق الخ اشتملت هذه الترجمة على احكام يجمعها ان الحكم انما يتوجه على العاقل المختار

العامد المذاكر وشمل ذلك الاستدلال بالحديث لان غير العاقل المختار لانية له فيما يقول او يفعل وكذلك الغالط والناسي والذي يكره على الشئ اھ من الفتح قوله الاغلاق اختلفوا في تفسيره على اقوال قال الحافظ الاغلاق بكسر الهمزة وسكون المعجمة الاكراه على المشهور وقيل هو العمل في الغضب وبالاول جزم ابو عبيد وجماعة والى الثاني اشار ابو داؤد فانه اخرج حديث عائشة لا طلاق ولا عتاق في غلاق قال ابو داؤد والغلاق اظنه الغضب وترجم على الحديث الطلاق على غيظ ووقع عنده غلاق بغير الف وحكى البيهقي انه روى على الوجهين ورد الفارسي في مجمع الغرائب على من قال الاغلاق الغضب وغلطه في ذلك وقال طلاق الناس غالباً انما هو في حالة الغضب وقيل معناه النهي عن ايقاع الطلاق البدعي مطلقا والمراد النفي عن فعله لا النفي عن حكمه كانه يقول بل يطلق للسنة اھ مختصراً وفي البذل عن المجمع او معناه لا يغلق التطليقات دفعة واحدة حتى لا يبقى فيه شئ لكن يطلق طلاق السنة وعن الشوكاني قيل الجنون واستبعده المطرزي اھ مختصراً اما غلق التطليقات بان يطلق ثلاثا بلفظ واحد فقد تقدم الكلام عليه قريبا في باب من اجاز طلاق الثلاث واما الطلاق في الغضب فقد تقدم قريبا ان الامام ابا داؤد مال الى عدم وقوع الطلاق في الغضب قال الحافظ واراد بذلك الرد على من ذهب الى ان الطلاق في الغضب لا يقع وهو مروي عن بعض متاخري الحنابلة ولم يوجد عن احد من متقدميهم الاما اشار اليه ابو داؤد اھ قلت ومذهب الحنابلة كما في فروعهم ان الطلاق في حالة الغضب يقع بالكنايات ايضا بدون النية فكيف بالصريح قوله والكره قال الحافظ في عطفه على الاغلاق نظر الا ان كان يذهب الى ان الاغلاق الغضب ويحتمل ان يكون قبل الكاف ميم لانه عطف عليه السكران فيكون التقدير باب حكم الطلاق في الاغلاق وحكم المكره والسكران الخ وقد اختلف السلف في طلاق المكره الى آخر ما ذكر وبسط الكلام على المسئلة في الاوجز وفيه عن المغني لا تختلف الرواية عن احمد رحمه الله ان طلاق المكره لا يقع روى ذلك عن عمر وعلي وجماعة نقلت اسمائهم في الاوجز منهم مالك والشافعي واسحاق واجازه ابن عمر والشعبي والنخعي والزهري والثوري وابو حنيفة وصاحباه وجماعة لانه طلاق من مكلف في محل يملكه فينفذ كطلاق غير المكره اھ ولا يذهب عليك انه وقع التحريف من الكاتب في حاشية النسخة الهندية في نقل المذاهب في طلاق المكره اذ نقل فيه قال الحنفية لا يصح طلاق المكره وقالت الائمة الثلثة يصح وعليه الجمهور فانعكست المذاهب فان مذهب الحنفية انه يصح طلاق المكره بخلاف الائمة الثلثة قوله والسكران قال الحافظ وذهب الى عدم وقوع طلاق السكران عطاء وربيعة والمزني واختاره الطحاوي وقال بوقوعه طائفة من التابعين كسعيد بن المسيب وغيره وبه قال الثوري ومالك وابو حنيفة وعن الشافعي قولان المصحح منهما وقوعه والخلاف عند الحنابلة لكن الترجيح بالعكس اھ قلت وفيه عن الامام احمد ثلاث روايات الاولى يقع الطلاق والثانية لا والثالثة التوقف عن الجواب قال ابن القيم في الهدى وهي الرواية الثانية التي استقر عليها مذهبه يعني احمد وصرح برجوعه اليها واختاره من الحنفية الطحاوي والكرخي وفي الفيض ولنا في السكر من الحرام قولان فان كان من الحلال لا يقع طلاقه قولا واحدا اھ وفي الدر المختار ويقع طلاق سكران ولو بنبيذ قال ابن عابدين اي سواء كان سكره من الخمر او الاشربة الاربعة المحرمة او غيرها من الاشربة المتخذة من الحبوب والعسل عند محمد قال في الفتح وبقوله يفتى لان السكر من كل شراب محرم اھ وما في الخانية من تصحيح عدم الوقوع فهو مبني على قولهما من ان النبيذ حلال والمفتي به خلافه نعم لو زال عقله بمباح كما اذا اسكر من ورق الرمان فانه لا يقع طلاقه ولا عتاقه ونقل الاجماع على ذلك صاحب التهذيب كذا في الهندية اھ قوله والمجنون قال الموفق اجمع اهل العلم على ان الزائل العقل بغير سكر او ما في معناه لا يقع طلاقه كذلك قال عثمان وعلي وجماعة من التابعين وغيرهم ذكر اسمائهم الموفق ومنهم مالك والشافعي واصحاب الرائي واجمعوا على ان الرجل اذا طلق في حال نومه لا طلاق له وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق اھ قوله والغلط في الفيض هو الخطأ اي اراد ان يسبح الله فسبق على لسانه ذكر الطلاق قوله والنسيان الخ قال الحافظ اي اذا وقع من المكلف ما يقتضي الشرك غلطا او نسيانا هل يحكم عليه به واذا كان لا يحكم عليه به فليكن الطلاق كذلك وقوله وغيره اي وغير الشرك مما هو دونه ثم بسط الحافظ الكلام على ما في بعض النسخ من لفظ الشك بدل الشرك وقال ان ثبت فهو عطف على النسيان لا على الطلاق ثم قال واختلف السلف في طلاق الناسي فكان الحسن يراه كالعمد الا ان اشترط فقال الا ان انسى وعن عطاء انه كان لا يراه شيئا وهو قول الجمهور وكذلك اختلف في طلاق المخطئ فذهب الجمهور الى انه لا يقع وعن الحنفية فيمن اراد ان يقول لامرأته شيئا فسبق لسانه فقال انت طالق يلزمه الطلاق اھ وهكذا ذكر العيني في بيان المذاهب في المخطئ لكن قال في طلاق الغالط والناسي انه واقع وهو قول عطاء والشافعي في قول واسحق ومالك والثوري والاوزاعي اھ وفي الدر المختار يقع طلاق كل زوج بالغ عاقل ولو عبداً او مكرهاً او هازلاً او مخطئاً بان اراد التكلم بغير الطلاق فجرى على لسانه الطلاق او غافلاً او ساهياً قال ابن عابدين المراد بالغافل ههنا الناسي وصورته ان يعلق طلاقها على دخول الدار مثلاً فدخلها ناسياً التعليق اھ - وفي الفيض استشكلت على بعضهم صورة النسيان وذكر له في البحر صورة نحو ان يقول ان اجزت لك ان تذهبي الى بيت فلان فانت طالق فنسي واجاز اھ ثم قال البخاري رحمه الله تعالى وما لا يجوز من اقرار الموسوس ثم حكى عن عقبة لا يجوز طلاق الموسوس قال الحافظ بمهملتين والواو الاولى مفتوحة والثانية مكسورة اي لا يقع طلاقه لان الوسوسة حديث النفس ولا مواخذة بما يقع في النفس اھ وهكذا في شرح الكرماني والعيني والقسطلاني ثم قال الحافظ في اثر قتادة اذا طلق في نفسه فليس بشئ وصله عبد الرزاق عن قتادة والحسن قالا من طلق سرا في نفسه فليس طلاقه ذلك بشئ وهذا قول الجمهور وخالفهم ابن سيرين وابن شهاب فقالا تطلق وهي رواية عن مالك اھ وفي الاوجز عن المغني الطلاق لا يقع الا بلفظ فلو نواه بقلبه من غير لفظ لم يقع في قول عامة اهل العلم وقال الزهري اذا عزم على ذلك طلقت وقال ابن سيرين فيمن طلق في نفسه اليس قد علمه الله ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم تتكلم به او تعمل رواه الترمذي وقال صحيح اھ وفي تقرير المكي قوله من اقرار الموسوس اي من اقرار المجنون بالطلاق اھ ملخصاً من هامش اللامع والبسط فيه وفي الفيض الموسوس المجنون او المعتوه والعتة اخف من الجنون وضبطه مشكل اھ وسيأتي حكم طلاق المعتوه في كلام المصنف قوله وقال عطاء اذا بدأ بالطلاق فله شرطه قال القسطلاني اي اذا اراد ان يطلق وبدأ بالطلاق قبل الشرط بان قال انت طالق ان دخلت الدار فله شرطه كما في العكس بان يقول ان دخلت الدار فانت طالق فلا يلزم تقديم الشرط على الطلاق بل يصح سابقا ولاحقا اھ كتب الشيخ قدس سره في اللامع اشار بذلك الى ان لفظ الطلاق لا يكون سببا لوقوعه ما لم يجامعه النية فان من قال انت طالق وكان من نيته تقييده بشرط حتى عقبه بالشرط فقال ان دخلت الدار لم يقع طلاقه هذا ما لم تدخل الدار فلو كان الطلاق واقعا بمجرد اللفظ لما افاد تقييده هذا بالشرط لتقدم الطلاق ووقوعه وان كانت نيته ان يقيده وكذلك قوله طلق رجل امرأته ان خرجت اھ وفي هامشه اجاد الشيخ قدس سره في مناسبة الاثر بالترجمة ولم يتعرض لذلك احد من الشراح وكان الشيخ اشار بذلك الى ان الترجمة من الاصل الثامن عشر من الاصول المذكورة في المقدمة وهو ارادة العام بالترجمة الخاصة وهو نص كلام الشيخ المكي في تقريره اذ قال غرض البخاري ان طلاق هؤلاء لا يقع اصلا لا قضاء ولا ديانة لعدم النية لهم وكذلك لا يقع عندنا ايضا الا ان القاضي يقضي بالوقوع لمكان التهمة لانه يقع اھ قوله وطلاق كل قوم بلسانهم عجميا او غيره وهذا وصله ابن ابي شيبة وقال في الروضة ترجمة لفظ الطلاق بالعجمية وسائر اللغات صريح على المذهب لشهرة استعمالها في معناها عند اهل تلك اللغات كشهرة العربية عند اهلها وقيل وجهان ثانيهما انها كناية اھ وفي الدر المختار صريحه ما لا يستعمل الا فيه ولو بالفارسية قال ابن عابدين قوله بالفارسية فما لا يستعمل فيها الا في الطلاق فهو صريح يقع بلا نية وما استعمل فيها استعمال الطلاق وغيره فحكمه حكم كنايات العربية الى آخر ما بسط فيه من الالفاظ التركية وغيرها اھ قوله وقال قتادة اذ قال اذا حملت فانت طالق ثلاثا الخ وصله ابن ابي شيبة بسنده عن قتادة مثله لكن قال عند كل طهر مرة ثم يمسك حتى تطهر وذكر بقية نحوه ومن طريق اشعث عن الحسن يغشاها اذا طهرت من الحيض ثم يمسك عنها الى مثل ذلك وقال ابن سيرين يغشاها حتى تحمل وبهذا قال الجمهور واختلفت الرواية عن مالك ففي رواية ابن القاسم ان وطئها مرة بعد التعليق طلقت سواء استبان بها حملها ام لا وان وطئها في الطهر الذي قال لها ذلك بعد الوطي طلقت مكانها وتعقبه الطحاوي بالاتفاق على ان مثل ذلك اذا وقع في تعليق العتق لا يقع الا اذا وجد الشرط قال فكذلك الطلاق فليكن اھ من الفتح وهكذا ذكر القسطلاني قول ابن القاسم وقال لان الحمل موقوف على سبب والسبب بيد الحالف ان شاء اوقعه وان شاء لم يوقعه وهو الوطي ثم ذكر اقوال المالكية الاخر وجوهها قوله وكل طلاق جائز الا طلاق المعتوه قال العيني وهو الناقص العقل فيدخل فيه الطفل والمجنون والسكران وقد روى الترمذي بسنده عن ابي هريرة مرفوعا كل طلاق جائز الا طلاق المعتوه المغلوب على عقله وقال هذا حديث لا نعرفه مرفوعا الا من حديث عطاء بن عجلان وهو ضعيف ذاهب الحديث والعمل على هذا عند اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم ان طلاق المعتوه المغلوب على عقله لا يجوز الا ان يكون معتوها يفيق الاحيان فيطلق في حال افاقته اھ قال القسطلاني والمعتوه كالمجنون في نقص العقل فمنه الطفل والمجنون والسكران وذكر اقوالا اخر في تعريف المعتوه قلت قد علمت فيما سبق حكم طلاق المجنون والسكران واما طلاق الصبي فقال القسطلاني ايضاً ولو فرض لبعض الصبيان المراهقين عقل جيد لا يعتبر في التصرفات لان المدار البلوغ لانضباطه فتعلق به الحكم وبهذا يبعد ما نقل عن ابن المسيب انه اذا عقل الصبي الطلاق جاز طلاقه وعن ابن عمر جواز طلاق الصبي ومراده العاقل ومثله عن الامام احمد والله اعلم بصحة هذه النقول قاله الشيخ كمال الدين ابن الهمام رحمه الله تع وعن ابن عباس عند ابن ابي شيبة لا يجوز طلاق الصبي اھ قال الخرقي واذا عقل الصبي الطلاق فطلق لزمه قال الموفق واما الصبي الذي لا يعقل فلا خلاف فيه انه لا طلاق له واما الذي يعقل الطلاق ويعلم ان زوجته تبين به وتحرم عليه فاكثر الروايات عن احمد ان طلاقه يقع اختار ابو بكر والخرقي وروى نحو ذلك عن ابن المسيب وعطاء والحسن والشعبي واسحاق وروى ابو طالب عن احمد لا يجوز طلاقه حتى يحتلم وهو قول النخعي ومالك الثوري وابي عبيد وذكر ابو عبيد انه قول اهل العراق واهل الحجاز لقول النبي صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم اھ

صـ٧٩٤ **باب الخلع وكيف الطلاق فيه** الخلع بضم الخاء المعجمة وسكون اللام ماخوذ من الخلع بفتح الخاء وهو النزع سمي بهلان كلا من الزوجين لباس الآخر في المعنى قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وضم مصدره تفرقة بين الحسي والمعنوي قاله القسطلاني قال الحافظ في الفتح ويسمى ايضا فدية وافتداء واجمع العلماء على مشروعيته الا بكر بن عبد الله المزني التابعي المشهور فانه قال لا يحل للرجل ان يأخذ من امرأته في مقابل فراقها شيئا لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا فاوردوا عليه فلا جناح عليهما فيما افتدت به الى ان قال الحافظ وضابطه شرعا فرق الرجل زوجته ببذل قابل للعوض يحصل لجهة الزوج وهو مكروه الا في حال مخافة ان لا يقيما او واحد منهما ما امر به اھ مختصراً قوله وكيف الطلاق فيه قال الحافظ اي هل يقع الطلاق بمجرده او لا يقع حتى يذكر الطلاق اما باللفظ واما بالنية وللعلماء فيما اذا وقع الخلع مجردا عن الطلاق لفظا ونية ثلاثة آراء وهي اقوال للشافعي ثم بسطها وفي هامش النسخة الهندية قال الطيبي نقلا عن المظهر اختلف في انه لو قال خالعتك على كذا فقال قبلت وحصلت الفرقة بينهما هل هي طلاق ام فسخ ومذهب ابي حنيفة ومالك واصح قولي الشافعي انه طلاق بائن ومذهب احمد واحد قولي الشافعي انه فسخ اھ وقال العلامة العيني وللفقهاء فيه خلاف فعند اصحابنا الواقع بلفظ الخلع والواقع بالطلاق على مال بائن وعند الشافعي في القديم فسخ وليس بطلاق يروى ذلك عن ابن عباس حتى لو خالعها مرارا ينعقد النكاح بينهما بغير تزوج بزوج آخر وبه قال احمد وفي قول للشافعي انه رجعي وفي قول وهو اصح اقواله انه طلاق بائن كمذهبنا لقوله صلى الله عليه وسلم الخلع تطليقة بائنة وفي التوضيح اختلف العلماء في البينونة في الخلع على قولين احدهما انه تطليقة بائنة الا ان يكون سمت ثلاثا فهي ثلاث وهو قول مالك والثوري والاوزاعي والكوفيين وهو احد قولي الشافعي والثاني انه فسخ وليس بطلاق الا ان ينويه وبه قال احمد واسحاق وهو قول الشافعي الآخر انتهى ثم ذكر العيني تخريج

الحديث المذكور الذي هو مستدل الحنفية مع الكلام عليه قوله اقبل الحديقة وطلقها كتب الشيخ في اللامع ولا يتوهم انه يدل على ان الخلع لايكون طلاقا اذ لو كان كذلك لما احتيج الى ذكر الطلاق لانا نقول كان ذلك طلاقا على مال فاحتيج الى ذكره اذ لو كان خلعا لكان لفظه مذكورا او اذا كان الخلع والطلاق على مال في حكم واحد لم يحتج في اثبات انه طلاق لافسخ الى علة اوجهة اخرى فان في هذه الرواية كفاية فلو كان الخلع فسخا كما قالته الشافعية لم يمكن ايقاع الطلاق اهـ وفي هامشه قوله كما قالته الشافعية اي على احد الاقوال عنهم والا فهو مشهور مذهب الامام احمد اهـ

ص٩٥ **باب الشقاق** - قال العيني هو بالكسر الخلاف وقيل الخصام وقوله هل يشير بالخلع فاعل يشير محذوف وهو اما الحكم من احد الزوجين او الولي او احد منهما او الحاكم اذا ترافعا اليه والقرينة الحالية والمقالية تدل على ذلك اهـ ثم استشكلوا وجه المطابقة بين الحديث والترجمة وذكروا له وجوها قال القسطلاني واجاب في الكواكب فاجاد بان كون فاطمة ما كانت ترضى بذلك فكان الشقاق بينها وبين علي متوقعا فاراد النبي صلى الله عليه وسلم دفع وقوعه بمنع علي من ذلك بطريق الايماء والاشارة وقيل غير ذلك مما فيه تكلف وتعسف اهـ وكذا ارجح هذا الجواب العلامة العيني بقوله واحسن من هذا واوجه ما قاله الكرماني فذكر ما تقدم عن القسطلاني وقال شيخ مشائخنا الدهلوي في التراجم غرضه انه يلزم دفع الشقاق بين الزوجين اما بالصلح كما في قصة سودة او خلع كما في قصة امرأة ثابت او بمنع الزوج عما يؤذيها كما في قصة علي رضي الله عنه وعنهم اهـ قلت هكذا في النسخ التي بايدينا من التراجم والمذكور في حديث الباب انما هي قصة علي فقط -

ص٩٥ **باب لايكون بيع الامة طلاقا** اورد فيه قصة بريرة قال ابن التين لم يأت في الباب بشئ مما يدل عليه التبويب لكن لو كانت عصمتها عليه باقية ما خيرت بعد عتقها لان شراء عائشة كان العتق بازائه وهذا الذي قاله عجيب اما اولا فان الترجمة مطابقة فان العتق اذا لم يستلزم الطلاق فالبيع بطريق الاولى وايضا فان التخيير الذي جرالى الفرق لم يقع الا بسبب العتق لابسبب البيع واما ثانيا فانها لو طلقت بمجرد البيع لم يكن للتخيير فائدة واما ثالثا فان آخر كلامه يرد اوله فانه يثبت ما نفاه من المطابقة قال ابن بطال اختلف السلف هل يكون بيع الامة طلاقا فقال الجمهور لايكون بيعها طلاقا وروى عن ابن مسعود وابن عباس وابي بن كعب ومن التابعين عن سعيد بن المسيب والحسن ومجاهد قالوا يكون طلاقا وتمسكوا بظاهر قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم وحجة الجمهور حديث الباب وهو ان بريرة عتقت فخيرت في زوجها فلو كان طلاقها يقع بمجرد البيع لم يكن للتخيير معنى والآية نزلت في المسبيات فهن المراد بملك اليمين على ما ثبت في الصحيح من سبب نزولها اهـ ملخصا وما نقل عن الصحابة اخرجه ابن ابي شيبة باسانيد فيها انقطاع الى آخر ما ذكر الحافظ

ص٩٥ **باب خيار الامة تحت العبد** قال الحافظ يعني اذا عتقت وهذا مصير من البخاري الى ترجيح قول من قال ان زوج بريرة كان عبدا وقد ترجم في اوائل النكاح بحديث عائشة في قصة بريرة باب الحرة تحت العبد وهو جزم منه ايضا بانه كان عبدا اعترض عليه هناك ابن المنير بانه ليس في حديث الباب ان زوجها كان عبدا واثبات الخيار لها لايدل لان المخالف يدعي ان لافرق بين ذلك في الحر والعبد والجواب ان البخاري جرى على عادته من الاشارة الى ما في بعض طرق الحديث الى آخر ما بسط الحافظ من الكلام على الروايات المختلفة الواردة في هذا الباب وترجيح ما هو الراجح عنده ومسئلة الباب خلافية تقدم في اوائل النكاح في باب الحرة تحت العبد وفي الفيض خالف ابا حنيفة وجعل لها الخيار ان كانت تحت العبد وان كانت تحت الحر فلا خيار لها

ص٩٥ **باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة** رض اي عند بريرة لترجع الى عصمته قال ابن المنير موقع هذه الترجمة من الفقه تسويغ الشفاعة للحاكم عند الخصم في خصمه ان يحط عنه او يسقط ونحو ذلك اهـ من الفتح -

ص٩٥ **باب** بغير ترجمة قال الحافظ كذا لهم بغير ترجمة وهو من متعلقات ما قبله ثم بسط الحافظ الكلام على حديث قصة بريرة من ذكر اختلاف الروايات وترجيح ما هو الراجح عنده وفي ذكر ما يستفاد منه من الفوائد الكثيرة فارجع اليه لو شئت قال العيني قوله باب اي هذا باب ذكره مجرد الا انه كالفصل لما قبله وقد جرت عادته بذلك كما يذكر الفقهاء في كتبهم فصل بعد ذكر لفظة كتاب او باب اهـ

ص٩٦ **باب قول الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن** - لم يبت البخاري حكم المسئلة لقيام الاحتمال عنده في تاويلها فالاكثر انها على العموم وانها خصت بآية المائدة وعن بعض السلف ان المراد بالمشركات ههنا عبدة الاوثان والمجوس حكاه ابن المنذر وغيره ثم اورد المصنف فيه قول ابن عمر في نكاح النصرانية وهذا مصير منه الى استمرار حكم عموم آية البقرة فكأنه يرى ان آية المائدة منسوخة وبه جزم ابراهيم الحربي ورده النحاس وحمله على التورع كما سيأتي وذهب الجمهور الى ان عموم آية البقرة خص بآية المائدة وهي قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فبقي سائر المشركات على اصل التحريم واطلق ابن عباس ان آية البقرة منسوخة بآية المائدة وقد قيل ان ابن عمر شذ بذلك فقال ابن المنذر لا يحفظ عن احد من الاوائل انه حرم ذلك اهـ لكن اخرج ابن ابي شيبة بسند حسن ان عطاء كره نكاح اليهوديات والنصرانيات وقال كان ذلك والمسلمات قليل وروى عن عمر انه كان يأمر بالتنزه عنهن من غير ان يحرمهن وقيل ان هذا مراد ابن عمر لكنه خلاف ظاهر السياق لكن الذي احتج به ابن عمر يقتضي تخصيص المنع بمن يشرك من اهل الكتاب لا من يوحد وقد فصل كثير من العلماء كالشافعية بين من دخل آباؤها في ذلك الدين قبل التحريف او النسخ او بعد ذلك وهو من جنس مذهب ابن عمر بل يمكن ان يحمل عليه وذهب الجمهور الى تحريم النساء المجوسيات وجاء عن حذيفة انه تسرى بمجوسية اخرجه ابن ابي شيبة واورده ايضا عن سعيد بن المسيب وطائفة وبه قال ابو ثور وقال ابن بطال هو محجوج بالجماعة والتنزيل واجيب بانه لا اجماع مع ثبوت الخلاف عن بعض الصحابة والتابعين واما التنزيل فظاهره ان

المجوس ليسوا اهل كتاب لقوله تعالى ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا لكن لما اخذ النبي صلى الله عليه وسلم الجزية من المجوس دل على انهم اهل كتاب ولكن القياس ان تجرى عليهم بقية احكام الكتابيين لكن اجيب عن اخذ الجزية من المجوس انهم اتبعوا فيهم الخبر ولم يرد مثل ذلك في النكاح والذبائح وسياتي تعرض لذلك في كتاب الذبائح ان شاء الله تعالى اهـ من الفتح قال العيني في شرح ترجمة الباب وانما ذكر هذه الآية الكريمة توطئة للاحاديث التي ذكرها في هذا الباب وفي البابين الذين بعده وانما لم ينبه على المقصود من ايرادها للاختلاف القائم فيها وقد اخذ ابن عمر بعموم قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن حتى كره نكاح اهل الكتاب واشار اليه البخاري بايراد حديثه في هذا الباب ونكح جماعة من الصحابة نساء نصرانيات ولم يروا بذلك بأسا الى آخر ما بسط وقال القسطلاني والائمة الاربعة على حل الكتابية الحرة وعلى المنع من غير اهل الكتابين من المجوس وان كان لهم شبهة كتاب اذ لا كتاب بايديهم وكذا المتمسكون بصحف شيث وادريس وابراهيم وزبور داؤد لانها لم تنزل بنظم يدرس ويتلى وانما اوحى اليهم معانيها الى آخر ما ذكر قلت والذي يظهر عند هذا العبد الضعيف ان المصنف مال في تلك المسئلة الى قول ابن عمر ومن وافقه من بعض السلف ثم لايذهب عليك ان حكم الحرائر من الكتابيات يخالف حكم اماء اهل الكتاب اما الاول فقد تقدم الحكم في ذلك وان الائمة الاربعة متفقة في اباحة النكاح فيها وفي الاوجز لا اختلاف بين اهل العلم في حل حرائر اهل الكتاب قال ابن المنذر لا يصح عن احد من الاوائل انه حرم ذلك وبه قال سائر اهل العلم وحرمته الامامية لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات وقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر الى آخر ما بسط فيه وقد تقدم الخلاف فيه لبعض السلف كابن عمر وغيره واما حكم اماء اهل الكتاب فهي مسئلة خلافية فقد ترجم الامام مالك في موطئه النهي عن نكاح اماء اهل الكتاب وفي الاوجز قال الموفق وليس للمسلم وان كان عبدا ان يتزوج امة كتابية لقوله تعالى من فتياتكم المؤمنات وهذا ظاهر مذهب احمد وهو قول مالك والشافعي وقال ابو ميسرة وابو حنيفة يجوز للمسلم نكاحها لانها تحل بملك اليمين فحلت بالنكاح ونقل ذلك عن احمد الا ان الخلال رد هذه الرواية وقال انما توقف احمد فيها الى آخر ما فيه وههنا مسئلة ثالثة وهي اجماعية بين الائمة الاربعة وهي اباحة وطي الامة الكتابية بملك اليمين ففي الاوجز عن المغني ان امة الكتابية حلال له وهذا قول عامة اهل العلم الا الحسن البصري فانه كرهه اهـ

ص٩٦ **باب نكاح من اسلم من المشركات وعدتهن** قال الحافظ اي قدرها والجمهور على انها تعتد عدة الحرة وعن ابي حنيفة يكفي ان تستبرئ بحيضة اهـ قال العيني اي هذا باب في بيان حكم من اسلم من المشركات وبيان حكم عدتهن فاذا اسلمت وهاجرت الى المسلمين ووقعت الفرقة باسلامها بينها وبين زوجها الكافر عند جماعة الفقهاء ووجب استبراؤها بثلث حيض ثم تحل للازواج هذا قول مالك وابي يوسف ومحمد والشافعي وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا عدة عليها وانما عليها استبراء رحمها بحيضة واحتج بان العدة انما تكون عن طلاق واسلامها فسخ وليس بطلاق اهـ قلت وفي المسئلة فروع كثيرة متقاربة خلافية بين الائمة بسطت في الاوجز في باب نكاح المشرك اذا اسلمت زوجته وفي الفيض اي ما الحكم فيما اسلم احد الزوجين قلنا ان كان الزوجان في دار الاسلام يعرض الاسلام على الآخر فان اسلم هو ايضا فهما على نكاحهما والا بانت منه وان كانا في دار الحرب لم يقع الفرقة حتى تحيض ثلث حيض واذا خرجت المرأة الينا مهاجرة وقعت البينونة بمجرد المهاجرة ولا عدة عليها

ص٩٦ **باب اذا اسلمت المشركة او النصرانية تحت الذمي والحربي** قال العيني واقتصاره على النصرانية ليس بقيد لان اليهودية ايضا مثلها ولو قال اذا اسلمت المشركة او الذمية لكان احسن واشمل ولم يذكر جواب اذا الذي هو الحكم لاشكاله الى آخر ما ذكر قال الحافظ وكانه راعى لفظ الاثر المنقول في ذلك ولم يجزم بالحكم لاشكاله بل اورد الترجمة مورد السوال فقط وقد جرت عادته ان دليل الحكم اذا كان محتملا لايجزم بالحكم والمراد بالترجمة بيان حكم اسلام المرأة قبل زوجها هل تقع الفرقة بينهما بمجرد اسلامها او يثبت لها الخيار او يوقف في العدة فان اسلم استمر النكاح والا وقعت الفرقة بينهما وفيه خلاف مشهور وتفاصيل يطول شرحها وميل البخاري الى ان الفرقة تقع بمجرد الاسلام كما سابينها اهـ وكتب الشيخ في الكوكب الدري تحت ترجمة الامام الترمذي باب في الزوجين المشركين يسلم احدهما هذا يشمل ما اذا بقي بعد الاسلام في دار الكفر ولم ينتقل الى دار الاسلام وما اذا هاجر احد الزوجين بعد الاسلام فعندنا لايفرق بينهما من غير تباين الدارين وهو الثابت بالحديث واما اذا اسلم وبقي هناك فلا يقع التفريق بنفس الاسلام ما لم يصدر امر ينسب اليه التفريق كالاباء فان الاسلام جامع لا مفرق الى آخر ما بسط فيه من قصة زينب وغيرها وفي هامشه قال ابن عباس اذا اسلمت النصرانية قبل زوجها بساعة حرمت عليه وبذلك قال عطاء والثوري وفقهاء الكوفة واختاره ابن المنذر واليه جنح البخاري وشرط اهل الكوفة ومن وافقهم ان يعرض على زوجها الاسلام في تلك المدة فيمتنع ان كانا معا في دار الاسلام وقال مجاهد اذا اسلم في العدة يتزوجها وبه قال الشافعي ومالك واحمد واسحق وابو عبيد قاله الحافظ قلت اي بدون تجديد العقد في العدة كما صرحوا به قوله عن ابن عباس اذا اسلمت الخ فقال بالحرمة بدون عرض الاسلام او غيره وهو مختار البخاري فيقع الفرقة بلا مهلة اهـ من الفيض وفيه ايضا قوله وقال الحسن وقتادة في مجوسيين اسلما اي اسلما معا فهما على نكاحهما وهو المذهب عندنا ولا عبرة بالنظر المنطقي بان صورة اسلامهما متعذر فلا بد من التقدم ولو يسيرا لان التقدم مثله ساقط لايعتبر به قوله واذا سبق احدهما صاحبه وابى الآخر بانت الخ وهذا يشير الى عرض الاسلام ايضا لانه ادار البينونة على الاباء والاباء يشعر بعرض الاسلام عنده ايضا انتهى كلام الفيض ثم ذكر الحافظ في الفتح (تنبيه) استنبط البخاري من اصل ترجمة الباب الى شئ مما يتعلق بشرح آية الامتحان فذكر اثر عطاء فيما يتعلق بالمعاوضة المشار اليها في الآية بقوله تعالى وان فاتكم شئ من ازواجكم الى الكفار فعاقبتم ثم ذكر اثر مجاهد المقوي لدعوى عطاء ان ذلك كان خاصا بذلك العهد الذي وقع بين المسلمين وبين قريش وان ذلك انقطع يوم الفتح وكانه اشار بذلك الى ان الذي وقع في ذلك الوقت من تقرير المسلمة تحت المشركة لانتظار اسلامه ما دامت في العدة منسوخ لما دلت عليه هذه الآثار

من اختصاص ذلك باولئك وان الحكم فی ذلک فیمن اسلمت ان لاتقرتحت زوجها المشرک اصلا ولو اسلم وہی فی العدة وقد ورد فی اصل المسئلة حدیثان متعارضان احدہما ما اخرجه احمد من حدیث ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رد ابنته زینب علی ابی العاص وکان اسلامہا قبل اسلامه بست سنین علی النکاح الاول ولم یحدث شیئا والحدیث الثانی ما اخرجه الترمذی وابن ماجة من روایة عمرو بن شعیب عن ابیه عن جدہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رد ابنته زینب علی ابی العاص ابن الربیع بمہر جدید ونکاح جدید الی آخر ما بسط الحافظ من الکلام علی ہذین الحدیثین فارجع الیه وقال ایضاً ثم ذکر البخاری حدیث عائشة فی شان الامتحان وبیانه لشدة تعلقه باصل المسئلة اھ

ص۷۹۲ باب قوله تعالیٰ الذین یولون من نسائہم تربص اربعة اشهر الآیة ووقع فی شرح ابن بطال باب الایلاء وقوله تعالیٰ الخ قاله الحافظ وقال العینی واعلم ان الکلام ہہنا ای فی الایلاء فی عدة مواضع ثم بسطها اشد البسط وفی ہامش النسخة الہندیة عن العینی الایلاء فی اللغة الحلف والایلاء المذکور فی قوله تعالیٰ للذین یؤلون ہو الحلف علی ترک قربان امرأته ای وطیہا اربعة اشهر او اکثر منہا کقوله لامرأته واللہ لا اقربک اربعة اشهر او لا اقربک وہو قول ابی حنیفة واصحابه والثوری وقال ابن المنذر اکثر اہل العلم قالوا لایکون الایلاء اقل من اربعة اشهر وقال مالک والشافعی واحمد وابو ثور الایلاء ان یحلف ان لایطأ امرأته اکثر من اربعة اشهر وان حلف علی اربعة اشهر او فیما دونہا لم یکن مولیاً اھ ثم قال العینی الموضع الثانی فی حکم الایلاء وہو انه ان وطئہا فی الاربعة الاشهر کفر لانه حنث فی یمینه وان لم یطأہا حتی مضت اربعة اشهر بانت المرأة منه بتطلیقة واحدة وہو مذہب ابی حنیفة واصحابه وعند ابن المسیب ومکحول وربیعة والزہری یقع تطلیقة رجعیة وذکر البخاری عن ابن عمر ان المولی یوقف حتی یطلق وقال مالک کذلک الامر عندنا وبه قال اللیث والشافعی واحمد واسحٰق فان طلق فہی واحدة رجعیة الا ان مالکا قال لاتصح رجعته حتی یطأ فی العدة ولا یعلم احد قاله غیرہ اھ وقال الامام الترمذی فی جامعه والایلاء ان یحلف الرجل ان لایقرب امرأته اربعة اشهر او اکثر واختلف اہل العلم فیه اذا مضت اربعة اشهر فقال بعض اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وغیرہم اذا مضت اربعة اشهر یوقف فاما ان یفیٔ واما ان یطلق وہو قول مالک بن انس والشافعی واحمد واسحٰق وقال بعض اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وغیرہم اذا مضت اربعة اشهر فہی تطلیقة بائنة وہو قول الثوری واہل الکوفة اھ وفی ہامشه قال محمد فی المؤطا قال ابن عباس فی تفسیر آیة الایلاء انه قال الفیٔ الجماع فی الاربعة الاشهر وعزیمة الطلاق انقضاء الاربعة فاذا مضت بانت بتطلیقة ولا یوقف بعدہا وکان عبد اللہ بن عباس اعلم بتفسیر القرآن من غیرہ وہو قول ابی حنیفة والعامة اھ وفی التعلیق الممجد ثم عند ابی حنیفة واصحابه والشافعی فی الجدید اذا حلف علی ترک قربان زوجته اربعة اشهر یکون مولیاً واشترط مالک ان یکون مضراً بہا او یکون حالة الغضب فان کان للاصلاح لم یکن مولیاً ووافقه احمد واتفق الائمة الاربعة وغیرہم علی انه لو حلف ان لایقرب اقل من اربعة اشهر لایکون مولیا ثم فی الایلاء الشرعی ان جامع زوجته فی اربعة اشهر فلیس علیه الا کفارة یمین وان مضت اربعة اشهر ولم یفیٔ بجماع ولا بلسان طلقت طلقة بائنة عند الحنفیة وبه قال ابن مسعود وعلی وزید بن ثابت وغیرہم وذہب مالک والشافعی واحمد الی ان المولی اذا لم یفیٔ ومضت اربعة اشهر لایقع بمضی ہذہ المدة طلاق بل یوقف حتی یفیٔ او یطلق اھ مختصراً وکتب الشیخ قدس سرہ فی الکوکب الدری وفسروا (ای الحنفیة) قوله تعالیٰ فیه للذین یولون من نسائہم تربص اربعة اشهر فان فاؤا فی ایام التربص فکذا وان عزموا الطلاق فلم یفیئوا فکذا وہو اوفق بقوله تعالیٰ فان اللہ غفور رحیم لما فیه من نقض ما حلفوا علیه من عدم القربان اربعة اشهر بخلاف ما فسروہ اھ

ص۷۹۲ باب حکم المفقود فی اہله وماله کذا اطلق ولم یفصح بالحکم ودخول حکم الاہل یتعلق بابواب الطلاق بخلاف المال لکن ذکرہ معه استطراداً اھ من الفتح وفی ہامش الہندیة قوله وقال ابن المسیب وصله عبد الرزاق باتم منه عن الثوری عن داؤد ابن ابی ہند عنه قال اذا فقد فی الصف تربصت امرأته سنة واذا فقد فی غیر الصف فاربع سنین والی قول ابن المسیب ذہب مالک لکن فرق بین ما اذا وقع القتال فی دار الحرب او فی دار الاسلام وفرق مالک بین من فقد فی الحرب فتؤجل الاجل المذکور وبین من فقد فی غیر الحرب فلاتؤجل بل ینتظر مضی العمر الذی یغلب علی الظن انه لایعیش اکثر منه وقال احمد واسحٰق من غاب عن اہله فلم یعلم خبرہ لاتاجیل فیه وانما یؤجل من فقد فی البحر او فی الحرب او نحو ذلک وجاء عن علی اذا فقدت المرأة زوجہا لاتزوج حتی یقدم او یموت قال عبد الرزاق بلغنی عن ابن مسعود انه وافق علیا فی انہا تنتظرہ ابداً وروی من طریق النخعی لاتزوج حتی یستبین امرہ وہو قول فقہاء الکوفة والشافعی کذا فی الفتح قال العینی والکوفیون یقولون لایقسم ماله حتی یاتی علیه من الزمان ما لایعیش مثله وقال الشافعی لایقسم حتی یعلم وفاته انتہی ثم قال القسطلانی ومطابقة الحدیث للترجمة من جہة ان الضالة کالمفقود فکما لم یزل ملک المالک فیہا فکذلک یجب ان یکون النکاح باقیا بینہما وقد سبق الحدیث مرات فی اللقطة اھ قال صاحب الفیض تحت ترجمة الباب ویحکم عندنا بموته (ای المفقود) بموت اقرانه ثم یجری الارث فی ماله وفی الہدایة انه ہو الاقیس وقد قررہ بعضہم بتسعین وغیرہ واما عند مالک فینتظر اربع سنین ثم یحکم بموته وبه یفتی علماء زماننا ونقل الشامی مذہب مالک ثم لم ینقل شرائطه عندہ والناس الیوم یفتون بمذہبه ولایراعون شرائطه المدونة عندہم فہؤلاء لایعملون بمذہبہم ولا بمذہبه الی آخر ما ذکر اھ

ص۷۹۲ باب قد سمع اللہ قول التی تجادلک فی زوجہا الآیة کذا فی النسخة الہندیة وفی نسخ الشروح الثلثة باب الظہار وقول اللہ تعالیٰ الخ ولم یتعرضوا عن اختلاف النسخ وفی الاوجز والظہار بکسر الظاء المعجمة مصدر ظاہر مفاعلة من الظہر قال الحافظ الظہار قول الرجل لامرأته انت علی کظہر امی وانما خص الظہر بذلک دون سائر الاعضاء لانه محل الرکوب غالباً ولذلک سمی المرکوب ظہراً فشبہت الزوجة بذلک لانہا مرکوب الرجل اھ ذکر فی الاوجز فی ذلک وجوہاً اخرا فارجع الیه لوشئت وکذا بسط فیه فروع عدیدة مما یتعلق بالظہار وقال العینی ثم الکلام فیه علی انواع الاول سبب نزول ہذہ الآیات ثم بسطہا النوع الثانی فی صورة الظہار واعلم ان الالفاظ التی یصیر به المرء مظاہراً علی نوعین صریح نحو انت علی کظہر امی او انت عندی کظہر امی وکنایة نحو ان یقول انت علی کامی او مثل امی او نحوہما یعتبر فیه نیته وان اراد ظہارا کان ظہارا وان لم ینو لایصیر مظاہرا وعند محمد بن الحسن ہو ظہار وعن ابی یوسف ہو مثله ان کان فی الغضب وعنه ان یکون ایلاء وان نوی طلاقا بائنا النوع الثالث لایکون الظہار الا بالتشبیه بذات محرم فاذا ظاہر بغیر ذات محرم فلیس بظہار وبه قال الحسن وعطاء وہو قول ابی حنیفة والشافعی فی قول وعنه وہو اشہر اقواله ان کل من ظاہر بامرأة حل له نکاحہا یوما من الدہر فلیس ظہارا ومن ظاہر بامرأة لم یحل له نکاحہا قط فہو ظہار وقال مالک من ظاہر بذات محرم او باجنبیة فہو کله ظہار وعن الشعبی انه لاظہار الا بام او جدة وہو قول للشافعی وبه قالت الظاہریة النوع الرابع فیمن یصح منه الظہار ثم بسط الاختلاف فیه والنوع الخامس فی بیان الکفارة وہو تحریر رقبة قبل الوطیٔ سواء کانت ذکرا او انثیٰ صغیرا او کبیرا مسلمة او کافرة لاطلاق النص وقال الشافعی لاتجوز الکافرة وبه قال مالک واحمد الی آخر ما بسط وفی ہامش الہندیة واختلف فیما اذا لم یعین الام بان قال مثلاً کظہر اختی فعن الشافعی فی القدیم لایکون ظہارا بل یختص بالام وقال فی الجدید یکون ظہارا وہو قول الجمہور وعلیه الحنفیة قوله وقول اللہ تعالیٰ قد سمع اللہ الخ واستدل بقوله وانہم لیقولون منکراً من القول وزوراً علی ان الظہار حرام وقد ذکر المصنف فی الباب آثارا واقتصر علی الآیة وعلیہا وکانه اشار بذکر الآیة الی الحدیث المرفوع الوارد فی سبب ذلک وقد ذکر بعض طرقه تعلیقا فی اوائل کتاب التوحید من حدیث عائشة وفیه تسمیة المظاہر وتسمیة المجادلة وہی التی ظاہر منہا والراجح انہا خولة بنت ثعلبة وانه اول ظہار کان فی الاسلام کذا فی الفتح اھ ما فی الہامش

ص۷۹۲ باب الاشارة فی الطلاق والامور الخ قال ابن بطال ذہب الجمہور الی ان الاشارة اذا کانت مفہمة تتنزل منزلة النطق وخالفه الحنفیة فی بعض ذلک ولعل البخاری رد علیہم بہذہ الاحادیث التی جعل فیہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم الاشارة قائمة مقام النطق واذا جازت الاشارة فی احکام مختلفة فی الدیانة فہی لمن لایمکنه النطق اجوز وقال ابن المنیر اراد البخاری ان الاشارة بالطلاق وغیرہ من الاخرس وغیرہ التی یفہم منه الاصل والعدد نافذ کاللفظ قال الحافظ ویظہر لی ان البخاری اورد ہذہ الترجمة واحادیثہا توطئة لما یذکرہ من البحث فی الباب الذی یلیه مع من فرق بین لعان الاخرس وطلاقه واللہ تعالیٰ اعلم وقد اختلف العلماء فی الاشارة المفہمة فاما فی حقوق اللہ تعالیٰ فقالوا یکفی ولو من القادر علی النطق واما فی حقوق الآدمیین کالعقود والاقرار والوصیة ونحو ذلک فاختلف العلماء فی من اعتقل لسانه ثالثہا عن ابی حنیفة ان کان مایوسا من نطقه وعن بعض الحنابلة ان [illegible] بالموت ورجحه الطحاوی وعن الاوزاعی ان سبقه کلام ونقل عن مکحول ان قال فلان حر ثم اصمت فقیل له وفلان فاومأ صح واما القادر علی النطق فلاتقوم اشارته مقام نطقه عند الاکثرین اھ وتقدم شیٔ من الکلام علی الاشارة فی کتاب الوصایا فی باب اذا اومأ المریض برأسه کذا فی ہامش اللامع ورد العلامة العینی علی ابلغ وجه واکدہ علی من قال من الشراح من ابن بطال وغیرہ ان الامام البخاری اراد بہذا الباب الرد علی ابی حنیفة اوقال وکذلک ابن بطال الذی اطلق لسانه فی ابی حنیفة بوجه باطل حیث قال حاول البخاری بہذا الباب الرد علی ابی حنیفة لانه صلی اللہ علیہ وسلم حکم بالاشارة فی ہذہ الاحادیث الی ان قال وانما حمل ابا حنیفة علی قوله ہذا انه لم یعلم السنن التی جاءت بجواز الاشارات فی احکام مختلفة انتہی قلت ہذا الذی قاله قلة ادب فمن قال ان ابا حنیفة لم یعلم ہذہ السنن فمن نقله عنه انه لم یجوز العمل بالاشارة وہذہ کتب اصحابه ناطقة بجواز ذلک کما نبہنا علی بعض شیٔ من ذلک وقال اصحابنا اشارة الاخرس وکتابته کالبیان باللسان فیلزمه الاحکام بالاشارة بالکتابة حتی یجوز نکاحه وطلاقه وعتاقه وبیعه وشراؤہ وغیر ذلک من الاحکام بخلاف معتقل اللسان الذی حبس لسانه فان اشارته غیر معتبرة لان الاشارة لاتنبیٔ عن المراد الا اذا طالت وصارت معہودة کالاخرس اھ قلت وطلاق الاخرس واقع عند الائمة الاربعة قال الموفق ولایقع الطلاق بغیر لفظ الطلاق الا فی موضعین احدہما من لایقدر علی الکلام کالاخرس اذا طلق بالاشارة طلقت زوجته وبہذا قال مالک والشافعی واصحاب الرأی ولانعلم عن غیرہم خلافہم الی آخر ما فیه

ص۷۹۲ باب اللعان قال العلامة العینی ہو مصدر لاعن وہو مشتق من اللعن وہو الطرد والابعاد لبعدہما من الرحمة او لبعد کل منہما عن الآخر ولایجتمعان ابدا واللعان والالتعان والملاعنة بمعنی وسمی به لما فیه من لعن نفسه فی الخامسة وہی من تسمیة الکل باسم البعض کالصلوٰة تسمی رکوعا وسجودا ومعناہ الشرعی شہادات موکدات بالایمان مقرونة باللعن وقال الشافعی ہی ایمان موکدات بلفظ الشہادة فیشترط اہلیة الیمین عندہ فیجری بین المسلم وامرأته الکافرة وبین الکافر والکافرة وبین العبد وامرأته وبه قال مالک واحمد وعندنا یشترط اہلیة الشہادة فلایجری الا بین المسلمین الحرین العاقلین البالغین غیر محدودین فی قذف واختیر لفظ اللعن علی لفظ الغضب وان کانا مذکورین فی الآیة لتقدمه فیہا ولان جانب الرجل فیه اقوی من جانب المرأة لانه قادر علی الابتداء باللعان الی آخر ما ذکر وقال ایضا وجوز اللعان لحفظ الانساب ودفع المعرة عن الازواج واجمع العلماء علی صحته اھ قوله فاذا قذف الاخرس امرأته الخ قال العینی اراد البخاری بہذا الکلام کله بیان الاختلاف بین اہل الحجاز وبین الکوفیین فی حکم الاخرس فی اللعان والحد فلذلک قال فاذا قذف الاخرس الی آخرہ بالفاء عقیب ذکر قوله تعالیٰ والذین یرمون ازواجہم الآیة واخذ بعموم قوله یرمون لان الرمی [illegible] ان یکون باللفظ وبالاشارة المفہمة وبنی علی ہذا کلامه فقال اذا قذف الاخرس امرأته الخ اھ ثم قال العینی قوله وقال بعض الناس اراد به الکوفیین لانه لما فرغ من الاحتجاج لکلام اہل الحجاز شرع لبیان قول الکوفیین فی قذف الاخرس الی آخر ما بسط فی شرح کلام البخاری والجواب عن الحنفیة فارجع الیه لو شئت واختلفت الائمة

فی لعان الاخرس و الخرساء قال الموفق فاما الاخرس و الخرساء فان کانا غیر معلومی الاشارة و الکتابة فهما کالمجنونین لانہ لا یتصور منهما لعان و ان کانا معلومی الاشارة و الکتابة فقد قال احمد اذ کانت المرأة خرساء لم تلاعن لانہ لا تعلم مطالبتها و حکاہ ابن المنذر عن احمد و اصحاب الرای و کذلک ینبغی ان یکون فی الاخرس و قال القاضی و ابو الخطاب ہو کالناطق فی قذفہ و لعانہ و ہو مذہب الشافعی اھ مختصرا و اما مذہب المالکیة فموافق للشافعی قال الدردیر یشہد باللہ ار بعا لرأیتہا تزنی و اشار الاخرس ذکرا کان او انثی او کتب ما یدل علیہ اھ قولہ ثم زعم ان طلقوا بکتاب او اشارة الخ فی ہامش الہندیة عن الخیر الجاری المولف اورد النقض فی کلام الحنفیة حیث جعلوا احد اللازمین و ہو الطلاق صحیحا بالاشارة دون الآخر ہو القذف و ہذا النقض غیر وارد علیہم فان القذف من الحدود و ہی تندرئ بالشبہات و الطلاق من الامور التی جدہن جد و ہزلہن جد فجدہ و ہزلہ سواء فاین احدہما من الآخر انتہی و کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ فاذا قذف الاخرس امرأتہ الخ بحثہ عن الاشارة بعد باب اللعان اشارة الی ان الاشارة معتبرة فی جملة ہذہ الابواب لعانا کان او طلاقا او غیر ذلک و لذلک عمم فی ترجمة الباب الاول لفظ الامور لیشمل کل باب و انت تعلم ان اندراء الحدود عندنا مبنی علی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ادرؤا الحدود بالشبہات فلا یضرنا ما ساقہ من الروایات و الآثار و غیرہا لانا لم ننکر ثبوت الحکم بالاشارة حتی یفتقر الی ثبوتہ و انما قلنا ان الاشارة غیر صریحة فی المراد و لا شک فیہ فنشأت شبہة درأت الحد فی القاذف و کذلک فی غیرہ من الحدود و انما سقط اللعان لقیامہ مقام الحد اھ

ص٧٩٩ **باب اذا عرض بنفی الولد** قال الحافظ بتشدید الرائی من التعریض و ہو ذکر شیء یفہم منہ شیء آخر لم یذکر و یفارق الکنایة بانہا ذکر شیء بغیر لفظہ الموضوع یقوم مقامہ و ترجم البخاری لہذا الحدیث فی الحدود ما جاء فی التعریض و کانہ اخذہ من قولہ فی بعض طرقہ یعرض بنفیہ اھ و قال العینی مطابقة الحدیث للترجمة تؤخذ من قولہ و لانی غلام اسود فان فیہ تعریضا لنفیہ عنہ یعنی انا ابیض و ہذا اسود فلا یکون منی اھ قال القسطلانی تحت حدیث الباب و فائدة الحدیث المنع عن نفی الولد بمجرد الامارات الضعیفة بل لا بد من تحقق کان رآہا تزنی او ظہور دلیل قوی کان لم یکن وطئہا او اتت بولد قبل ستة اشہر من مبدأ وطئہا او لاکثر من اربع سنین بل یلزمہ نفی الولد لان ترک نفیہ یتضمن استلحاقہ و استلحاق من لیس منہ حرام کما یحرم نفی من ہو منہ و قال ایضا و فی الحدیث ان التعریض بالقذف لیس قذفا و بہ قال الجمہور و استدل بہ امامنا الشافعی لذلک و عن المالکیة یجب بہ الحد اذا کان مفہوما اھ قال العینی فی کتاب الحدود و اختلف العلماء فی ہذا الباب فقال قوم لا حد فی التعریض و انما یجب الحد بالتصریح البین و بہ قال الثوری و ابو حنیفة و الشافعی الا انہما یجبان الادب و الزجر و علیہ یدل تبویب البخاری و قال الآخرون التعریض کالتصریح و بہ قال مالک و الاوزاعی اھ قلت ففی الموطا قال مالک لا حد عندنا الا فی قذف او نفی او تعریض یری ان قائلہ انما اراد بذلک نفیا او قذفا فعلی من قال ذلک الحد تاما و فی الاوجز قال الباجی و قد جلد عمر من الخطاب فی التعریض و بہ قال عمر بن عبد العزیز و قال ابو حنیفة و الشافعی لیس فی التعریض حد الی آخر ما بسط و قال الموفق و اختلفت الروایة عن احمد فی التعریض بالقذف مثل ان یقول لمن یخاصمہ ما انت بزان او ما یعرفک الناس بالزنا او یقول ما انا بزان فروی عنہ حنبل لا حد علیہ و ہو ظاہر کلام الخرقی و اختیار ابی بکر و بہ قال الشافعی و اصحاب الرائی ثم ذکر حدیث الباب و روی الاثرم و غیرہ عن احمد ان علیہ الحد و بہ قال اسحق الی آخر ما فیہ و فی فیض الباری باب اذا عرض الخ و التعریض کالایماء و الاشارة بالقذف و عدہما البخاری کالصریح فلزمہ ان یقول باللعان فی صورة التعریض ایضا اھ قال الحافظ و قد اعترضہ ابن المنیر فقال ذکر ترجمة التعریض عقب ترجمة الاشارة لاشتراکہما فی افہام المقصود و لکن کلامہ یشعر باتحاد حکم التعریض فیتناقض مذہبہ فی الاشارة اھ و اجاب عنہ الحافظ ببیان الفرق بینہما فارجع الیہ

ص٧٩٩ **باب احلاف الملاعن** المراد بالاحلاف ہہنا النطق بکلمات اللعان و قد تمسک بہ من قال ان اللعان یمین و ہو قول مالک و الشافعی و الجمہور و قال ابو حنیفة اللعان شہادة و ہو وجہ للشافعیة و قیل شہادة فیہا شائبة الیمین و قیل بالعکس اھ من الفتح و فی ہامش اللامع اشار الامام البخاری بہذہ الترجمة الی مسئلة خلافیة شہیرة بسطت فی الاوجز ہی ان اللعان شہادات موکدات بالایمان او ہو ایمان موکدات بلفظ الشہادة و قد تقدم الکلام مع التفریع علیہ فی اول کتاب اللعان قال القسطلانی فی شرح قولہ فاحلفہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ای الاحلاف المخصوص و ہو اللعان و ہو دلیل علی ان اللعان یمین ثم ذکر الاختلاف المذکور

ص٧٩٩ **باب یبدء الرجل بالتلاعن** اشار الامام البخاری بذلک الی مسئلة خلافیة بسطت فی الاوجز و منہ فی ہامش اللامع و فیہ انہ استدل بالآیة و بحدیث ابن عباس فی قصة ہلال علی ان الرجل یقدم قبل المرأة فی الملاعنة و بہ قال الشافعی و من تبعہ و اشہب من المالکیة و رجحہ ابن العربی و قال ابن القاسم لو ابتدأت بہ المرأة صح و اعتد بہ و ہو قول ابی حنیفة و احتجوا بان اللہ تعالی عطف بالواو و ہی لا تقتضی الترتیب و فی الدر المختار فان لاعن لاعنت بعدہ لانہ المدعی فلو بدأ بلعانہا اعادت فلو فرق قبل الاعادة صح لحصول المقصود قال ابن عابدین قولہ اعادت لیکون علی الترتیب المشروع و ظاہرہ الوجوب لکن فی الغایة لا تجب الاعادة و قد اخطأ السنة و رجح فی الفتح بانہ الوجہ و ہو قول مالک اھ قلت و مقتضی کلام البدائع الوجوب کما فی الاوجز و قال الموفق یشترط فی صحة اللعان شروط ستة الخامس الترتیب فان قدم لفظة اللعنة علی شیء من الالفاظ الاربعة او قدمت المرأة لعانہا علی لعان الرجل لم یعتد بہ اھ

ص٧٩٩ **باب اللعان و من طلق بعد اللعان** اشار الامام بہذہ الترجمة ایضا الی خلافیة شہیرة و مال فی ذلک الی مسلک الحنفیة و ہی ان الفرقة بل تقع بنفس اللعان او بایقاع الحاکم بعد الفراغ او بایقاع الزوج فذہب مالک و الشافعی و من تبعہما الی ان الفرقة تقع بنفس اللعان ثم اختلفا قال مالک و غالب اصحابہ بعد فراغ المرأة و قال الشافعی بعد فراغ الزوج و تظہر فائدة الخلاف فی التوارث لو مات احدہما عقب فراغ الرجل و فیما اذا علق طلاق امرأة بفراق اخری ثم لاعن الاخری و قال الثوری و ابو حنیفة و اتباعہما لا تقع الفرقة حتی یوقعہا علیہما الحاکم و عن احمد روایتان احدہما مع الحنفیة و الثانیة مع المالکیة و القول الثالث انہ لا تقع الفرقة حتی یوقعہا الزوج ذہب الیہ عثمان البتی و مقابلہ قول ابی عبید ان الفرقة تقع بنفس القذف و لو لم یقع اللعان اھ من ہامش اللامع ملخصا و سیأتی فی ہذا المعنی باب التفریق بین المتلاعنین.

ص٨٠٠ **باب التلاعن فی المسجد** قال الحافظ اشار بہذہ الترجمة الی خلاف الحنفیة ان اللعان لا یتعین فی المسجد و انما یکون حیث کان الامام او حیث شاء اھ و تعقبہ العلامة العینی فقال قلت الذی یفہم مما قالہ انما وضع ہذہ الترجمة لتعیین اللعان فی المسجد و لیس کذلک و انما ہذا بیان ما قد وقع من التلاعن فی المسجد و لا یلزم من ذلک ان یکون المسجد متعینا و لہذا قال صاحب التوضیح استحب جماعة ان یکون التلاعن بعد العصر فی ای مکان کان و المسجد الجامع احری اھ و تقدم بیان الخلاف فی المسئلة فی ابواب المساجد فانہ قد ترجم المصنف ہناک بقولہ باب القضاء و اللعان فی المسجد فارجع الیہ

ص٨٠٠ **باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو کنت راجما بغیر بینة** الخ ای من انکر و الا فالمعنی ایضا یرجم قالہ الحافظ و قال العینی و جواب لو محذوف ای لرجمتہا اھ و قال الحافظ فی شرح قولہ فی الحدیث لو کنت راجما بغیر بینة تمسک بہ من قال ان نکول المرأة عن اللعان لا یوجب علیہا الحد و ہو قول الاوزاعی و اصحاب الرأی و احتجوا بان الحدود لا تثبت بالنکول و بان قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لو کنت راجما لم یقع بسبب اللعان فقط و قال احمد اذا امتنعت تحبس و اجاب ان اقول ترجم لانہا لو اقرت صریحا ثم رجعت لم ترجم فکیف ترجم اذا ابت اللعان اھ

ص٨٠٠ **باب صداق الملاعنة** ای بیان الحکم فیہ و قد انعقد الاجماع علی ان المدخول بہا تستحق جمیعہ و اختلف فی غیر المدخول بہا فالجمہور علی ان لہا النصف کغیرہا من المطلقات قبل الدخول و قیل بل لہا جمیعہ قالہ ابو الزناد و الحکم و حماد و قیل لا شیء لہا اصلا قالہ الزہری و روی عن مالک اھ من الفتح

ص٨٠٠ **باب قول الامام للمتلاعنین ان احدکما کاذب** الخ قال الحافظ قولہ و قال اللہ یعلم ان احدکما لکاذب قال عیاض ظاہرہ انہ قال ہذا الکلام بعد فراغہما من اللعان فیوخذ منہ عرض التوبة علی المذنب و لو بطریق الاجمال و انہ یلزم من کذب التوبة من ذلک و قال الداؤدی قال ذلک قبل اللعان تحذیرا لہما منہ و الاول اظہر و اولی فی سیاق الکلام قلت و الذی قالہ الداؤدی اولی من جہة اخری و ہی مشروعیة الموعظة قبل الوقوع فی المعصیة بل ہو احری مما بعد الوقوع الی آخر ما ذکر۔

ص٨٠٠ **باب التفریق بین المتلاعنین** ثبتت ہذہ الترجمة للمستملی و ذکر بالاسمعیلی و ثبت عند النسفی باب بلا ترجمة و سقط ذلک للباقین و الاول انسب قالہ الحافظ و قال العینی فی شرح قولہ فی الحدیث فرق بین رجل و امرأة فیہ دلیل لابی حنیفة و صاحبیہ ان اللعان لا یتم الا بتفریق الحاکم و ہو قول الثوری ایضا و قد مر الکلام فیہ مبسوطا اھ قلت و اشار بذلک الی ما تقدم فی باب اللعان و من طلق بعد اللعان و قد تقدم ہناک تفصیل الخلاف فی ہذہ المسئلة و تقدم ہناک ایضا ان الظاہر ان میل المصنف الی مسلک الحنفیة و ذکر الحافظ توجیہ الحدیث علی مسلک الشافعیة بان قولہ فرق بینہما بیان حکم لا ایقاع فرقة الی آخر ما بسط من الکلام علی الروایات المختلفة فی مسئلة الباب

ص٨٠٠ **باب یلحق الولد بالملاعنة** - قال العلامة العینی یعنی ان الولد یلحق بالمرأة الملاعنة اذا نفاہ الزوج قبل الوضع او بعدہ و حدیث الباب رواہ البخاری ایضا فی الفرائض و اخرجہ مسلم فی اللعان و ابو داود فی الطلاق و ہو مشتمل علی ثلاثة احکام الاول اللعان و لیس فیہ خلاف و اجمعوا علی صحتہ و مشروعیتہ الثانی التفرقة و اختلف العلماء فیہا و قد مر قریبا فی الباب السابق و الثالث الحاق الولد بالام و ذلک انہ اذا لاعنہا و نفی عنہ نسب الحمل انتفی عنہ و یثبت نسبہ من الام و یرثہا و ترث منہ قال الطحاوی ذہب قوم الی ان الرجل اذا انتفی ولد امرأتہ لم ینتف بہ و لم یلاعن بہ لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم الولد للفراش و للعاہر الحجر قالوا الفراش یوجب حق الولد فی اثبات نسبہ من الزوج و المرأة فلیس لہما اخراجہ منہ بلعان و لا غیرہ قلت اراد الطحاوی بالقوم ہولاء عامر الشعبی و محمد بن ابی ذئب و بعض اہل المدینة و خالفہم الآخرون و ہم جمہور الفقہاء من التابعین و من بعدہم منہم الائمة الاربعة و اصحابہم فانہم قالوا اذا انتفی الرجل ولد امرأتہ یلاعن و ینتفی نسبہ منہ و یلزم امہ اھ مختصرا

ص٨٠٠ **باب قول الامام اللہم بین** قال ابن العربی لیس معنی ہذا الدعاء طلب ثبوت صدق احدہما فقط بل معناہ ان تلد لیظہر الشبہ و لا یمتنع دلالتہا بموت الولد مثلا فلا یظہر البیان و الحکمة فیہ ردع من شاہد ذلک عن التلبس بمثل ما وقع لما یترتب علی ذلک من القبح و لو اندرأ الحد اھ من الفتح

ص٨٠٠ **باب اذا طلقہا ثلاثا ثم تزوجت بعد العدة زوجا غیرہ فلم یمسہا** ای ہل تحل للاول ان طلقہا الثانی بغیر مسیس قالہ الحافظ قال العینی و جواب اذا محذوف ای لا تحل للاول الا بطلاق الزوج الثانی و کان قد وطئہا و ہذا لا خلاف فیہ الا سعید بن المسیب فانہ قال العقد الصحیح کاف و یحصل بہ التحلیل للزوج الاول و لم یوافقہ علی ہذا احد الا طائفة من الخوارج و قیل ان ابن المسیب رجع عن مذہبہ و قال الحسن البصری الانزال شرط و زعم ان معنی العسیلة الانزال و خالفہ سائر الفقہاء فقالوا التقاء الختانین یحلہا للزوج الاول اھ مختصرا قال القسطلانی و لیس المراد طلاق الملاعن لان الملاعنة لا تعود للذی لاعن منہا و لو تزوجت عشرة سواء وطئہا او لم یطئہا اھ قلت و ہکذا فی الفتح و ہو الصواب و توہم العلامة العینی فشرح الترجمة بطلاق الملاعن ثم لا یخفی علیک ان ہذا الباب لا تعلق لہ باللعان بل ہو متعلق بالعدة و لذا قال الحافظ (تنبیہ) لم یفرد کتاب العدة عن کتاب اللعان فیما وقفت علیہ من النسخ و وقع فی شرح ابن بطال قبل الباب الذی یلی ہذا و ہو باب و اللائی یئسن من المحیض کتاب العدة و لبعضہم ابواب العدة و الاولی اثبات ذلک ہنا فان ہذا الباب لا تعلق لہ باللعان ثم ذکر ما تقدم عن القسطلانی۔

كتاب العدة

ہكذا فی ہامش النسخ الہندیة معلما بعلامة النسخة وہكذا فی نسخة العینی بلفظ كتاب العدة ولیس فی متن النسخ الہندیة ولا فی نسخة الفتح والقسطلانی وتقدم بیان اختلاف النسخ فی الباب السابق قال العلامة العینی والعدة اسم لمدة تتربص بہا المرأة عن الزوج بعد وفاة زوجہا او فراقہ لہا اما بالولادة او بالاقراء او بالاشہر قلت العدة مصدر من عد یعد یقال عددت الشیء اذا احصیتہ وفی الشرع ہی تربص ای انتظار مدة تلزم المرأة عند زوال النكاح او شبہتہ الی آخر ما بسط

ص٨٠١ باب قولہ واللائی یئسن من المحیض من نسائكم قال الحافظ سقط لفظ باب لابی ذر وكریمة وثبت للباقین ووقع عند ابن بطال كتاب العدة باب قول اللہ الخ اھ وتقدم ایضاً ذكر اختلاف النسخ تحت الباب السابق قولہ قال مجاہد ان لم تعلموا یحضن او لا یحضن ای فسر قولہ تعالیٰ ان ارتبتم ای لم تعلموا وقولہ واللائی قعدن عن الحیض ای حكمہن حكم اللائی یئسن وقولہ واللائی لم یحضن فعدتہن ثلاثة اشہر ای ان حكم اللائی لم یحضن اصلاً ورأساً حكمہن فی العدة حكم اللائی یئسن فكان تقدیر الآیة واللائی لم یحضن كذلك لانہا وقعت بعد قولہ فعدتہن ثلاثة اشہر واثر مجاہد ہذا وصلہ الفریابی وتقدم بیانہ فی تفسیر سورة الطلاق الی آخر ما ذكر الحافظ فی تفسیر الآیة وبیان الاختلاف وكتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ ان لم تعلموا یحضن الخ ای اشتبہ علیكم علمہ بانجرار الدم من الاستحاضة وغیرہ اھ وقال القسطلانی قولہ واللائی قعدن عن الحیض ای كبرن وصرن عجائز وقولہ واللائی لم یحضن ای اصلاً وہن الصغار اللائی لم یبلغن من الحیض اھ فعلی ہذا المذكور ہہنا ثلاثة اقسام الاولی التی اشتبہ امرہا بانجرار الدم الثانیة العجوز التی بلغت سن الایاس والثالثة الصغیرة التی لم یبلغ سن الحیض قال القسطلانی وقیل ان ارتبتم فی دم البالغات مبلغ الیاس وہو اثنتان وستون سنة اہو دم حیض او استحاضة فعدتہن ثلاثة اشہر واذا كانت عدة المرتابات بہا فغیر المرتابات اولی والاكثرون علی ان المعنی ان ارتبتم فی الحكم لا فی الیاس اھ فحصل فی تفسیر الآیة ثلاثة اقوال الاول المذكور فی البخاری من قول مجاہد والثانی والثالث ما حكاہما القسطلانی وفی ہامش اللامع قال ابن كثیر فی قولہ تعالیٰ ان ارتبتم قولان احدہما وہو قول طائفة من السلف كمجاہد والزہری ای ان رأین دما وشككتم فی كونہ حیضاً او استحاضة وارتبتم فیہ والقول الثانی ان ارتبتم فی حكم عدتہن ولم تعرفوہ فہو ثلاثة اشہر وہذا مروی عن سعید بن جبیر وہو اختیار ابن جریر وہو اظہر فی المعنی اھ قلت وہذا الثانی ہو المعنی الاخیر المتقدم فی كلام القسطلانی الذی نسبہ الی الاكثر ثم اعلم انہ اختلفت الائمة فی عدة المستحاضة فعن مالك فیہ روایتان احدہما سنة مطلقا والثانیة ان كانت ممیزة فعدتہا بالاقراء والا فبالسنة وفی مسلك الامام احمد تفاصیل كثیرة بسطت فی الاوجز جملتہا انہا ان كانت ممیزة او معتادة فتعتد بالاقراء وان كانت مبتدئة او ناسیة فعن احمد فیہا روایتان احدہما ان عدتہا ثلاثة اشہر والثانیة تعتد سنة واما عندنا الحنفیة فقال محمد فی مؤطاہ المعروف عندنا ان عدتہا علی اقرائہا التی كانت تجلس فیما مضی وبہ ناخذ وہو قول ابی حنیفة والعامة من فقہائنا اھ من ہامش اللامع

ص٨٠١ باب واولات الاحمال اجلہن ان یضعن حملہن. یتناول المطلقات والمتوفی عنہن ازواجہن قالہ القسطلانی وقال ایضاً تحت حدیث الباب وہو مخصص لآیة الطلاق لعموم قولہ تعالیٰ والذین یتوفون منكم ویذرون ازواجاً یتربصن بانفسہن اربعة اشہر وعشراً ثم قال وہذا قد اجمع علیہ جمہور العلماء من السلف وائمة الفتوی فی الامصار الا ما روی عن علی انہا تعتد آخر الاجلین یعنی ان وضعت قبل الاربعة الاشہر والعشر تربصت الی انقضائہا ولا تحل بمجرد الوضع وان انقضت المدة قبل الوضع تربصت الی الوضع وبہ قال ابن عباس لكن روی انہ رجع عنہ اھ قال الحافظ وبہ ای بقول علی قال ابن عباس ویقال انہ رجع عنہ ویقویہ ان المنقول عن اتباعہ وفاق الجماعة فی ذلك وتقدم فی تفسیر الطلاق ان عبد الرحمان بن ابی لیلی انكر علی ابن سیرین القول بانقضاء عدتہا بالوضع وانكر ان یكون ابن مسعود قال بذلك وقد ثبت عن ابن مسعود من عدة طرق انہ كان یوافق الجماعة حتی كان یقول من شاء لاعنتہ علی ذلك وقد وافق سحنون من المالكیة علیاً نقلہ المازری وغیرہ وہو شذوذ مردود لانہ احداث خلاف بعد استقرار الاجماع والسبب الحامل لہ الحرص علی العمل بالآیتین اللتین تعارض عمومہما وقال ابن عبد البر لولا حدیث السبیعة لكان القول ما قال علی وابن عباس لانہما عدتان مجتمعتان بصفة وقد اجتمعتا فی الحامل المتوفی عنہا زوجہا فلا تخرج من عدتہا الا بیقین والیقین آخر الاجلین اھ ملخصاً من الفتح وتقدم الكلام علی مسئلة الباب فی تفسیر سورة البقرة ایضاً

ص٨٠٢ باب قول اللہ والمطلقات یتربصن بانفسہن ثلاثة قروء قال العلامة القسطلانی سقط لفظ باب لابی ذر قولہ قال ابراہیم فیمن تزوج فی العدة تزویجاً فاسداً فحاضت عندہ ای عند الثانی بانت بانقضاء ہذہ العدة من الزوج الاول ولا تحتسب بہ بالحیض لمن بعدہ لمن بعد الاول بل تعتد اخری للثانی فلا تداخل لتعدد المستحق فتعتد لكل واحد منہما عدة كاملة وروی المدنیون عن مالك ان كانت حاضت حیضة او حیضتین من الاول انہا تتم بقیة عدتہا منہ ثم تستانف عدة اخری وہو قول الشافعی واحمد وقال الزہری تحتسب بالحیض الثانی كالاول فیكفی لہا عدة واحدة وہو قول الحنفیة وروایة عن مالك اھ قال العینی ہذہ مسئلة اجتماع العدتین فنقول اولاً ان العلماء مجمعون علی ان الناكح فی العدة یفسخ نكاحہ ویفرق بینہما فاذا تزوج فی العدة فحاضت عندہ ثلث حیض بانت من الاول لانہا عدتہا منہ ثم ذكر نحو ما تقدم عن القسطلانی وفی ہامش اللامع بسط الكلام علی المسئلة فی الاوجز وفیہ وعن المبسوط للسرخسی بعد ذكر مذہب الحنفیة وہو قول معاذ بن جبل وقال الجصاص وہو قول ابراہیم النخعی اھ

ص٨٠٢ باب قصة فاطمة بنت قیس الخ سقط لفظ باب فی نسخة الحافظ وقال كذا للاكثر ولبعضہم باب

وبہ جزم ابن بطال والاسماعیلی وفاطمة ہی بنت قیس بن خالد من بنی محارب بن فہر بن مالك وہی اخت الضحاك بن قیس الذی ولی العراق لیزید بن معاویة وقتل بمرج راہط وہو من صغار الصحابة وہی اسن منہ وكانت من المہاجرات الاول وكان لہا عقل وجمال وتزوجہا ابو عمرو بن حفص ویقال ابو حفص بن عمرو فخرج مع علی لما بعثہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی الیمن فبعث الیہا بتطلیقة ثالثة بقیت لہا وامر ابنی عمہ الحارث ابن ہشام وعیاش بن ابی ربیعة ان یدفعا لہا تمراً وشعیراً فاستقلت ذلك وشكت الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہا لیس لك سكنی ولا نفقة ہكذا اخرج مسلم قصتہا من طرق متعددة عنہا ولم ارہا فی البخاری وانما ترجم لہا كما تری واورد اشیاء من قصتہا بطریق الاشارة الیہا ووہم صاحب العمدة فاورد حدیثہا بطولہ فی المتفق اھ قال العینی ثم العلماء اختلفوا فی الباب فی فصلین الاول ان المطلقة ثلاثاً لا تجب لہا النفقة ولا السكنی عند قوم اذا لم تكن حاملاً وہم الحسن البصری وطاؤس وعطاء بن ابی رباح واحمد واسحاق واہل الظاہر وقال قوم لہا النفقة والسكنی حاملاً او غیر حامل وہم حماد وشریح والنخعی والثوری وابو حنیفة وصاحباہ وہو مذہب عمر وعبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما وقال قوم لہا السكنی بكل حال والنفقة اذا كانت حاملاً وہم عبد الرحمان بن مہدی ومالك والشافعی الی آخر ما ذكر من الدلائل وفی الاوجز اختلفوا فی مسئلة النفقة والسكنی للمعتدة ففی التعلیق الممجد اختلف العلماء فی ہذا الباب فذہب عمر بن الخطاب من الصحابة وآخرون وبہ قال اصحابنا ان للمطلقة المبتوتة النفقة والسكنی فی العدة وان لم تكن حاملاً وقال ابن عباس واحمد لا نفقة لہا ولا سكنی وقال مالك والشافعی وغیرہما یجب السكنی دون النفقة واما المتوفی عنہا زوجہا فلا نفقة لہا بالاجماع والاصح وجوب السكنی واما المطلقة الرجعیة فیجب لہا النفقة والسكنی اھ وفی البذل عن البدائع ان المعتدة عن طلاق رجعی لہا النفقة والسكنی بلا خلاف لان ذلك النكاح قائم فكان الحال بعد الطلاق كالحال قبلہ وان كان الطلاق ثلاثاً او بائناً فلہا النفقة والسكنی ان كانت حاملاً بالاجماع اھ وقال النووی المطلقة الحائل البائن لہا النفقة والسكنی عند ابی حنیفة وقال احمد لا نفقة لہا ولا سكنی وقال مالك والشافعی یجب لہا السكنی لا النفقة واما البائن الحامل فتجب لہا السكنی والنفقة والرجعیة تجبان لہا بالاجماع والمتوفی عنہا زوجہا فلا نفقة لہا بالاجماع والاصح عندنا وجوب السكنی لہا ولو كانت حاملاً فالمشہور انہ لا نفقة لہا كما لو كانت حائلاً اھ الی آخر ما بسط فیہ وفی آخرہ وقد علمت مما سبق ان السكنی للمبتوتة وان لم تكن حاملاً تجب عندنا الحنفیة وبہ قال مالك والشافعی وہو روایة لاحمد والاخری لہ وہو ظاہر مذہبہ ان لا سكنی لہا وبہ قال داؤد واما ان كانت حاملاً فلا خلاف بین اہل العلم فی وجوب السكنی اھ قال العینی والفصل الثانی فی حكم خروج المبتوتة بالطلاق من بیتہا فی عدتہا روی ذلك عن ابن مسعود وعائشة وبہ قال ابن المسیب قالوا تعتد فی بیت زوجہا حیث طلقہا وحكی ابو عبید ہذا القول عن مالك والثوری والكوفیین وانہم كانوا یرون ان لا تبیت المبتوتة والمتوفی عنہا زوجہا الا فی بیتہا وفیہ قول آخر ان المبتوتة تعتد حیث شاءت روی ذلك عن ابن عباس وجابر وعطاء وطاؤس والحسن وعكرمة وكان مالك یقول المتوفی عنہا زوجہا تزور وتقیم الی قدر ما یہدأ الناس بعد العشاء ثم تنقلب الی بیتہا وہو قول اللیث والشافعی واحمد وقال ابو حنیفة تخرج المتوفی عنہا نہاراً ولا تبیت الا فی بیتہا ولا تخرج المطلقة لیلاً ولا نہاراً اھ قال محمد لا تخرج المطلقة ولا المتوفی عنہا زوجہا لیلاً ولا نہاراً فی العدة وقام الاجماع علی ان الرجعیة تستحق السكنی والنفقة اذ حكمہا حكم الزوجات فی جمیع امورہا اھ وفی الاوجز اعلم ان ہہنا ثلاثة مسائل كلہا خلافیة وطالما یلتبس احدہما بالاخری علی نقلة المذاہب الاولی وجوب سكنی المتوفی عنہا علی الزوج یعنی فی مالہ الثانیة خروجہا عن بیت العدة لیلاً او نہاراً الی حوائجہا والثالثة الاعتداد فی بیتہا الذی بلغہا فیہ نعیہ سواء كانت السكنی علیہا او علی زوجہا ثم بسط الكلام علی تلك المسائل واختلاف العلماء فیہا اما المسئلة الاولی فقد تقدم آنفاً واما الثانیة وہی ایضاً خلافیة شہیرة قال الموفق للمعتدة الخروج فی حوائجہا نہاراً سواء كانت مطلقة او متوفی عنہا وقال محمد فی مؤطاہ المتوفی عنہا تخرج بالنہار فی حوائجہا ولا تبیت الا فی بیتہا واما المطلقة مبتوتة كانت او غیر مبتوتة فلا تخرج لیلاً ولا نہاراً ما دامت فی عدتہا اھ وقال مالك تخرج المبتوتة ایضاً بالنہار لقضاء الحاجة وانما تلزم بیتہا فی اللیل وسواء فی ذلك الرجعیة والبائنة وقال الشافعی فی الرجعیة لا تخرج لیلاً ولا نہاراً وانما تخرج نہاراً المبتوتة كذا قال ابن رسلان وہكذا حكی الزرقانی مذہب مالك اھ من الاوجز وتقدم ایضاً بیان الاختلاف فی سكنی المتوفی عنہا ونفقتہا فی التفسیر فی باب قولہ والذین یتوفون منكم ویذرون ازواجاً

ص٨٠٢ باب المطلقة اذا خشی علیہا فی مسكن زوجہا الخ قال العلامة القسطلانی وجواب اذا محذوف والتقدیر تنتقل الی مسكن غیر مسكن الطلاق قال فی الفتح وقد اخذ البخاری الترجمة من مجموع ما ورد فی قصة فاطمة فرتب الجواز علی احد الامرین اما خشیة الاقتحام علیہا واما ان یقع منہا علی اہل مطلقہا فحش فی القول ولم یر ان بین الامرین فی قصة فاطمة معارضة لاحتمال وقوعہما معاً فی شانہا وقال الكرمانی فان قلت لم یذكر البخاری ما شرط فی الترجمة من البذاء قلت علم من القیاس علی الاقتحام والجامع بینہما رعایة المصلحة وشدة الحاجة الی الاحتراز عنہ وقال شارح التراجم ذكر فی الترجمة الخوف علیہا والخوف منہا والحدیث یقتضی الاول وقاس الثانی علیہ ویؤیدہ قول عائشة لہا فی بعض الطرق اخرجك ہذا اللسان فكان الزیادة لم تكن علی شرطہ فضمنہا للترجمة قیاساً اھ

ص٨٠٢ باب قول اللہ ولا یحل لہن ان یكتمن ما خلق اللہ فی ارحامہن من الحیض والحمل قال الحافظ رحمہ اللہ كذا للاكثر وہو تفسیر مجاہد وفصل ابو ذر بین ارحامہن وبین من باثرہ اشارة الی انہ ارید بہ التفسیر لا انہا قراءة واخرج الطبری عن طائفة ان المراد بہ الحیض وعن آخرین الحمل وعن مجاہد كلاہما والمقصود من الآیة ان امر العدة لما دار علی الحیض والطہر والاطلاع علی ذلك یقع من جہة النساء غالباً جعلت المرأة مؤتمنة علی ذلك وقد تقدم بیان مدة اكثر الحیض واقلہ فی كتاب الحیض والاختلاف فی ذلك اھ وفی ہامش النسخة الہندیة عن الخیر الجاری قولہ كئیبة ای حزینة وہذا موضع الترجمة اذ یفہم منہ انہا اظہرت حیضہا اھ وقال القسطلانی قال ابن المنیر لما رتب صلی اللہ علیہ وسلم علی مجرد قول صفیة انہا حائض تاخیرہ عن السفر اخذ منہ تعدی الحكم الی الزوج فتصدق المرأة

فى الحيض والحمل باعتبار رجعة الزوج وسقوطها والحاق الحمل به اهـ

ص٨٠٢ باب قوله وبعولتهن احق بردهن قال القسطلانى جمع بعل والتاء لاحقة لتانيث الجمع اى ازواجهن اولى برجعتهن ما كن فى العدة فاذا انقضت العدة احتيج لعقد جديد اهـ قال الحافظ وقال ابن بطال ما ملخصه المراجعة على ضربين اما فى العدة فهى على ما فى حديث ابن عمر لان النبى صلى الله عليه وسلم امره بمراجعتها ولم يذكر انه احتاج الى عقد جديد واما بعد العدة فعلى ما فى حديث معقل وقد اجمعوا على ان الحر اذا طلق الحرة بعد الدخول بها تطليقة او تطليقتين فهو احق برجعتها ولو كرهت المرأة ذلك فان لم يراجع حتى انقضى العدة فتصير اجنبية فلا تحل له الا بنكاح مستانف واختلف السلف فيما يكون به الرجل مراجعا فذكر نحو ما سيأتى من كلام العينى قوله وكيف يراجع قال العينى جزء آخر للترجمة ولم يذكر جواب المسئلة اما بناء على عادته اعتمادا على معرفة الناظر بذلك واما اكتفاء بما يعلم من احاديث الباب واختلفوا فيما يكون به مراجعا فقالت طائفة اذا جامعها فقد راجعها روى ذلك عن ابن المسيب والاوزاعى وبه قال الثورى وابو حنيفة وقالا ايضا اذا لمسها او نظر الى فرجها بشهوة من غير قصد الرجعة فهى رجعة وينبغى ان يشهد وقال مالك واسحاق اذا وطئها فى العدة وهو يريد الرجعة وجهل ان يشهد فهى رجعة وينبغى للمرأة ان تمنعه الوطى حتى يشهد وقال ابن ابى ليلى اذا راجع ولم يشهد صحت الرجعة وهو قول اصحابنا ايضا والاشهاد مستحب وقال الشافعى لا تكون الرجعة الا بالكلام فان جامعها بنية الرجعة فلا رجعة ولها عليه مهر المثل اهـ

ص٨٠٣ باب مراجعة الحائض اى اذا طلقت طلاقا غير بائن واختلفوا فى وجوب هذه المراجعة وعدمه كما تقدم فى مبدأ كتاب الطلاق من انها واجبة عند مالك والحنفية واحمد فى رواية وقال الجمهور هى مستحبة وفى المغنى فان طلق للبدعة وهو ان يطلقها حائضا او فى طهر اصابها فيه اثم ووقع طلاقه فى قول عامة اهل العلم ولم يخالف فى ذلك الا اهل البدع والضلال ثم قال ويستحب ان يراجعها لامر النبى صلى الله عليه وسلم بمراجعتها واقل احوال الامر الاستحباب ولا يجب ذلك فى ظاهر المذهب وهو قول الثورى والشافعى واصحاب الرأى وعن احمد رواية اخرى انها تجب وهو قول مالك وداؤد اهـ مختصرا

ص٨٠٣ باب تحد المتوفى عنها اربعة اشهر وعشرا تحد بضم الفوقية وكسر الحاء المهملة من الثلاثى المزيد فيه من احد تحد احدادا وهو لغة المنع واصطلاحا ترك المتوفى عنها زوجها فى عدة الوفاة لبس مصبوغ بما يقصد لزينته الى آخر ما ذكر القسطلانى وبسط الحافظ الكلام عليه لغة وقال يروى بالجيم حكاه الخطابى قال يروى بالحاء والجيم وبالحاء اشهر والجيم ماخوذ من جددت الشئ اذا قطعته فكان المرأة انقطعت عن الزينة اهـ قوله وقال الزهرى لا ارى ان تقرب الصبية الخ وفى هامش النسخة الهندية عن الكرمانى اختلفوا فى الصغيرة التى مات عنها زوجها فقال ابو حنيفة لا احداد عليها وقال الائمة الثلثة عليها الاحداد ويامرها به من يتولاها اهـ وهكذا حكى العينى عن الكرمانى وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع قوله لا ارى ان تقرب الصبية الخ يعنى بذلك انها وان لم تكن مكلفة بذلك الا ان الاولياء ليس لهم التلبس بما يحرم على المعتدة فلا يجوز لهم الباسها مزعفرا ولا معصفرا وغير ذلك مما نهى عن لبسه هى بنفسها او تطييبا كانت غير ماخوذة وعلى هذا التقرير لا يخالف مذهبه مذهب الاحناف اهـ وفى هامشه قال الحافظ قوله لان عليها العدة اظنه من تصرف المصنف فان اثر الزهرى وصله ابن وهب فى مؤطئه عن يونس عنه بدونها اهـ

ص٨٠٤ باب الكحل للحادة قال ابن التين الصواب الحاد بلا هاء لانه نعت للمؤنث كطالق وحائض ثم رد الحافظ عليه بانه جائز وليس بخطاء ثم رد العينى على الحافظ ثم اجاب عنه القسطلانى فارجع اليه ومسئلة الباب خلافية قال الموفق يحرم عليها ان تختضب وان تكتحل بالاثمد من غير ضرورة لرواية ام سلمة وغيرها ولان الكحل من ابلغ الزينة وتحرك الشهوة فهى كالطيب وابلغ منه وان اضطرت الى الكحل بالاثمد للتداوى فلها ان تكتحل ليلا وتمسحه نهارا ورخص فيه عند الضرورة عطاء والنخعى ومالك واصحاب الرأى وانما منع من الكحل بالاثمد لانه الذى تحصل به الزينة فاما الكحل بالتوتيا ونحوه فلا بأس لانه لا زينة فيه اهـ مختصرا وقال النووى فى حديث الباب دليل على تحريم الاكتحال على الحادة سواء احتاجت اليه ام لا وجاء فى حديث ام سلمة فى المؤطا وغيره اجعليه بالليل وامسحيه بالنهار ووجه الجمع انها اذا لم تحتج اليه لا يحل واذا احتاجت لم يجز بالنهار ويجوز بالليل اهـ مختصرا وقال مالك فى رواية عنه بمنعه مطلقا وعنه يجوز اذا خافت على عينها بما لا طيب فيه وبه قالت الشافعية مقيدا بالليل كذا فى الفتح قال الباجى قال ابن المواز عن مالك ان اكتحلت من علة وضرورة بالصبر بالليل فلتمسحه بالنهار وقال مالك فى المختصر الصغير لا تكتحل الحاد الا ان تضطر فتكتحل بالليل وتمسحه بالنهار اهـ مختصرا من الاوجز وفى الدر المختار وتحد بترك الكحل والحناء ولبس المعصفر والمزعفر الا بعذر اذ الضرورات تبيح المحظورات قال ابن عابدين وقيد بعض الشافعية الاكتحال للعذر بكونه ليلا ثم تنزعه نهارا كما وردت فى الحديث ولم ار من قيد بذلك من علمائنا وكانه معلوم من قاعدة ان الضرورة تتقدر بقدرها لكن ان كفاها الليل او النهار اقتصرت على الليل ولا تعكس لان الليل اخفى لزينة الكحل وهو محل الحديث والله سبحانه اعلم اهـ

ص٨٠٤ باب القسط للحادة عند الطهر قال العينى اى هذا باب فى بيان استعمال القسط للمرأة الحادة عند طهرها من الحيض اذا كانت ممن تحيض والقسط بضم القاف وسكون السين وهو عود يتبخر به وقال ابن الاثير القسط ضرب من العود ثم قال العينى تحت حديث الباب مطابقته للترجمة فى قوله من كست لانه القسط فابدلت الكاف من القاف والتاء من الطاء وقد مر بيانه مستقصى فى كتاب الحيض فى باب الطيب للمرأة عند غسلها من الحيض فانه اخرج هذا الحديث هناك بعين هذا الاسناد والمتن وقال النووى القسط والاظفار نوعان معروفان من البخور وليسا من مقصود الطيب ورخص فيهما لازالة الرائحة لا للتطيب اهـ

ص٨٠٤ باب تلبس الحادة ثياب العصب بفتح العين وسكون الصاد المهملتين وبالباء الموحدة وهو برود اليمن يعصب غزلها اى يجمع ويشد ثم يصبغ وينسج فياتى موشيا لبقاء ما عصب منه ابيض لم ياخذه صبغ يقال برد عصب وبرود عصب بالتنوين والاضافة وقيل هى برود مخططة قال ابن الاثير فيكون نهى المعتدة عما صبغ بعد النسج اهـ من كلام العينى وقال الحافظ قوله الا ثوب عصب وهى برود اليمن يعصب غزلها اى يربط ثم يصبغ ثم ينسج معصوبا وانما يعصب السدى دون اللحمة ثم ذكر اقوالا اخر فى تفسيره وقال ايضا قال ابن المنذر اجمع العلماء على انه لا يجوز للحادة لبس الثياب المعصفر ولا المصبغ الا ما صبغ بسواد فرخص فيه مالك والشافعى لكونه لا يتخذ للزينة بل هو من لباس الحزن وكره عروة العصب وكره مالك غليظه قال النووى الاصح عند اصحابنا تحريمه مطلقا وهذا الحديث حجة لمن اجازه وقال ابن دقيق العيد يفهم من مفهوم الحديث جواز ما ليس بمصبوغ وهى ثياب البيض ومنع بعض المالكية المرتفع منها الذى يتزين به وكذلك الاسود اذا كان مما يتزين به قال النووى ورخص اصحابنا فيما لا يتزين به ولو كان مصبوغا اهـ والحاصل انها لا تلبس العصب عند الحنفية مطلقا وهو الاصح عند الشافعى كما قال النووى وقوله الآخر انه يجوز مطلقا واجاز الامام مالك غليظه دون رقيقه كما صرح بذلك فى موطئه وعن احمد فيه روايتان احداهما وهو الاصح انه يحرم قال الموفق وما صبغ غزله ثم نسج فيه احتمالان احدهما يحرم لبسه لانه ارفع واحسن ولانه مصبوغ للحسن فاشبه ما صبغ بعد نسجه والثانى لا يحرم لقوله صلى الله عليه وسلم الا ثوب عصب وهو ما صبغ غزله قبل نسجه والاول اصح اهـ

ص٨٠٥ باب والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن الآية قد تقدم تبويب المصنف بهذه الترجمة فى كتاب التفسير فى تفسير سورة البقرة وتقدم هناك الكلام على المسئلة وبيان مسلك الجمهور ومذهب ابن عباس وعطاء ومجاهد فى تلك المسئلة بالبسط فارجع اليه لو شئت

ص٨٠٥ باب مهر البغى والنكاح الفاسد البغى بكسر المعجمة وتشديد التحتانية بوزن فعيل من البغاء وهو الزنا يستوى فيه المذكر والمؤنث والتقدير ومهر من نكحت فى النكاح الفاسد اى بشبهة من اخلال شرط ونحو ذلك اهـ وقال العينى قوله والنكاح الفاسد وانواعه كثيرة كالنكاح بلا شهود وبلا ولى عند البعض ونكاح المعتدة والنكاح الموقت والشغار عند البعض ونحوها قوله وقال الحسن اذا تزوج محرمة الخ بضم الميم وتشديد الراء اى امرأة محرمة عليه وفى رواية المستملى محرمه بفتح الميم وسكون الحاء وفتح الراء والميم وبالضمير قوله ولها ما اخذت اى من الرجل يعنى صداقها المسمى وليس لها غيره وهو قول مالك المشهور قوله ثم قال اى الحسن بعد اى بعد ان قال وليس لها غيره لها صداقها يعنى صداق مثلها وسائر الفقهاء على هذين القولين فطائفة تقول بصداق المثل وطائفة تقول بالمسمى واما من تزوج محرمة وهو عالم بالتحريم فقال مالك وابو يوسف ومحمد والشافعى عليه الحد ولا صداق فى ذلك وقال الثورى وابو حنيفة لا حد عليه وان علم يعزر اهـ

ص٨٠٥ باب المهر للمدخول عليها وكيف الدخول قال العينى عطف على ما قبله اى وفى بيان الدخول يعنى بم يثبت بين العلماء فقالت طائفة اذا اغلق بابا وارخى سترا على المرأة فقد وجب الصداق كاملا والعدة وهو قول الكوفيين والليث والاوزاعى واحمد وقالت طائفة لا يجب المهر الا بالمس اى الجماع واليه ذهب الشافعى وابو ثور وقال ابن المسيب اذا دخل بالمرأة فى بيتها صدق عليها وان دخلت عليه فى بيته صدقت عليه وهو قول مالك قوله او طلقها قبل الدخول او المسيس قال ابن بطال تقديره او كيف طلاقها فاكتفى بذكر الفعل عن ذكر المصدر بدلالته عليه انتهى وانما ذكر اللفظين اعنى الدخول والمسيس اشارة الى المذهبين الاكتفاء بالخلوة والاحتياج الى الجماع اهـ كله من العينى وقال الحافظ فى بيان مسئلة الباب قال الكوفيون الخلوة الصحيحة يجب معها المهر كاملا سواء وطئ او لم يطأ الا ان كان احدهما مريضا او صائما او محرما او كانت حائضا فلها النصف ولها العدة كاملا وذهب الشافعى وطائفة الى ان المهر لا يجب كاملا الا بالجماع اهـ

ص٨٠٥ باب المتعة للتى لم يفرض لها قال الحافظ وتقييده فى الترجمة بالتى لم يفرض لها قد استدل له بقوله فى الآية او تفرضوا لهن فريضة وهو مصير منه الى ان او للتنويع فنفى الجناح عن من طلقت قبل المسيس فلا متعة لها لانها نقصت من المسمى فكيف يثبت لها قدر زائد عمن فرض لها قدر معلوم مع وجود المسيس وهذا احد قولى العلماء واحد قولى الشافعى ايضا وعن ابى حنيفة تختص المتعة بمن طلقها قبل الدخول ولم يسم لها صداقا وقال الليث لا تجب المتعة اصلا وبه قال مالك وذهبت طائفة من السلف الى ان لكل مطلقة متعة من غير استثناء وعن الشافعى مثله وهو الراجح وكذا تجب فى كل فرقة الا فى فرقة وقعت بسبب منها اهـ وقال العينى قوله لقوله تعالى لا جناح عليكم الخ استدل البخارى بهذه الآية على وجوب المتعة لكل مطلقة مطلقا وهو قول سعيد بن جبير وغيره واختاره ابن جرير وقوله وللمطلقات متاع بالمعروف الخ اى ولقوله تعالى وللمطلقات الآية واستدل البخارى ايضا بعموم هذه الآية فى وجوب المتعة لكل مطلقة مطلقا اهـ قلت واجاب الجصاص عن الجمهور بقوله فان قيل قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف الآية عام فى سائرهن الا ما خصه الدليل قيل له هو كذلك الا ان المتاع اسم لجميع ما ينتفع به قال الله تعالى وفاكهة وابا متاعا لكم وقال تعالى متاع قليل ثم ماواهم جهنم وغير ذلك من الآيات فالمتعة والمتاع اسم يقع على جميع ما ينتفع به ونحن متى اوجبنا للمطلقات شيئا مما ينتفع به من مهر او نفقة فقد قضينا عهدة الآية الى آخر ما ذكر ثم لم اتحصل ما قاله العينى من ان البخارى قائل بالعموم والحال ان المصنف قيد فى الترجمة بقوله للتى لم يفرض لها فتامل ثم المذكور فى الآية شيئان احدهما عدم المسيس وهو واضح والثانى تسمية المهر بقوله تفرضوا لهن فريضة ولم يتعرض المصنف فى الترجمة للاول منهما وتعرض للثانى بقوله للتى لم يفرض لها والظاهر ان المصنف اشار بذلك الى ان الشئ الثانى منهما داخل تحت النفى واختلف فيه اقوال المفسرين كما فى الجمل وغيره قال ابو بكر الجصاص فى احكام القرآن فى تفسير هذه الآية تقديره ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة الا ترى انه عطف عليه قوله وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فلو كان الاول بمعنى ما لم تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة او لم تفرضوا لما عطف عليها المفروض لها فدل ذلك على ان معناه ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة ثم ذكر تفصيل

الخلاف فی المسئلة وقال ایضا واما فقهاء الامصار فان ابا حنیفة وابا یوسف ومحمد اقالوا المتعة واجبة للتی طلقها قبل الدخول ولم یسم لها مهرا وقال ابن ابی لیلی وابو الزنا والمتعة لیست واجبة ان شاء فعل وان شاء لم یفعل ولا یجبر علیها ولم یفرقا بین المدخول بها وبین غیر المدخول بها وبین من سمی لها وبین من لم یسم لها وهکذا ذکر مذهب مالک وقال فی مذهب مالک انه قال وانما هی مما ینبغی ان یفعله فلا یجبر علیها وقال الشافعی المتعة واجبة لکل مطلقة ولکل زوجة اذا کان الفراق من قبله الا التی سمی لها وطلق قبل الدخول اھ مختصرا قوله ولم یذکر فی الملاعنة متعة قال الحافظ قد تقدمت احادیث اللعان مستوفات الطرق ولیس فی شئ منها للمتعة ذکر فکانه تمسک فی ترک المتعة للملاعنة بالعدم اھ ولم یذکر الحافظ ولا العلامة العینی ولا القسطلانی اختلاف الائمة فیه نعم قال الجصاص قال مالک ولیس للملاعنة متعة علی حال من الحالات ولم یذکر فیه خلاف غیره من الائمة واما عندنا الحنفیة فاللعان لا ینافی وجوب المتعة لان اللعان فی حکم التطلیقة البائنة وضابطة وجوب المتعة عندنا ما فی البدائع اذ قال الطلاق الذی تجب فیه المتعة نوعان احدهما ان یکون قبل الدخول فی نکاح لا تسمیة فیه ولا فرض بعده والثانی ان یکون قبل الدخول فی نکاح لم یسم فیه المهر وانما فرض بعده وقال ایضا بحثا علی مسائل المتعة وکذا الفرقة بالایلاء واللعان والجب والعنة فکل فرقة جاءت من قبل الزوج قبل الدخول فی نکاح لا تسمیة فیه فتوجب المتعة الی آخر ما ذکر فی الدر المختار وتجب متعة لمفوضة وهی من زوجت بلا مهر طلقت قبل الوطی قال ابن عابدین قوله طلقت قبل الوطی ای والخلوة وقد مر انها وطی حکما والمراد بالطلاق فرقة جاءت من قبل الزوج ولم یشارکه صاحب المهر فی سببها طلاقا کانت او فسخا کالطلاق والفرقة بالایلاء واللعان والجب والعنة والردة وابائه الاسلام الی آخر ما ذکر وفی الانوار فی فروع الشافعیة فی بیان من تجب لها المتعة وکل فراق یحصل فی الحیاة من جهة لا بسبب من جهتها کالطلاق وکل فراق منها او بسببها فلا متعة لها وان لم یجب لها مهر اھ لکن لم اجد فیه تصریح اللعان ثم وجدت فی شرح الاقناع حیث قال وفرقة لا بسببها بان کانت من الزوج کردته ولعانه کطلاق فی ایجاب المتعة اھ واما مذهب الحنابلة کمذهب مالک انه لا متعة لها ففی نیل المآرب ویسقط الصداق کله قبل الدخول حتی المتعة بفرقة اللعان قبل تقریره لکون الفرقة من قبلها لان الفسخ انما یقع اذا تم لعانها الی آخر ما ذکر فالحاصل انهم اختلفوا فی وجوب المتعة للملاعنة فعندنا الحنفیة والشافعیة الملاعنة کالمطلقة فتجب فیما تجب للمطلقة وعند المالکیة والحنابلة لا متعة لها ثم البراعة فی قوله ابعد لک منها عند الحافظ واما عندی ففی قوله حسابکما علی الله۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

کتاب النفقات

قال العلامة القسطلانی جمع نفقة مشتقة من النفوق وهو الهلاک یقال نفقت الدابة تنفق نفوقا هلکت او نفق الرجل افتقر وذهب ماله او من النفاق وهو الرواج یقال نفقت السلعة نفاقا راجت وفی الشرع عبارة عما وجب لزوجة او قریب او مملوک وجمعها لاختلاف انواعها من نفقة زوج وقریب ومملوک اھ مختصرا وسیأتی الکلام علی وجوب النفقة فی باب مستقل۔

ص۔۔ باب فضل النفقة علی الاهل وقع فی النسخ الهندیة هکذا واختلفت النسخ ههنا کما ذکره الشراح وفی نسخ الشروح الثلاثة کتاب النفقات وفضل النفقة علی الاهل قال القسطلانی فی شرح حدیث الباب قوله کانت له صدقة ای کالصدقة فی الثواب والا لحرمت علی الهاشمی والمطلبی والصارف له عن الحقیقة الاجماع واطلاق الصدقة علی النفقة مجاز والمراد بها الثواب فالتشبیه واقع علی اصل الثواب لا فی الکمیة ولا فی الکیفیة الی آخر ما بسط وقال الحافظ قال الطبری ما ملخصه الانفاق علی الاهل واجب والذی یعطیه یوجر علی ذلک بحسب قصده ولا منافاة بین کونها واجبة وبین تسمیتها صدقة بل هی افضل من صدقة التطوع اھ

ص۔۔ باب وجوب النفقة علی الاهل والعیال قال القسطلانی الاهل الزوجة وقوله والعیال من عطف العام علی الخاص وعیال الرجل من یقوم بهم وینفق علیهم وبدأ بالزوجة لانها اقوی لوجوبها بالمعاوضة وغیرها بالمواساة ولانها لا تسقط بمضی الزمان والعجز بخلاف غیرها ولوجوبها سببان نسب وملک فیجب بالنسب خمس نفقات نفقة الاب الحر وآبائه وامهاته ونفقة الام الحرة وآبائها وامهاتها ونفقة الاولاد الاحرار واولادهم بشرط یسار المنفق بفاضل عن قوته وقوت زوجته وخادمها وخادمه وولده یومه ولیلته ویعتبر مع القوت الکسوة والسکنی ویجب بالملک خمس ایضا الی آخر ما بسط وقال الحافظ الظاهر ان المراد بالاهل فی الترجمة الزوجة وعطف العیال علیها من العام بعد الخاص او المراد بالاهل الزوجة والاقارب والمراد بالعیال الزوجة والخدم

فتکون الزوجة ذکرت مرتین تاکید الحقها ووجوب نفقة الزوجة ودلیلها الاجماع قال المهلب النفقة علی الاهل واجبة بالاجماع ودلیله من السنة حدیث جابر عند مسلم ولهن علیکم رزقهن وکسوتهن بالمعروف ومن جهة المعنی انها محبوسة عن التکسب لحق الزوج وانعقد الاجماع علی الوجوب لکن اختلفوا فی تقدیرها فذهب الجمهور الی انها بالکفایة والشافعی وطائفة الی انها بالامداد ووافق الجمهور من الشافعیة اصحاب الحدیث کابن خزیمة وابن المنذر ومن غیرهم ابو الفضل بن عبدان الی آخر ما بسط اھ مختصرا ملتقطا

ص۔۔ باب حبس الرجل قوت سنة علی اهله وکیف نفقات العیال قال الحافظ ذکر فیه حدیث عمر وهو مطابق لرکن الترجمة الاول واما الرکن الثانی وهو کیفیة النفقة علی العیال فلم یظهر لی اولا وجه اخذه من الحدیث ولا رأیت من تعرض له ثم رأیت انه یمکن ان یؤخذ منه دلیل التقدیر لان مقدار نفقة السنة اذا عرف عرفت منه توزیعها علی ایام السنة فیعرف حصة کل یوم من ذلک فکانه قال لکل واحدة فی کل یوم قدر معین من النخل المذکور والاصل فی الاطلاق التسویة اھ وسیأتی فی کتاب الاطعمة باب ما کان السلف یدخرون الخ ولا یتوهم التکرار لاختلاف الاغراض فالاوجه عند هذا العبد الضعیف ان الغرض من هذا الباب بیان ان نفقة العیال لسنة لکونه فعله صلی الله علیه وسلم ومداومته علیه والغرض من الباب الآتی الرد علی من زعم من صوفیة انه لا یجوز ادخار طعام لغد وانه ینافی التوکل وما ورد فی الترمذی من حدیث انس من انه صلی الله علیه وسلم کان لا یدخر شیئا لغد لا ینافی الجواز او مخصوص بذاته الشریفة فانه صلی الله علیه وسلم کان یذکر شیئا من التبر فی الصلوة فیتخطی الناس حتی یامر بقسمته کما ورد فی مواضع من البخاری وهذا هو الجدیر بشانه الرفیع صلی الله علیه وسلم کما هو اهله اھ من هامش اللامع وقال الحافظ قال ابن دقیق العید فی الحدیث جواز الادخار للاهل قوت سنة وفی السیاق ما یؤخذ منه الجمع بینه وبین حدیث کان لا یدخر شیئا لغد فیحمل علی الادخار لنفسه وحدیث الباب علی الادخار لغیره الی آخر ما ذکر

ص۔۔ باب قوله والوالدات یرضعن اولادهن کذا فی النسخ الهندیة والعینی والقسطلانی واما فی نسخة الفتح فهذا الباب متاخر عن الباب الآتی قال العینی وهذه الترجمة وقعت فی روایة النسفی بعد الباب الذی یلیه قوله والوالدات یرضعن خبر ومعناه امر لما فیه من الالزام ای لترضع الوالدات اولادهن یعنی الاولاد من ازواجهن وهن احق ولیس ذلک بایجاب اذا کان المولود له حیا موسرا لقوله تعالی فی سورة النساء القصری فان ارضعن لکم فآتوهن اجورهن واکثر المفسرین علی ان المراد بالوالدات ههنا المبتوتات فقط وقام الاجماع علی ان اجر الرضاع علی الزوج اذا خرجت المطلقة من العدة واختلفوا فی ذات الزوج هل تجبر علی رضاع ولدها قال ابن ابی لیلی نعم ما کانت امرأته وهو قول مالک وابی ثور وقال الثوری والکوفیون والشافعی لا یلزمها رضاعه وهو علی الزوج علی کل حال وقال ابن القاسم تجبر علی رضاعه الا ان یکون مثلها لا ترضع بذلک علی الزوج قوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا ذکر هذه الآیة الکریمة اشارة الی قدر المدة التی یجب فیها الرضاع قوله وقال وان تعاسرتم فسترضع له اخری الخ اشار بهذه الآیة الکریمة الی مقدار الانفاق وانه بالنظر لحال المنفق اھ من العینی وقال العلامة القسطلانی فی قوله والوالدات یرضعن اولادهن وهذا الامر علی وجه الندب او علی وجه الوجوب اذا لم یقبل الصبی الا ثدی امه او لم یوجد له ظئر او کان الاب عاجزا عن الاستئجار او اراد الوالدات المطلقات وایجاب النفقة والکسوة لاجل الرضاع قوله فقال وان تعاسرتم ای تضایقتم فلم ترض الام بما ترضع به الاجنبیة ولم یزد الاب علی ذلک فسترضع له اخری فستوجد ولا تعوز مرضعة غیر الام ترضعه وفیه طرف من معاتبة الام علی المعاسرة وقوله له ای للاب ای سیجد الاب غیر معاسرة ترضع له ولده ان عاسرته امه وفیه انه لا یجب علی الام ارضاع ولدها نعم علیها ارضاعه اللبأ بالهمزة والقصر باجرة وبدونها لانه لا یعیش غالبا الا به وهو اللبن اول الولادة وله اجبار امته علی ارضاع ولدها منه او من غیره لان لبنها ومنافعها له بخلاف الحرة اھ وقال الحافظ فی شرح ترجمة الباب قیل دلت الآیة الاولی علی ایجاب الانفاق علی المرضعة من اجل ارضاعها الولد سواء کان فی العصمة ام لا وفی الثانیة الاشارة الی قدر المدة التی یجب ذلک فیها وفی الثالثة الاشارة الی مقدار الانفاق وانه بالنظر لحال المنفق وفیها ایضا الاشارة الی ان الارضاع لا یتحتم علی الام اھ

ص۔۔ باب نفقة المرأة اذا غاب عنها زوجها قال القسطلانی اذا غاب الزوج الموسر عن زوجته فلیس لها فسخ النکاح لتمکنها من تحصیل حقها بالحاکم فیبعث قاضی بلدها الی قاضی بلده فیلزمه بدفع نفقتها ان علم موضعه واختار القاضی الطبری وابن الصباغ جواز الفسخ لها اذا تعذر تحصیلها فی غیبته للضرورة ولو انقطع خبره ثبت لها الفسخ لان تعذر النفقة بانقطاع خبره کتعذرها بالافلاس نقله الزرکشی عن صاحبی المهذب والکافی واقره واما نفقة الولد فتجب بشرط الحاجة والاصح عند الشافعیة اعتبار العجز او الزمانة اھ وقال العینی بعد الحدیث الاول من حدیثی الباب مطابقته للترجمة ظاهرة فی نفقة الولد فقط لان ابا سفیان کان حاضرا فی المدینة وقال بعد الحدیث الثانی قیل لا وجه لایراد هذا الحدیث فی هذا الباب فلا مطابقة بینه وبین الترجمة واجیب بانه لما کان للمرأة ان تتصدق من مال زوجها من غیر امره بما تعلم انه یسمح لمثله وهو غیر واجب کان لها ان تاخذ من ماله بما یجب علیه بالطریق الاولی وهذا هو الجامع بین الحدیثین وهذا القدر کاف فی المطابقة اھ

ص۔۔ باب عمل المرأة فی بیت زوجها الظاهر عندی ان المصنف اشار بالترجمة الی مسئلة خلافیة شهیرة وهی استخدام المرأة قال ابن رسلان فی شرح حدیث عائشة کان نبی الله صلی الله علیه وسلم یعطینی السواک لاغسله قد یستدل به علی ان علی الزوجة خدمة زوجها لا سیما اذا طلب منها واختلف العلماء فیه فمذهب الشافعی لیس علیها الخدمة لان العقد یتناول الاستمتاع لا الخدمة وقال بعض المالکیة علیها خدمة مثلها ان کانت شریفة المحل فعلیها التدبیر للمنزل وان کانت متوسطة فعلیها ان تفرش الفراش وتناول الشراب وان کانت

دون ذلك فعليها التكنس والتطبخ قال تعالى ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف اهـ قال الموفق وليس على المرأة خدمة زوجها من العجن والخبز والطبخ واشباهه نص عليه احمد وقال ابو بكر بن ابي شيبة وابو اسحاق الجوزجاني عليها ذلك واحتجا بقصة علي وفاطمة اهـ مختصراً وفي الدر المختار امتنعت المرأة من الطحن والخبز ان كانت ممن لا تخدم او كان بها علة فعليه ان يأتيها بطعام مهيأ والا بان كانت ممن تخدم نفسها وتقدر على ذلك لا يجب عليه ولا يجوز لها اخذ الاجرة على ذلك لوجوبه عليها ديانة ولو شريفة لانه صلى الله عليه وسلم قسم الاعمال بين علي وفاطمة فجعل اعمال الخارج على علي رضـ والداخل على فاطمة رضي الله عنهما مع انها سيدة نساء العالمين قال ابن عابدين قال السرخسي لا تجبر ولكن اذا لم تطبخ لا يعطيها الادام وهو الصحيح اهـ

باب خادم المرأة اي هل يشرع ويلزم الزوج اخدامها ذكر فيه حديث علي المذكور في الباب الذي قبله وسياقه اخصر منه قاله الحافظ ثم قال وحكى ابن حبيب عن اصبغ وابن الماجشون عن مالك ان خدمة البيت تلزم المرأة ولو كانت الزوجة ذات قدر وشرف اذا كان الزوج معسراً قال ولذلك الزم النبي صلى الله عليه وسلم فاطمة بالخدمة الباطنة وعلياً بالخدمة الظاهرة وحكى ابن بطال ان بعض الشيوخ قال لا نعلم فيه شيئاً من الآثار ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى على فاطمة بالخدمة الباطنة وانما جرى الامر بينهم على ما تعارفوه من حسن العشرة وجميل الاخلاق بل الاجماع منعقد على ان على الزوج مؤنة الزوجة كلها ونقل الطحاوي الاجماع على ان الزوج ليس له اخراج خادم المرأة من بيته فدل على انه يلزمه نفقة الخادم على حسب الحاجة اليه وقال الشافعي والكوفيون يفرض لها ولخادمها النفقة اذا كانت ممن تخدم وشذ اهل الظاهر فقالوا ليس على الزوج ان يخدمها ولو كانت بنت الخليفة اهـ مختصراً

باب خدمة الرجل في اهله حمل العلامة القسطلاني هذه الترجمة على بيان الجواز ولذا اقدر لفظ الجواز فقال باب جواز خدمة الرجل بنفسه ولم يتعرض لذلك الحافظان نعم قال العيني في ذكر فوائد الحديث وفيه ان خدمة الدار واهله سنة عباد الله الصالحين اهـ وهذا يومي الى الاستحباب وهو الظاهر عند هذا العبد الضعيف

باب اذا لم ينفق الرجل فللمرأة ان تأخذ الخ اي مع حضور الزوج فلا تكرار بما تقدم من باب نفقة المرأة اذا غاب عنها زوجها ويقال ان الغرض من الترجمة الاولى بيان وجوب النفقة مطلقاً سواء كان الزوج حاضراً او غائباً والغرض من هذه الترجمة ان الزوج اذا لم يعطها النفقة فماذا تفعل هل تأخذ بغير اذنه ام لا قال الحافظ اخذ المصنف هذه الترجمة من حديث الباب بطريق الاولى لانه دل على جواز الاخذ لتكملة النفقة وكذا يدل على جواز اخذ جميع النفقة عند الامتناع ثم ذكر الحافظ فوائد عديدة في شرح الحديث فقال وفيه وجوب نفقة الزوجة وانها مقدرة بالكفاية ثم ذكر الخلاف فيه وقد تقدم في باب وجوب النفقة على الاهل والعيال ثم قال وفيه اعتبار النفقة بحال الزوجة وهو قول الحنفية واختار الخصاف منهم انها معتبرة بحال الزوجين معا قال صاحب الهداية وعليه الفتوى والحجة فيه ضم قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته الآية الى هذا الحديث وذهبت الشافعية الى اعتبار حال الزوج تمسكا بالآية وهو قول بعض الحنفية واستدل به على ان من له عند غيره حق وهو عاجز عن استيفائه جاز له ان يأخذ من ماله قدر حقه بغير اذنه وهو قول الشافعي وجماعة وتسمى مسئلة الظفر والراجح عندهم لا يأخذ غير جنس حقه الا اذا تعذر حق جنسه وعن ابي حنيفة المنع وعنه يأخذ جنس حقه ولا يأخذ من غير جنس حقه الا احد النقدين بدل الآخر وعن مالك ثلاث روايات كهذه الآراء وعن احمد المنع مطلقاً اهـ وقد تقدمت هذه المسئلة في ابواب المظالم والقصاص فانه قد ترجم المصنف هناك على حديث الباب بقوله قصاص المظلوم اذا وجد مال ظالمه فارجع اليه لو شئت

باب حفظ المرأة زوجها في ذات يده والنفقة عليه المراد بذات اليد المال وعطف النفقة عليه من عطف الخاص على العام ووقع في شرح ابن بطال والنفقة عليه وزيادة لفظ عليه غير محتاج اليها في هذا الموضع وليست من حديث الباب في شيء اهـ من الفتح

باب كسوة المرأة بالمعروف هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه مسلم من حديث جابر المطول في صفة الحج ومن جملته في خطبة النبي صلى الله عليه وسلم بعرفة اتقوا الله في النساء ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف ولما لم يكن على شرط البخاري اشار اليه واستنبط الحكم من حديث آخر على شرطه قال ابن المنير وجه مطابقة الحديث ان الذي حصل لزوجته فاطمة رضي الله عنها من الحلة قطعة فرضيت بها اقتصاداً بحسب الحال لا اسرافاً واما حكم المسئلة فقال ابن بطال اجمع العلماء على ان للمرأة مع النفقة على الزوج كسوتها وجوباً اهـ من الفتح

باب عون المرأة زوجها في ولده كانه استنبط قيام المرأة على ولد زوجها من قيام امرأة جابر على اخواته ووجه ذلك منه بطريق الاولى قال ابن بطال وعون المرأة زوجها في ولده ليس بواجب عليها وانما هو من جميل العشرة ومن شيمة صالحات النساء اهـ من الفتح

باب نفقة المعسر على اهله قال الحافظ رحمه الله بعد ذكر استنباط الترجمة عن ابن بطال والذي يظهر ان الاخذ من جهة اهتمام الرجل بنفقة اهله حيث قال لما قيل له تصدق به فقال اعلى افقر منا فلولا اهتمامه بنفقة اهله لبادر وتصدق اهـ قلت اراد الامام البخاري بالترجمة ان اعسار الزوج لا يسقط عنه النفقة على اهله

باب وعلى الوارث مثل ذلك قال ابن بطال ما ملخصه اختلف السلف في المراد بقوله وعلى الوارث مثل ذلك فقال ابن عباس عليه ان لا يضار وبه قال الشعبي ومجاهد والجمهور قالوا ولا غرم على احد من الورثة ولا يلزمه نفقة ولد الموروث وقال آخرون على من يرث الاب مثل ما كان على الاب من اجر الرضاع اذا كان الولد لا مال له ثم اختلفوا في المراد بالوارث فقال الحسن والنخعي هو كل من يرث الاب من الرجال والنساء وهو قول احمد واسحٰق وقال ابو حنيفة واصحابه هو من كان ذا رحم محرم للمولود دون غيره وقال زيد بن ثابت اذا خلف اما وعما فعلى كل منهما ارضاع الولد بقدر ما يرث وبه قال الثوري قال ابن بطال والى هذا القول اشار البخاري بقوله وهل على المرأة منه شيء ثم اشار الى رده بقوله تعالى وضرب الله مثلاً رجلين احدهما ابكم فنزل المرأة من الوارث منزلة الابكم من المتكلم اهـ مختصراً من الفتح وقال الكرماني قال شارح التراجم مقصود البخاري الرد على من اوجب النفقة والارضاع على الام بعد الاب وذلك لان الام كل على الاب ومن تجب النفقة له كيف تجب عليه لغيره وحمل حديث ام سلمة على التطوع لقوله لك اجر وحديث هند اذ اباح لها اخذها من ماله دل على سقوطها عنه فكذلك بعد وفاته قال وفي الاستدلال نظر الى آخر ما بسطه اهـ مختصراً من هامش اللامع وقال القسطلاني قوله وعلى الوارث عطف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن اي وعلى وارث الصبي عند عدم الاب مثل الذي كان على ابيه في حياته من الرزق والكسوة واجر الرضاع اذا كان الولد لا مال له واختلف في الوارث فعند ابن ابي ليلى كل من ورثه وهو قول احمد وعند الحنفية من كان ذا رحم محرم منه وقال الجمهور لا غرم على احد من الورثة ولا يلزمه نفقة ولد الموروث وقال زيد بن ثابت اذا خلف اما وعما فعلى كل واحد منهما ارضاع الولد بقدر ما يرث واليه اشار المؤلف بقوله وهل على المرأة اي الام منه اي من ارضاع الصبي شيء وهل ههنا للنفي واشار به الى الرد على قول زيد ثم قال القسطلاني بعد حديث الباب وغرض المؤلف انه لما لم يلزم الامهات نفقة الاولاد في حيات الآباء فالحكم مستمر بعد الآباء ويقويه قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن اي رزق الامهات وكسوتهن من اجل الارضاع للابناء فكيف يجب لهن في اول الآية ويجب عليهن نفقة الابناء في آخرها قاله في الفتح اهـ

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من ترك كلا او ضياعا فالي قال الحافظ ذكر فيه حديث ابي هريرة من غير لفظ الترجمة واما لفظ الترجمة فاورده في الاستقراض من طريق ابي حازم عن ابي هريرة واراد المصنف بادخاله في ابواب النفقات الاشارة الى ان من مات وله اولاد ولم يترك لهم شيئاً فان نفقتهم تجب في بيت مال المسلمين والله اعلم اهـ

باب المراضع من المواليات وغيرهن قال العلامة القسطلاني بفتح الميم في الفرع كاصله والذي في معظم الروايات من الموالي اهـ وفي شرح شيخ الاسلام بفتح الميم جمع مولاة وهي الامة اهـ وبسط الشراح من الحافظين ابن حجر والعيني الكلام في تحقيق هذا اللفظ قال العلامة العيني قال ابن بطال كانت العرب في اول امرها تكره رضاع الاماء وتحب العربيات طلبا لنجابة الولد فاراهم النبي صلى الله عليه وسلم انه قد رضع من غير العرب وان رضاع الاماء لا يهجن قوله وقال شعيب عن الزهري الخ تعليق مر في حديث موصول في اوائل كتاب النكاح واراد بذكره ههنا ايضاح ان ثويبة كانت مولاة ليطابق الترجمة اهـ وبراعة الاختتام كما تقدم في مقدمة اللامع في قوله اعتقها ابو لهب.

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمده ونصلي على رسوله الكريم

كتاب الاطعمة

اعلم ان مناسبة هذا الكتاب بما قبله هي ما تقدم في مقدمة اللامع في الفائدة الثالثة عشر (في مناسبة الترتيب بين الكتب والابواب المذكورة في صحيح البخاري) من قوله ولما انقضت النفقات وهي من الماكولات غالباً اردف كتاب الاطعمة واحكامها وادابها اهـ قال القسطلاني الاطعمة جمع طعام كرحى وارحية قال في القاموس الطعام البر وما يوكل وجمع الجمع اطعمات وقال ابن فارس في المجمل يقع على كل ما يطعم حتى الماء قال تعالى فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني وقال النبي صلى الله عليه وسلم في زمزم انها طعام طعم وشفاء سقم والطعم بالفتح ما يؤديه الذوق يقال طعمه مر او حلو والطعام ايضاً بالضم الطعام وطعم بالكسر اي اكل وذاق يطعم بالفتح طعما فهو طاعم وقول الله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم من مستلذاته او من حلالاته والحلال الماذون فيه ضد الحرام الممنوع منه والطيب في اللغة بمعنى الطاهر والحلال يوصف بانه طيب والطيب في الاصل ما يستلذ ويستطاب ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه لان النجس تكرهه النفس ولا يستلذ والحرام غير مستلذ لان الشرع زجر عنه اهـ وقال العلامة العيني كتاب الاطعمة اي هذا كتاب في بيان انواع الاطعمة واحكامها وهو جمع طعام قال الجوهري الطعام ما يؤكل وربما خص بالطعام البر والطعم بالفتح ما يؤديه ذوق الشيء من حلاوة ومرارة وغيرهما والطعم بالضم الاكل اهـ واما مطابقة الاحاديث بالترجمة فقال الحافظ (تنبيه) ذكر لي محدث الديار الحلبية برهان الدين ان شيخنا سراج الدين البلقيني قال ليس في هذه الاحاديث الثلاثة ما يدل على الاطعمة المترجم عليها المتلو فيها الآيات المذكورة قلت وهو ظاهر اذا كان المراد مجرد ذكر انواع الاطعمة اما اذا كان المراد بها ذلك وما يتعلق به من احوالها وصفاتها فالمناسبة ظاهرة لان من جملة احوالها الناشئة عنها الشبع والجوع ومن جملة صفاتها الحل والحرمة والمستلذ والمستخبث وكل ذلك ظاهر من الاحاديث الثلاثة واما الآيات

فانها تضمنت الاذن فی تناول الطیبات فکانه اشار بالاحادیث الی ان ذلک لایختص بنوع من الحلال ولا المستلذ ولا بحالة الشبع ولا بسد الرمق بل یتناول ذلک بحسب الوجدان وبحسب الحاجة واللہ اعلم اھ

ص۸۰۹ باب التسمیة علی الطعام والاکل بالیمین ای قول بسم اللہ فی ابتداء الاکل واصرح ما ورد فی صفة التسمیة ما اخرجه ابوداؤد والترمذی عن عائشة مرفوعا اذا اکل احدکم طعاما فلیقل بسم اللہ فان نسی فی اوله فلیقل بسم اللہ فی اوله وآخره وقال النووی اجمع العلماء علی استحباب التسمیة علی الطعام فی اوله وفی نقل الاجماع علی الاستحباب نظر الا ان ارید بالاستحباب انه راجح الفعل والا فقد ذهب جماعة الی وجوب ذلک قوله وکل بیمینک قال شیخنا فی شرح الترمذی حمله اکثر الشافعیة علی الندب وبه جزم الغزالی ثم النووی لکن نص الشافعی فی الرسالة وفی موضع آخر من الام علی الوجوب اھ

ص۸۱۰ باب الاکل مما یلیه قال العلامة العینی لیس فی بعض النسخ لفظ باب اھ وقال القسطلانی وقد نص ائمتنا علی کراهة الاکل مما یلی غیره ومن الوسط والاعلی لانحو الفاکهة مما ینتقل به واما ما سبق من نص الشافعی علی التحریم فمحمول علی المشتمل علی الایذاء اھ

ص۸۱۰ باب من تتبع حوالی القصعة حوالی بفتح اللام وسکون التحتانیة ای الجوانب یقال رأیت الناس حوله وحوالیه واللام مفتوحة فی الجمیع ولا یجوز کسره اھ من الفتح وعندی هذا الباب کالاستثناء مما قبله وبسط الشراح لاسیما الحافظ الکلام علی الغرض من هذه الترجمة والجمع بین الروایات المختلفة فی ذلک کما سیأتی قوله اذا لم یعرف منه کراهیة قال الحافظ ذکر فیه حدیث انس فی تتبع النبی صلی اللہ علیه وسلم الدباء من الصحفة وهذا ظاهره یعارض الذی قبله فی الامر بالاکل مما یلیه فجمع البخاری بینهما بحمل الجواز علی ما اذا علم رضاء من یاکل معه ورمز بذلک الی تضعیف حدیث عکراش الذی اخرجه الترمذی حیث جاء فیه التفصیل بین ما اذا کان لونا واحدا فلا یتعدی ما یلیه او اکثر من لون فیجوز وقد حمل بعض الشراح فعله صلی اللہ علیه وسلم فی هذا الحدیث علی ذلک فقال کان الطعام مشتملا علی مرق ودباء وقدید فکان یاکل مما یعجبه وهو الدباء ویترک ما لا یعجبه وهو القدید وحمله الکرمانی علی ان الطعام کان للنبی صلی اللہ علیه وسلم وحده قال فلو کان له ولغیره لکان المستحب ان یاکل مما یلیه الی آخر ما بسط الحافظ

ص باب التیمن فی الاکل وغیره حدیث الباب ظاهر فیما ترجم له وظن بعضهم ان فی هذه الترجمة تکرارا لما تقدم فی قوله باب التسمیة والاکل بالیمین وقد اجاب عنه ابن بطال بان هذه الترجمة اعم من الاولی لان الاولی لفعل الاکل فقط وهذا لجمیع الافعال فیدخل فیه الاکل والشرب بطریق التعمیم اھ من الفتح

ص باب من اکل حتی شبع لعله اشار الی اباحة لما ورد من ذمه فی الروایات الکثیرة قال الحافظ ذکر فیه ثلثة احادیث قال ابن بطال فی هذه الاحادیث جواز الشبع وان کان ترکه احیانا افضل وقد ورد عن سلمان وابی جحیفة ان النبی صلی اللہ علیه وسلم قال ان اکثر الناس شبعا فی الدنیا اطولهم جوعا فی الآخرة اخرجه ابن ماجة بسندین لین واخرج من ابن عمر نحوه وفی سنده مقال ایضا قال القرطبی وما جاء من النهی عنه محمول علی الشبع الذی یثقل المعدة ویثبط صاحبه عن القیام للعبادة ویفضی الی البطر والاشر والنوم والکسل وقد تنتهی کراهته الی التحریم بحسب ما یترتب علیه من المفسدة وذکر الکرمانی تبعا لابن المنیر ان الشبع المذکور محمول علی شبعهم المعتاد منهم وهو ان الثلث للطعام والثلث للشراب والثلث للنفس ویحتاج فی دعوی ان تلک عادتهم الی نقل خاص وانما ورد فی ذلک حدیث حسن اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجة الی آخر ما ذکر الحافظ

ص باب لیس علی الاعمی حرج الظاهر عندی ان غرض الامام البخاری بهذه الترجمة الاشارة الی اختلاف اقوال العلماء فی سبب نزول الآیة کما بسطه المفسرون والاشارة الی ترجیح قول عطاء بن یزید اللیثی کما یدل علیه ما قاله الشراح فی مناسبة الحدیث بالآیة قال الحافظ وحکی ابن بطال عن المهلب قال مناسبة الآیة لحدیث سوید ما ذکره اهل التفسیر انهم کانوا اذا اجتمعوا للاکل عزل الاعمی علیحدة والاعرج علیحدة والمریض علیحدة لتقصیرهم عن اکل الاصحاء فکانوا یتحرجون ان یتفضلوا علیهم وهذا عن ابن الکلبی وقال عطاء بن یزید کان الاعمی یتحرج ان یاکل طعام غیره لجعله یده فی غیر موضعها والاعرج کذلک لاتساعه فی موضع الاکل والمریض لرائحته فنزلت هذه الآیة فاباح لهم الاکل مع غیرهم وفی حدیث سوید معنی الآیة لانهم جعلوا ایدیهم فیما حضر من الزاد سواء مع انه لا یمکن ان یکون اکلهم بالسواء لاختلاف احوال الناس فی ذلک وقد سوغ لهم الشارع ذلک مع ما فیه من الزیادة والنقصان فکان مباحا واللہ اعلم اھ کلامه وقال ابن المنیر موضع المطابقة من الترجمة وسط الآیة وهی قوله تعالی لیس علیکم جناح ان تاکلوا جمیعا او اشتاتا وهی اصل فی جواز اکل المخارجة ولهذا ذکر فی الترجمة النهد واللہ اعلم اھ قوله والنهد الاجتماع علی الطعام قال الحافظ ثبتت هذه الترجمة فی روایة المستملی وحده والنهد بکسر النون وسکون الهاء تقدم تفسیره فی اول الشرکة حیث قال باب الشرکة فی الطعام والنهد وتقدم هناک بیان حکمه اھ وفی تقریر الشیخ المکی قوله والنهد وجوازه من الآیة المذکورة قوله فما اتی الخ یعنی فجاء القوم کل واحد منهم بما عنده من السویق فجمعنا السویق واکلناه مع ان بعضنا کان اقل السویق من البعض فبعضهم لم یکن عنده شیء فثبت النهد اھ قلت وعلی ما افاده الشیخ لا یرد ما اورده الحافظ اذ قال لیس حدیث سوید ظاهرا فی المراد من النهد الی آخر ما ذکر والبسط فی هامش اللامع

ص۸۱۰ باب الخبز المرقق والاکل علی الخوان والسفرة قال القسطلانی المرقق بتشدید القاف الاولی الملین المحسن کالحواری او الموسع والخوان بکسر الخاء المعجمة وقال فی القاموس الخوان کغراب وکتاب ما یوکل علیه الطعام کالاخوان وقال فی الکوکب والاکل علیه من داب المترفین وصنع الجبابرة لئلا یفتقروا الی التطاطؤ عند الاکل اھ قال العینی فی تفسیر الخوان بعد ذکر ما تقدم عن القسطلانی ولیس فیما ذکر کله بیان هیئة الخوان وهو طبق کبیر من نحاس تحته کرسی من نحاس ملزوق به طوله قدر ذراع یرص فیه الزبادی ویوضع بین یدی کبیر من المترفین ولا یحمله الا اثنان فما فوقهما ثم قال فی شرح الحدیث قال ابن بطال اکل المرقق جائز مباح

ولم یترکه سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم الا زهدا فی الدنیا وترکا للتنعم وایثارا لما عند اللہ وغیر ذلک وکذلک الاکل علی الخوان ولیس نفی انس بخبر یرد قول من روی انه صلی اللہ علیه وسلم اکل علی خوان وانه اکل شواء وانما اخبر کل بما علم ومن علم حجة علی من لم یعلم اھ وکتب الشیخ قدس سره فی الکوکب قوله علی خوان هو ماله قوائم غیر صغار ثم ان عدم الاکل علیه اما ان یکون قصدا او اتفاقا فان کان الاول لزم کراهته وان کان الثانی فلا ضیر فی الاکل علی الخوان الا انه لما کان من دیدن الجبابرة ههنا کان منهیا اذ کان علی دابهم والحاصل ان الاکل علیه بحسب نفس ذاته لا یربو علی ترک الاولویة فاما اذا لزم فیه التشبه بالیهود والنصاری کما هو فی دیارنا کان مکروها تحریما الی ان قال والخبز المرقق علی هذا القیاس فانه مع کونه من داب المترفین المرفهین یکون سبب الاکثار فی الاکل للآکل اھ مختصرا.

ص۸۱۲ باب السویق قال الحافظ ذکر فیه حدیث سوید بن النعمان وقد تقدم شرحه فی کتاب الطهارة اھ

ص۸۱۲ باب ما کان النبی صلی اللہ علیه وسلم لا یاکل حتی یسمی له لانه ربما یکون ذلک مما یعافه صلی اللہ علیه وسلم او لا یجوز اکله لان الشرع ورد بتحریم بعض الحیوانات واباحة بعضها وکانوا ای العرب لا یحرمون شیئا منها وربما اتوا به مشویا او مطبوخا فلا یتمیز عن غیره الا بالسوال عنه اھ ملتقطا من القسطلانی والفتح کذا فی الهامش الهندیة

ص۸۱۲ باب طعام الواحد یکفی الاثنین اورد فیه حدیث ابی هریرة طعام الاثنین یکفی الثلاثة وطعام الثلاثة یکفی الاربعة واستشکل الجمع بین الترجمة والحدیث فان قضیة الترجمة مرجعها النصف وقضیة الحدیث مرجعها الثلث ثم الربع واجیب بانه اشار بالترجمة الی لفظ حدیث آخر ورد ولیس علی شرطه وبان الجامع بین الحدیثین ان مطلق طعام القلیل یکفی الکثیر لکن اقصاه الضعف وقال المهلب المراد بهذه الاحادیث الحض علی المکارم والتقنع بالکفایة یعنی ولیس المراد الحصر فی مقدار الکفایة وانما المراد المواساة الی آخر ما بسط الحافظ وقال العینی تحت ترجمة الباب وهذه الترجمة لفظ حدیث اخرجه ابن ماجه باسناده من حدیث عمر مرفوعا وروی الطبرانی من حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالی عنهما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم کلوا جمیعا ولا تفرقوا فان طعام الواحد یکفی الاثنین اھ مختصرا وقال القسطلانی اشار بالترجمة الی لفظ حدیث آخر لیس علی شرطه رواه مسلم ثم ذکر ما تقدم عن الحافظین ابن حجر والعینی

ص۸۱۲ باب المومن یاکل فی معی واحد المعی بکسر العین مقصورا والجمع امعاء ممدود وهی المصارین اھ من الفتح وقال العینی وحکی القاضی عیاض عن اهل الطب والتشریح انهم زعموا ان امعاء الانسان سبعة المعدة ثم ثلاثة امعاء بعدها متصلة بها وهی کلها رقاق ثم ثلاثة غلاظ وذکر العینی اسمائها.

ص۸۱۲ باب المومن یاکل فی معی واحد الخ هذه الترجمة مکررة فی جمیع النسخ الهندیة والمصریة من المتون والشروح غیر الکرمانی ففیها لم تتکرر هذه الترجمة قال القسطلانی کذا ثبت لابی ذر وسقط ذلک للباقین وهو اولی اذ لا فائدة فی اعادته اھ وبه جزم الحافظان ابن حجر والعینی والاوجه عند هذا العبد الضعیف انه لما ثبتت الترجمة مکررة فی اکثر النسخ کما تقدم فحینئذ هو من الاصل الثانی والعشرین من اصول التراجم والغرض من الترجمة الاولی التحریض علی تقلیل الطعام للمومن والغرض من الترجمة الثانیة التنبیه علی ان المومن لیس من شانه الا ان یاکل لسد الجوع فانه اختلف فی معنی الحدیث علی عشرة اقوال بسطت فی الاوجز السابع منها ما قال القرطبی شهوات الطعام سبع شهوة الطبع والنفس والعین والفم والاذن والانف وشهوة الجوع وهی الضروریة یاکل بها المومن واما الکافر فیاکل بالجمیع اھ ولا یبعد ایضا ان یکون الترجمة من الاصل الرابع والخمسین کما نبهت علیه فی مقدمة اللامع فی هذا الفصل اھ من هامش اللامع وذکر المعانی العدیدة للحدیث بالبسط فی هامش النسخة الهندیة فارجع الیه لو شئت وافاد صاحب الفیض ان المراد من معی تدویره وفی الطب انه ستة تدویرات سموا کلا منها باسم فاین تلک السابعة وقد اجاب عنه الطحاوی فی مشکله ان السابعة هی المعدة اطلق علیها معی تغلیبا وحاصل الحدیث ان الکافر یاکل الکثیر والمومن القلیل اھ

ص۸۱۲ باب الاکل متکئا ای ما حکمه وانما لم یجزم به لانه لم یأت فیه نهی صریح واختلف فی صفة الاتکاء فقیل ان یتمکن فی الجلوس للاکل علی ای صفة کان وقیل ان یمیل علی احد شقیه وقیل ان یعتمد علی یده الیسری من الارض اھ من الفتح وقال صاحب التوشیح بعد ذکر الاقوال الثلثة والاول هو المعتمد وهو شامل للقولین والحکمة فی ترکه انه من فعل ملوک العجم وانه ادعی الی کثرة الاکل اھ من هامش الهندیة قال الحافظ قال الخطابی تحسب العامة ان المتکی هو الآکل علی احد شقیه ولیس کذلک بل هو المعتمد علی الوطاء الذی تحته قال ومعنی الحدیث انی لا اقعد متکئا علی الوطاء عند الاکل فعل من یستکثر من الطعام فانی لا آکل الا البلغة من الزاد فلذلک اقعد مستوفزا وفی حدیث انس انه صلی اللہ علیه وسلم اکل تمرا وهو مقع وفی روایة وهو محتفز والمراد الجلوس علی ورکیه غیر متمکن قلت وجزم ابن الجوزی فی تفسیر الاتکاء بانه المیل علی احد الشقین ولم یلتفت لانکار الخطابی لذلک الی آخر ما ذکر الحافظ من حکم الاتکاء وعلة النهی وفی الفیض ونبه الخطابی علی ان المراد من الاتکاء الجلوس مطمئنا بای نحو کان

ص۸۱۳ باب الشواء بکسر المعجمة وبالمد معروف قاله الحافظ وفی فیض الباری ای اللحم المشوی ولعل الکباب ایضا داخل فیه اھ ثم قال تحت حدیث الباب اشار ابن بطال الی ان اخذ الحکم للترجمة ظاهر من جهة انه صلی اللہ علیه وسلم اهوی لیاکل ثم لم یمتنع الا لکونه ضبا فلو کان غیر ضب لاکل اھ

ص۸۱۳ باب الخزیرة بخاء معجمة مفتوحة ثم زای مکسورة وبعد تحتانیة ساکنة راء هی ما یتخذ من الدقیق علی هیئة العصیدة لکنه ارق منها قاله الطبری وقال ابن فارس دقیق یخلط بشحم الی آخر ما ذکر من الاقوال فی تفسیره وکتب الشیخ قدس سره فی اللامع قوله الخزیرة من النخالة یعنی بها الدقیق من غیر ان ینخل وینقی لا انها النخالة خالصة وقوله الحریرة من اللبن یقال انه یلقی فیه اللبن حقیقة وقیل المراد باللبن الدقیق نفسه لان رقیقه یشبه صورته صورة اللبن اھ

ص٨١٣ باب الاقط. بفتح الهمزة وكسر القاف وقد تسكن بعدها طاء مهملة وهو جبن اللبن المستخرج زبده وقد تقدم تفسيره في باب زكوة الفطر وغيره اهـ من الفتح وفي هامش النسخة الهندية قال في القاموس الاقط مثلثة ويحرك ككتف ورجل وابل شيئ يتخذ من المخيض الغنمي انتهى

ص٨١٣ باب السلق والشعير. بكسر السين المهملة نوع من البقل معروف فيه تحليل لسدد الكبد ومنه صنف اسود يعقل البطن اهـ من الفتح.

ص٨١٣ باب النهش وانتشال اللحم قال العلامة القسطلاني النهش بفتح النون وسكون الهاء بعدها سين مهملة في الفرع واصله وبالمعجمة في غيرهما والانتشال استخراج اللحم من المرق قبل نضجه واسم ذلك اللحم النشيل والنهس القبض عليه بالفم وازالته من العظم او غيره بعد الانتشال وقيل النهس بالمهملة الاخذ بمقدم الفم وبالمعجمة بالاضراس اهـ والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان الغرض من هذا الباب ندب النهس اشارة الى رواية الترمذي انهشوا اللحم نهشا فانه اهنأ وامرأ وقال الحافظ لعل البخاري اشار بهذه الترجمة الى تضعيف الحديث الذي ساذكره في الباب الذي يلي الباب الذي بعد هذا في النهي عن قطع اللحم بالسكين اهـ قلت وهذا ليس بواضح بل هذا الغرض الذي ذكره الحافظ ههنا هو الغرض من الباب الآتي اعني باب قطع اللحم بالسكين فاشار الامام البخاري بهذا الباب الى تضعيف ما اخرجه ابو داؤد من حديث عائشة مرفوعا لا تقطعوا اللحم بالسكين فانه من صنيع الاعاجم الحديث وهذا الحديث ضعيف جدا وقد اورده ابن الجوزي في الموضوعات وقال قال احمد ليس بصحيح وابو معشر ليس بشيئ كما في هامش ابي داؤد وقال العيني قال النسائي ابو معشر له احاديث مناكير منها هذا وقال ابن عدي لا يتابع عليه وهو ضعيف اهـ

ص٨١٤ باب تعرق العضد وهو العظم الذي بين الكتف والمرفق قال العيني في شرح قوله تعرق على وزن تفعل بالتشديد اي اكل ما كان من اللحم على الكتف اهـ من كلام العيني

ص٨١٤ باب قطع اللحم بالسكين تقدم الكلام عليه في باب النهش

ص٨١٤ باب ما عاب النبي صلى الله عليه وسلم طعاما قط اي مباحا اما الحرام فكان يعيبه ويذمه وينهى عنه وذهب بعضهم الى ان العيب ان كان من جهة الخلقة كره وان كان من جهة الصنعة لم يكره قال لان صنعة الله لا تعاب وصنعة الادميين تعاب قلت والذي يظهر التعميم فان فيه كسر قلب الصانع قال النووي من آداب الطعام المتاكدة ان لا يعاب كقوله مالح حامض قليل الملح غليظ رقيق غير ناضج ونحو ذلك اهـ من الفتح

ص٨١٤ باب النفخ في الشعير اي بعد طحنه لتطير منه قشوره وكانه نبه بهذه الترجمة على ان النهي عن النفخ في الطعام خاص بالطعام المطبوخ اهـ من الفتح وتعقبه العلامة العيني بقوله قلت لا نسلم ذلك بل المراد ان الشعير اذا طحن ينفخ فيه حتى يذهب عنه القشور ثم يستعمل خبزا او طعاما او سويقا او غير ذلك ولا ينخل بالمنخل ونفس معنى الحديث يدل على ذلك اهـ قلت لا منافاة بين ما افاده الحافظ في الغرض من الترجمة وبين الغرض الذي ذكره العلامة العيني فالترجمة يحتمل الغرضين وما افاده العيني من الغرض ايضا وجيه سيأتي في الباب الآتي بل كان لكم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مناخل قال ما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم منخلا من حين ابتعثه الله حتى قبضه الله الحديث

ص٨١٤ باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه يأكلون اي في زمانه صلى الله عليه وسلم قاله الحافظ

ص٨١٥ باب التلبينة قال الكرماني تفعيلة من اللبن بالموحدة اهـ وقال الحافظ ويقال بلا هاء اهـ وقال في الفتح بفتح المثناة وسكون اللام وكسر الموحدة بعدها تحتانية ساكنة ثم نون طعام يتخذ من دقيق او نخالة وربما جعل فيها عسل سميت بذلك لشبهها باللبن في البياض والرقة والنافع منه ما كان رقيقا نضيجا لا غليظا نيئا اهـ من الفتح وفيه وفي موضع آخر قال الاصمعي هي حساء يعمل من دقيق او نخالة ويجعل فيه عسل قال غيره او لبن سميت تلبينة تشبيها لها باللبن في بياضها ورقتها وقال ابن قتيبة وعلى قول من قال يخلط فيها اللبن سميت بذلك لمخالطة اللبن لها الى آخر ما ذكر وسيأتي في كتاب الطب باب التلبينة للمريض

ص٨١٥ باب الثريد بفتح المثلثة وكسر الراء معروف وهو ان يثرد الخبز بمرق اللحم وقد يكون معه اللحم ومن امثالهم الثريد احد اللحمين وربما كان انفع واقوى من نفس اللحم النضيج اذا ثرد بمرقته اهـ من الفتح

ص٨١٥ باب شاة مسموطة والكتف والجنب المسموطة التي ينتف شعر جلدها ثم تشوى وهو مأكل المترفين وانما كانت عادتهم ان يأخذوا جلد الشاة ينتفعوا به اهـ من القسطلاني قال العلامة العيني والاولان منها مذكوران في حديثي الباب واما الجنب فلا ذكر له وقال بعضهم (اي الحافظ) واما الجنب فاشار به الى حديث ام سلمة انها قربت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم جنبا مشويا فاكل منه ثم قام الى الصلوة اخرجه الترمذي وصححه اهـ ثم تعقبه العيني والتعقب عندي ليس بصحيح ثم قال والاوجه ان يقال ذكر الجنب استطرادا والحاقا للجنب بالكتف والشاة المسموطة وقال ايضا في شرح الحديث قال شارح التراجم مقصوده جواز اكل المسموط ولا يلزم من كونه لم ير شاة مسموطة انهم لم يرضعوا مسموطا فان الاكارع لا تؤكل الا كذلك وقد اكلها اهـ

ص٨١٥ باب ما كان السلف يدخرون في بيوتهم واسفارهم من الطعام الخ قال العيني اراد البخاري بهذا الرد على الصوفية ومن يذهب الى مذهبهم في قولهم انه لا يجوز ادخار طعام لغد وان المؤمن الكامل الايمان لا يستحق اسم الولاية حتى يتصدق بما يفضل عن شبعه ولا يترك طعاما لغد ولا يصبح عنده شيئ من عين ولا عرض ويمسي كذلك ومن خالف ذلك فقد اساء الظن بربه وفي هذه الاحاديث كفاية في الرد على من زعم ذلك اهـ مختصرا قلت وحكى الحافظ في الفتح الغرض المذكور عن ابن بطال وتقدم ايضا شيئ من الكلام على هذا الباب في باب حبس الرجل قوت سنة على اهله الخ

ص٨١٦ باب الحيس بالحاء المفتوحة والسين المهملتين بينهما تحتانية ساكنة وهو تمر يخلط بسمن واقط فيعجن شديدا ثم يندر نواه وربما جعل فيه سويقا وقد حاسه يحيسه اهـ من القسطلاني

ص٨١٦ باب الاكل في اناء مفضض اي جعل فيه الفضة بالتضبيب او بالخلط او بالطلاء قاله القسطلاني قال الحافظ والاكل في جميع الآنية مباح الا اناء الذهب والفضة واختلف في الاناء الذي فيه شيئ من ذلك اما بالتضبيب واما بالخلط وحديث حذيفة الذي ساقه في الباب فيه النهي عن الشرب في آنية الذهب والفضة ويؤخذ منع الاكل بطريق الالحاق قال مغلطاي لا يطابق الحديث الترجمة الا ان كان الاناء الذي سقى فيه حذيفة كان مضببا فان الضبة موضع الشفة عند الشرب واجاب الكرماني بان لفظ مفضض وان كان ظاهرا فيما فيه فضة لكنه يشمل ما اذا كان متخذا كله من فضة اهـ

ص٨١٦ باب ذكر الطعام قال ابن بطال معنى هذه الترجمة اباحة اكل الطعام الطيب وان الزهد ليس في خلاف ذلك فان في تشبيه المؤمن بما طعمه طيب وتشبيه الكافر بما طعمه مر ترغيبا في اكل الطعام الطيب والحلو قال وانما كره السلف الادمان على اكل الطيبات خشية ان يصير ذلك عادة فلا تصبر النفس على فقدها اهـ من الفتح والاوجه عندي في غرض الترجمة انه اراد بذلك ان ذكر الاطعمة المختلفة ليس بداخل في الحرص والشره كما هو ظاهر مودى لفظ الترجمة والله اعلم ويؤيده قول الحافظ ذكر فيه ثلاثة احاديث احدها حديث ابي موسى والغرض منه تكرار ذكر الطعم فيه والطعام يطلق بمعنى الطعم اهـ وقريب منه ما قال العلامة السندي قوله باب ذكر الطعام اي لا يكره ذكر الطعام في المجلس وعند ذكر العلوم ولا يستدل به على حقارة طبع صاحبه او على حاجته اليه والله اعلم اهـ

ص٨١٦ باب الادم بضم الهمزة والدال المهملة ويجوز اسكانها جمع ادام وقيل هو بالاسكان المفرد وبالضم الجمع ثم قال الحافظ وقد اختلف الناس في الادم فالجمهور انه ما يؤكل به الخبز مما يطيبه سواء كان مرقا ام لا واشترط ابو حنيفة وابو يوسف الاصطباغ وسيأتي بسط ذلك في كتاب الايمان والنذور اهـ من الفتح

ص٨١٦ باب الحلواء والعسل. كذا في النسخ الهندية ممدودا وفي بعض النسخ الحلوى وهما لغتان على قول وعند الاصمعي بالقصر تكتب بالياء وعند الفراء بالمد تكتب بالالف وهو كل حلو يؤكل وقال الخطابي اسم الحلواء لا يقع الا على ما دخلته الصنعة وفي المخصص لابن سيدة هي ما عولج من الطعام بحلاوة وقد تطلق على الفاكهة اهـ من الفتح

ص٨١٦ باب الدباء بضم الدال المهملة وتشديد الباء الموحدة ممدود ويجوز القصر وهو القرع وقيل خاص بالمستدير منه كذا في الحاشية الهندية عن الفتح

ص٨١٨ باب الرجل يتكلف الطعام لاخوانه قال الكرماني وجه التكلف من حديث الباب انه حصر العدد بقوله خامس خمسة ولو لا تكلفه لما حصر وسبق الى نحو ذلك ابن التين وزاد ان التحديد ينافي البركة ولذلك لما لم يحدد ابو طلحة حصلت في طعامه البركة حتى وسع العدد الكثير اهـ من الفتح هكذا قال العيني وتبعه القسطلاني واستدل المصنف لهذه المسئلة اعني التكلف للضيف في كتاب الادب بحديث ابي جحيفة في قصة سلمان وابي الدرداء وهو ظاهر في الدلالة على المسئلة وكتب الشيخ قدس سره في اللامع تحت ترجمة الباب ودلالة الرواية عليه من حيث انه جعل في طعامهم اللحم وهو غاية في التكلف اهـ وما افاده الشيخ قدس سره اوجه مما قاله الشراح ولا يبعد ان يقال ان تكلفه يظهر من صنيعه اذ قال اصنع لي طعاما ادعو رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه يشير الى انه اراد الطيب اللحم وفي التيسير بعد ذكر كلام الكرماني والعيني مي توان گفت كه اين مرد را از ششم كس تكلف كرده اگرچه گفته اند طعام الواحد يكفي الاثنين ليكن خالي از تكلف نيست اهـ فتامل فانه بعيد في باب الرأي لانه يدل انه اذن السادس بالتكلف وهو ليس بتكلف في الطعام ثم اعلم انه لا باس في التكلف للضيوف والاخوان لرواية الشيخين من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه الحديث وفي الاوجز في حديث ابي الهيثم اذ ذبح لرسول الله صلى الله عليه وسلم شاة لا يدخل ذلك في التكلف المكروه بل هو داخل في اكرام الضيف المامور به قال النووي فذكره جماعة من السلف التكلف للضيف وهو محمول على ما يشق على صاحب البيت مشقة ظاهرة لان ذلك يمنعه من الاخلاص وكمال السرور بالضيف واما فعل الانصاري فليس مما يشق عليه بل لو ذبح اغناما بل جمالا في ضيافة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه كان مسرورا بذلك مغبوطا فيه اهـ من هامش اللامع وسيأتي في كتاب الادب باب صنع الطعام والتكلف للضيف وسيأتي هناك الجواب عما في الترجمتين من التكرار.

ص٨١٨ باب من اضاف رجلا الى طعام واقبل هو على عمله قال الحافظ اشار بهذه الترجمة الى انه لا يتحتم على الداعي ان ياكل مع المدعو وقال ابن بطال لا اعلم في اشتراط اكل الداعي مع الضيف الا انه ابسط لوجهه واذهب لاحتشامه فمن فعل فهو ابلغ في قرى الضيف ومن ترك فجائز فقد تقدم في اضياف ابي بكر انهم امتنعوا ان ياكلوا حتى ياكل معهم وانه انكر ذلك اهـ وزاد القسطلاني والذي يظهر لي انه يختلف باختلاف الاحوال والاشخاص على ما لا يخفى اهـ

ص٨١٨ باب المرق قال العلامة العيني ترجم به اشارة الى ان له فضلا على الطعام الثخين ولهذا كان السلف ياكلون الطعام المرق وفي مسلم من حديث ابي ذر رفعه اذا طبخت قدرا فاكثر مرقها وفيه فليطعم جيرانه وندب النبي صلى الله عليه وسلم باكثار المرق بقصد التوسعة على الجيران والامر فيه محمول على الندب اهـ

ص٨١٨ باب القديد قال العلامة العيني وترجم به اشارة الى ان القديد من طعام النبي صلى الله عليه وسلم وطعام السلف اهـ وفي هامش الهندية عن النهاية القديد اللحم المملوح المجفف في الشمس فعيل بمعنى مفعول اهـ وهكذا في المجمع وفي الفيض كانوا يقددون اللحم ثم يلقونه في الشمس حتى ييبس ثم يدخرونه ويأكلونه متى احتاجوا اليه اهـ

ص٨١٨ باب من ناول او قدم الى صاحبه على المائدة شيئا قال صاحب الفيض في شرح ترجمة الباب

يعني ان الناس اذا قعدوا على طعام حلقا حلقا فيجوز لاصحاب حلقة واحدة ان يناول احدهما الآخر من ما عندهم من الطعام ولا يجوز لصاحب حلقة ان يناوله لصاحب حلقة اخرى الا ان يستاذن المضيف اهـ ذكر فيه حديث انس في قصة الخياط وفيه وقال ثمامة عن انس فجعلت اجمع الدبا بين يديه وصله قبل بابين من طريق ثملة وقد تقدم في باب من تتبع حوالي القصعة ان في رواية حميد عن انس فجعلت اجمعه فادنيه منه وهو المطابق للترجمة الى آخر ما ذكره الحافظ من الكلام على المطابقة بين الحديث والترجمة۔

ص۸۱۸ باب الرطب بالقثاء قال في القاموس القثاء بالكسر والضم معروف او هو الخيار والمراد اكلهما معا قاله القسطلاني ثم قال في شرح الحديث وانما جمع صلى الله عليه وسلم بينهما ليعتدلا فان كل واحد منهما مصلح للآخر مزيل لاكثر ضرره فالقثاء مسكن للعطش منعش للقوى بشمه لما فيه من العطرية مطفئ لحرارة المعدة الملتهبة غير سريع الفساد والرطب حار في الاولى رطب في الثانية يقوي المعدة الباردة لكنه معطش سريع التعفن فقابل الشيء البارد بالمضاد له الى آخر ما ذكر فيه۔

ص۸۱۸ باب الحشف كذا في النسخة الهندية وفي نسخ الشروح الثلاثة باب بغير ترجمة قال القسطلاني باب من غير ترجمة ولم يزد عليه وقال العيني كذا وقع عند جميع الرواة مجردا وكانت عادته ان يذكر مثل هذا كالفصل لما قبله ويكون المذكور بعده ملحقا به لمناسبة بينهما ولا مناسبة اصلا بين الحديث المذكور بعده وبين الحديث قبله ولهذا اعترض الاسماعيلي بانه ليس فيه للرطب والقثاء ذكر ولم يذكر لفظ الباب اهـ وقال الحافظ قوله باب كذا هو في رواية الجميع بغير ترجمة وسقط عند الاسماعيلي فاعترض بانه ليس فيه للرطب والقثاء ذكره الذي اظنه انه اراد ان يترجم به للتمر وحده او لنوع منه اهـ وفي هامش النسخة الهندية عن الخير الجاري هو كالفصل لما قبله حيث ذكر فيما قبله وههنا ذكر التمرة والمناسبة بينهما ظاهر اهـ قلت ولم يذكر الحافظان ولا القسطلاني ما في النسخة الهندية من قوله باب الحشف وكذا لم يتعرضوا لترجمة الباب وكتب الشيخ قدس سره في اللامع باب الحشف اراد بذلك دفع ما يتوهم من باب التكلف انه لعله لا بد له منه فاراد رده باثبات ان النبي صلى الله عليه وسلم اكتفى بالحاضر عنده ولو حشفا فعلم ان التكلف ليس امرا لا بد له منه اهـ قلت والحشف هو الفاسد اليابس من التمر قيل الضعيف الذي لا نوى له كما قال العيني وغيره

ص۸۱۸ باب الرطب والتمر قال العلامة العيني اشار به الى ان التمر له فضل على غيره من الاقوات فلذلك ذكر قوله وهزي اليك الآية على ما نذكره ان شاء الله تعالى وقد روى الترمذي من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها مرفوعا بيت لا تمر فيه جياع اهله وقد وقع في كتاب ابن بطال باب الرطب بالتمر بالباء الموحدة وليس في حديث الباب مثل لذلك اهـ۔

ص۸۱۹ باب اكل الجمار بضم الجيم وتشديد الميم ذكر فيه حديث ابن عمر في النخلة وقد تقدم شرحه في كتاب العلم مستوفى وتقدم الكلام على خصوص الترجمة باكل الجمار في كتاب البيوع اهـ من الفتح۔

ص۸۱۹ باب العجوة بفتح العين المهملة وسكون الجيم نوع من التمر معروف اهـ من الفتح قال العيني اي باب فضل العجوة على غيرها من التمر وفي الترغيب على اكلها وهي اجود تمر المدينة ويسمونه لينة وقيل هي اكبر من الصيحاني يضرب الى السواد وذكر ابن التين ان العجوة غرس النبي صلى الله عليه وسلم اهـ وفي هامش الهندية ودفع السحر والسم من خاصية ذلك النوع او من دعائه صلى الله عليه وسلم اي بابركة اي من اكله في الصباح قبل ان يطعم شيئا قاله الطيبي قال الكرماني هو ببركة دعوته لا من خاصيته وتخصيص عجوة المدينة وعدد السبع توقيفية من باب عدد الركعات اهـ من المجمع ولا نعلم نحن عن حكمها فيجب الايمان بها اهـ من كلام النووي

ص۸۱۹ باب القران في التمر بكسر القاف وتخفيف الراء اي ضم تمرة الى اخرى اذا اكل مع غيره ولابي ذر الاقران من اقرن والمشهور استعماله ثلاثيا وسقط له في التمر اهـ من القسطلاني وبسط الحافظ الكلام على تحقيق لفظ الاقران لغة ورواية وقال وقد اوضحت في كتاب الحج ان اللغة الفصحى بغير الف قال ابن الاثير في النهاية انما وقع النهي عن القران لان فيه شرها وذلك يزري بصاحبه او لان فيه غبنا برفيقه وقيل انما نهى عنه لما كانوا فيه من شدة العيش وقلة الشيء وكانوا مع ذلك يواسون من القليل واذا اجتمعوا ربما آثر بعضهم بعضا اهـ مختصرا وقد بسط الحافظ الكلام على حكم القران وذكر الاختلاف فيه

ص۸۱۹ باب بركة النخلة هكذا وقع في النسخة الهندية بتقديم هذا الباب على الباب الآتي اي باب القثاء وفي نسخ الشروح الثلاثة بعكس الترتيب۔

ص۸۱۹ باب القثاء قال العلامة العيني وهذه الترجمة زائدة لا فائدة تحتها لانه ذكر عن قريب باب الرطب بالقثاء وذكر الحديث الذي ذكره في هذا الباب اهـ وسكت الحافظ عن ذلك وكذا العلامة القسطلاني (عجيبة) ذكرها الامام ابو داؤد في باب صدقة الزرع من كتاب الزكوة قال ابو داؤد شبرت قثاءة بمصر ثلاثة عشر شبرا ورأيت اترجة على بعير بقطعتين قطعت وصيرت على مثل عدلين اهـ

ص۸۱۹ باب جمع اللونين او الطعامين بمرة اي في حالة واحدة ولعل البخاري لمح الى تضعيف حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي باناء او بقعب فيه لبن وعسل فقال ادمان في اناء لا آكله ولا احرمه اخرجه الطبراني وفيه راو مجهول قاله الحافظ وقال في شرح الحديث ووقع في رواية الطبراني كيفية اكله لهما فاخرج في الاوسط من حديث عبد الله بن جعفر قال رأيت في يمين النبي صلى الله عليه وسلم قثاء وفي شماله رطبا وهو ياكل من ذا مرة ومن ذا مرة وفي سنده ضعف واخرج فيه وهو في الطب لابي نعيم من حديث انس كان ياخذ الرطب بيمينه والبطيخ بيساره فياكل الرطب بالبطيخ واخرج النسائي عن انس رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع بين الرطب والخربز وهو بكسر الخاء المعجمة وسكون الراء وكسر الموحدة بعدها زاي نوع من البطيخ الاصفر وقد تكبر القثاء فتصفر من شدة الحر فتصير كالخربز كما شاهدته كذلك في الحجاز وفي هذا تعقب على من زعم ان المراد بالبطيخ في الحديث الاخضر واعتل بان في الاصفر حرارة كما في الرطب وقد ورد التعليل بان احدهما يطفئ حرارة الآخر والجواب عن ذلك بان في الاصفر بالنسبة للرطب برودة وان كان فيه لحلاوته طرف حرارة والله اعلم اهـ من الفتح وكتب الشيخ قدس سره في الكوكب الدري البطيخ هو المشهور فينا بخربزه واما ما قال بعضهم في معناه انه التربز فهو ليس لبدء ومنشاؤ توهمه ما ورد في بعض الروايات انه كان يميت حر الرطب ببرده والجواب عنه ان المراد بالحر والبرد ثمه حرارة الحس واللمس وبرودته لا حرارة المزاج وبرودته فان الخالي من الاشياء يحس كانه حار ولا كذلك البطيخ فانه يتبرد بتركه مقطوعا واما ما اجاب بعضهم بانه كان نيا غير نضيج فيابى عنه انه لا يوكل عادة اهـ وفي هامشه مال القاري في شرح الشمائل الى ان المراد به الاخضر المشهور عندنا بتربوز وقال هو الاظهر لانه رطب بارد اهـ واليه مال غير واحد من الشراح ومال الحافظ في الفتح الى الاول وتعقب الثاني وهو مختار الشيخ وهو الاوجه لموافقة اهل اللغة فانهم فسروه بالخربز اهـ واما حكم مسئلة الباب فقال الحافظ قال النووي في حديث الباب جواز اكل الشيئين من الفاكهة وغيرها معا وجواز اكل طعامين معا ويوخذ منه جواز التوسع في المطاعم ولا خلاف بين العلماء في جواز ذلك وما نقل عن السلف من خلاف هذا محمول على الكراهة منعا لاعتياد التوسع والترفه لغير مصلحة دينية اهـ

ص۸۱۹ باب من ادخل الضيفان عشرة عشرة الخ اي اذا احتيج الى ذلك لضيق الطعام او مكان الجلوس عليه قاله الحافظ وقال ايضا في شرح الحديث قال ابن بطال الاجتماع على الطعام من اسباب البركة قال وانما ادخلهم عشرة عشرة لانها كانت قصعة واحدة ولا يمكن الجماعة الكثيرة ان يقدروا على التناول منها مع قلة الطعام فجعلهم عشرة عشرة وليس في الحديث المنع عن اجتماع اكثر من عشرة على الطعام اهـ

ص۸۱۹ باب ما يكره من الثوم والبقول اي التي لها رائحة كريهة وهل النهي عن دخول المسجد لآكلها على التعميم او على من اكل التي منها دون المطبوخ وقد تقدم بيان ذلك في كتاب الصلوة اهـ من الفتح وقال القسطلاني وظاهر هذه الاحاديث شامل للني والمطبوخ لكن عند ابي داؤد من حديث علي نهي عن اكل الثوم الا مطبوخا لانه حينئذ تزول رائحته الكريهة لاسيما البصل اهـ

ص۸۲۰ باب الكباث بفتح الكاف وتخفيف الموحدة وبعد الالف مثلثة قوله وهو ورق الاراك كذا وقع في رواية ابي ذر عن شايخه وقال كذا في الرواية والصواب ثمر الاراك اهـ ووقع للنسفي ثمر الاراك وللباقين على الوجهين وقال الكرماني ووقع في نسخة البخاري وهو ورق الاراك قيل وهو خلاف اللغة اهـ ملخصاً من الفتح

ص۸۲۰ باب المضمضة بعد الطعام سقط الباب لغير ابي ذر اهـ من القسطلاني قال العلامة العيني تحت حديث الباب مطابقته للترجمة ظاهرة وهذا الحديث بعين هذا الاسناد والمتن مع بعض اختلاف فيه بزيادة ونقصان قد مر في كتاب الاطعمة في باب ليس على الاعمى حرج اهـ

ص۸۲۰ باب لعق الاصابع ومصها الخ قال القسطلاني اي استحبابه اهـ وقال الحافظ قوله قبل ان تمسح الخ كذا قيده بالمنديل واشار بذلك الى ما وقع في بعض طرق الحديث كما اخرجه مسلم عن جابر بلفظ فلا يمسح يده بالمنديل الخ لكن حديث جابر المذكور في الباب الذي يليه صريح في انهم لم يكن لهم مناديل ومفهومه يدل على انهم لو كانت لهم مناديل لمسحوا بها فيحمل حديث النهي على من وجد واما قوله في الترجمة ومصها فيشير الى ما وقع في بعض طرقه عن جابر ايضا وذلك فيما اخرجه ابن ابي شيبة من رواية ابي سفيان عنه بلفظ اذا طعم احدكم فلا يمسح يده حتى يمصها وذكر القفال في محاسن الشريعة ان المراد بالمنديل هنا المنديل المعد لازالة الزهومة لا المنديل المعد للمسح بعد الغسل اهـ وقال ايضاً في فوائد الحديث وفي الحديث رد على من كره لعق الاصابع استقذارا نعم يحصل ذلك لو فعله في اثناء الاكل لانه يعيد اصابعه في الطعام وعليها اثر ريقه قال الخطابي عاب قوم افسد عقلهم الترفه فزعموا ان لعق الاصابع مستقبح كانهم لم يعلموا ان الطعام الذي علق بالاصابع او الصحفة جزء من اجزاء ما اكلوه الى ان قال ووقع في حديث كعب بن عجرة عند الطبراني في الاوسط صفة لعق الاصابع ولفظه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ياكل الحديث وفيه ثم رأيته يلعق اصابعه الثلاث الوسطى ثم التي تليها ثم الابهام قال شيخنا في شرح الترمذي كان السر فيه ان الوسطى اكثر تلوثا لانها اطول اهـ مختصراً

ص۸۲۰ باب المنديل ترجم له ابن ماجه مسح اليد بالمنديل كذا في الفتح وفيه تحت الحديث المذكور في الباب السابق وفي الحديث استحباب مسح اليد بعد الطعام قال عياض محله فيما لم يحتج فيه الى الغسل مما ليس فيه غمر ولزوجة مما لا يذهبه الا الغسل لما جاء في الحديث من الترغيب في غسله والحذر من تركه وهو ما اخرجه ابو داؤد عن ابي هريرة رفعه من بات وفي يده غمر ولم يغسله فاصابه شيء فلا يلومن الا نفسه اهـ

ص۸۲۰ باب ما يقول اذا فرغ من طعامه قال ابن بطال اتفقوا على استحباب الحمد بعد الطعام ووردت في ذلك انواع يعني لا يتعين شيء منها كذا في الفتح وفيه تحت حديث الباب ووقع في حديث ابي سعيد عند ابي داؤد الحمد لله الذي اطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين ولابي داؤد والترمذي من حديث ابي ايوب الحمد لله الذي اطعم وسقى وسوغه وجعل له مخرجا اهـ۔

ص۸۲۰ باب الاكل مع الخادم قال القسطلاني اي للتواضع ونفي الكبر سواء كان الخادم حرا او رقيقا ذكرا او انثى اذا جاز له النظر اليه اهـ وهكذا في الفتح قلت والمقصود بيان الاولوية۔

ص٨٢٠ باب الطاعم الشاكر مثل الصائم الصابر فيه عن ابي هريرة الخ هذا الحديث من الاحاديث المعلقة التي لم تقع في هذا الكتاب موصولة وقد اخرجه المصنف في التاريخ و الحاكم في المستدرك ولفظه ان للطاعم الشاكر من الاجر مثل ما للصائم الصابر قال ابن بطال هذا من تفضل الله على عباده ان جعل للطاعم اذا شكر ربه على ما انعم به عليه ثواب الصائم الصابر وقال الكرماني التشبيه ههنا في اصل الثواب لا في الكمية ولا الكيفية و التشبيه لا يستلزم المماثلة من جميع الاوجه الى آخر ما بسط الحافظ من الكلام و الاختلاف في التفضيل بين الغني الشاكر والفقير الصابر

ص٨٢١ باب الرجل يدعى الى طعام فيقول وهذا معي قال الحافظ واعترض الاسماعيلي فقال ان القصة ليس فيها ما ذكر وان الرجل تبعهم من تلقاء نفسه قلت اشار به البخاري الى حديث انس في قصة الخياط الذي دعى النبي صلى الله عليه وسلم فقال وهذه يعني عائشة وانما عدل البخاري عن ايراد حديث انس ههنا الى حديث ابي مسعود اشارة منه الى تغاير القصتين واختلاف الحالين ثم قال الحافظ و مطابقة الاثر للحديث من جهة كون الطعام لم يكن متهيأ واكل النبي صلى الله عليه وسلم من طعامه ولم يسئله احد من الفتح -

ص٨٢١ باب اذا حضر العشاء فلا يعجل عن عشائه قال العلامة العيني قال الكرماني قوله اذا حضر العشاء روي بفتح العين وكسرها وهو بالكسر من صلوة المغرب الى العتمة و بالفتح الطعام خلاف الغداء ولفظ عن عشائه هو بالفتح لا غير اھ وقال القسطلاني اذا حضر العشاء بفتح العين مصححا عليها في الفرع كاصله وقال الحافظ ابن حجر انها الرواية عنده وهو ضد الغداء اي حضر الاكل وصلوة المغرب فلا يعجل احدكم عن اكل عشائه بالفتح ايضاً فاذا فرغ فليصل ليكون قلبه فارغا لمناجاة ربه تعالى اھ وقال الحافظ رحمه الله ولفظ هذه الترجمة وقع معناه في حديث اورده المصنف في الصلوة في اوائل صلوة الجماعة ثم قال بعد ذكر حديث الاول من الباب قال الكرماني دلالته على الترجمة من جهة انه استنبط من اشتغاله صلى الله عليه وسلم بالاكل وقت الصلوة قلت ويظهر لي ان البخاري اراد بتقديم هذا الحديث بيان ان الامر في حديث ابن عمر و عائشة بترك المبادرة الى الصلوة قبل تناول الطعام ليس على الوجوب اھ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع اشار بتقديم هذه الرواية الى تخصيص الترجمة وما دل عليها من الروايات بما اذا كانت له فاقة الى الطعام اھ وفي هامشه عن تقرير الشيخ المكي قوله فالقاها الخ نعلم انه لم يكن مفرطا من الاكل وما سيجيئ من قوله فابدؤا بالعشاء في حق المفرط اھ

ص٨٢١ باب قول الله عز وجل فاذا طعمتم فانتشروا ذكر فيه حديث انس في قصة زينب بنت جحش والبناء عليها ونزول آية الحجاب المراد بالانتشار ههنا التوجه عن مكان الطعام للتخفيف عن صاحب المنزل كما هو مقتضى الآية وقد مر مستوفى في تفسير سورة الاحزاب اھ من الفتح اما براعة الاختتام فكما تقدم في مقدمة اللامع انها في قوله وانزل الحجاب فان الرجل محجوب في قبره -

كتاب العقيقة

بفتح العين المهملة وهي لغة الشعر الذي على راس الولد حين ولادته وشرعا ما يذبح عند حلق شعره لان مذبحه يعق اي يشق ويقطع ولان الشعر يحلق اذ ذاك وقال ابن ابي الدم قال اصحابنا يستحب تسميتها نسيكة او ذبيحة وتكره تسميتها عقيقة كما تكره تسمية العشاء عتمة والمعنى فيها اظهار البشر والنعمة و نشر النسب الى آخر ما ذكره العلامة القسطلاني في حكمها شرعا وفي هامش اللامع بسط الكلام على هذا الباب في الاوجز و ذكر فيه عشرة ابحاث الاول في لغتها والثاني في حكمها والثالث في وقتها وفيه انه اذا فات الوقت هل تقضى ام لا الرابع هل تختص بالذكر او تسن بالانثى ايضاً و الخامس هل يفرق بين الذكر و الانثى بالشاة والشاتين او في شاة شاة لكل منهما والسادس هل تختص بالشاة او تكون من البقر والابل او الشركة فيها ايضاً والسابع هل يشترط فيها ما يشترط في الضحايا والثامن المكلف بها الوالد خاصة او غيره ايضاً و يدخل فيه انه اذا لم يعق عن الصغير هل يعق عن نفسه بعد البلوغ التاسع هل يكسر عظامها في الطبخ ام لا العاشر هل يلطخ راس الصبي بدم العقيقة ام لا فهذه عشرة ابحاث بسط الكلام عليها في الاوجز مفصلا - اما البحث الثاني فقد اختلف العلماء في حكمها على مذاهب اولها انها واجبة وهو مذهب الليث و داود وابي الزناد وهو رواية عن احمد وروي عن الحسن واهل الظاهر وقال ابن حزم هو فرض واجب يجبر الانسان عليه اذا فضل من قوته مقدارها القول الثاني انها سنة موكدة حكاها شارح الاقناع من فروع الشافعية وهو مقتضى كلام صاحب الروض المربع من فروع الحنابلة وبه جزم صاحب نيل المآرب منهم وحكاه ابن عابدين ايضا عن الشافعي واحمد الثالث الندب جزم به الدردير وهو نص الامام مالك في الموطا واختلفت الروايات في ذلك عن الحنفية والمعروف في فروعهم انها مندوبة وهو الصواب والثانية انها مباحة والثالث انها بدعة وانكرها العيني وبسط الكلام على رد هذا القول واثبت الاستحباب في الاوجز اھ من هامش اللامع وفي الفيض وهي مستحبة كما في العالمگيرية وفي البدائع انها منسوخة قلت وانما حملته عليه عبارة محمد في موطاه قال محمد العقيقة بلغنا انها كانت في الجاهلية وقد جعلت في اول الاسلام ثم نسخ الاضحى كل ذبح كان قبله الى آخر ما قال قال العلامة القسطلاني والاصل فيها الاحاديث كحديث الغلام مرتهن بعقيقته تذبح عنه يوم السابع ويحلق راسه رواه الترمذي وقال حسن صحيح وعند البزار عن ابن عباس مرفوعا للغلام عقيقتان وللجارية عقيقة وقال لا نعلمه بهذا اللفظ الا بهذا الاسناد اھ وقال الحافظ ووقع في عدة احاديث عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة اھ

ص٨٢١ باب تسمية المولود غداة يولد لمن لم يعق عنه قال الحافظ وقضيته ان من لم يرد ان يعق عنه لا يؤخر تسميته الى السابع كما وقع في قصة ابراهيم بن ابي موسى وعبد الله بن ابي طلحة وكذلك ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن الزبير فانه لم ينقل انه عق عن احد منهم ومن اريد ان يعق عنه تؤخر تسميته الى السابع كما سياتي في الاحاديث الاخرى وهو جمع لطيف لم اره لغير البخاري قوله وحنكه اي غداة يولد وكانه قيد بالغداة اتباعا للفظ الخبر والغداة تطلق ويراد بها مطلق الوقت وهو المراد ههنا وانما اتفق تاخير ذلك لضرورة الواقع والتحنيك مضغ الشئ ووضعه في فم الصبي وذلك حنكه به يصنع ذلك بالصبي ليتمرن على الاكل ويقوى عليه اھ قوله و ساق الحديث الخ في الحاشية هذا يوهم انه يريد الحديث الذي قبله وليس كذلك لان لفظهما مختلف وهما حديثان عند ابن عون احدهما عنده عن ابن سيرين و هو المذكور ههنا والثاني عنده عن محمد بن سيرين عن انس وقد ساقه المصنف في اللباس بهذا الاسناد اھ وبسط الحافظ الاختلاف في سنده -

ص٨٢٢ باب اماطة الاذى عن الصبي في العقيقة قال العيني وفي التوضيح واماطة الاذى عن الصبي حلق الشعر الذي على راسه اھ وفي هامش اللامع واختلفوا في مصداق الاذى قال الكرماني قيل هو اما الشعر واما الدم واما الختان قال الخطابي قال محمد بن سيرين لما سمعنا هذا الحديث طلبنا من يعرف اماطة الاذى عنه فلم نجد وقيل المراد بالاذى هو شعره الذي علق به دم الرحم فيماط عنه بالحلق وقيل انهم كانوا يلطخون راس الصبي بدم العقيقة وهو اذى فنهي عن ذلك اقول يحتمل ان يراد به آثار دم الرحم فقط اھ وقال الحافظ وقع عند ابي داود عن ابن سيرين ان لم يكن الاذى حلق الراس فلا ادري ما هو وجزم الاصمعي بانه حلق الراس اھ مختصراً والاوجه عند هذا العبد الضعيف عفي الله تعالى عنه ان المراد بالاذى البلايا المتعلقة بالمولود وقال القاري في شرح قوله صلى الله عليه وسلم الغلام مرتهن بعقيقته يعني انه محبوس سلامته عن الآفات بها اھ وفي شرح شيخ الاسلام على هامش النسخة المصرية قوله باب اماطة الاذى الخ اي ازالة الشعر او قلفة الختان عنه في وقت العقيقة اھ -

ص٨٢٢ باب الفرع بفتح الفاء والراء وبالعين المهملة قال في القاموس وهو اول ولد تنتجه الناقة والغنم كانوا يذبحونه لآلهتهم او كانوا اذا تمت ابل واحد مائة قدم بكره فنحره لصنمه وكان المسلمون يفعلونه في صدر الاسلام ثم نسخ اھ من القسطلاني وقال الحافظ والفرع ايضا طعام يصنع لنتاج الابل كالخرس للولادة ويؤخذ من هذا مناسبة ذكر البخاري حديث الفرع مع العقيقة اھ

ص٨٢٢ باب العتيرة تفسيره مذكور في حديث الباب قال العلامة القسطلاني والعتيرة النسيكة التي تعتر اي تذبح وكانوا يذبحونها في العشر الاول من رجب ويسمونها الرجبية اھ قال الحافظ قوله كانوا يذبحونه لطواغيتهم الخ فيه اشارة الى علة النهي واستنبط الشافعي منه الجواز اذا كان الذبح لله تعالى جمعا بينه وبين حديث الفرع حق وهو حديث اخرجه ابو داود والنسائي والحاكم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو قال الشافعي فيما نقله البيهقي في معنى قوله حق اي ليس بباطل ولا مخالفة بينه وبين الحديث الآخر لا فرع ولا عتيرة فان معناه لا فرع واجب ولا عتيرة واجب وقال النووي نص الشافعي في حرملة على ان الفرع والعتيرة مستحبان وجزم ابو عبيد بان العتيرة تستحب وفي هذا تعقب على من قال ان ابن سيرين تفرد بذلك ونقل الطحاوي عن ابن عون انه كان يفعله ومال ابن المنذر الى هذا ثم نقل عن العلماء تركهما الا ابن سيرين وكذا ذكر عياض ان الجمهور على النسخ وبه جزم الحازمي وما تقدم نقله عن الشافعي يرد عليهم وقد اخرج ابو داود من حديث ابي العشراء عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العتيرة فحسنها وروى النسائي وصححه الحاكم من حديث الحارث بن عمرو انه لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فقال رجل يا رسول الله العتائر والفرائع قال من شاء عتر ومن شاء لم يعتر ومن شاء فرع ومن شاء لم يفرع وهذا صريح في عدم الوجوب لكن لا ينفي الاستحباب اھ ملخصاً من الفتح واما البراعة سكت عنها الحافظ وعندي في قوله يذبحونه -

كتاب الذبائح والصيد

قال العلامة العيني اي هذا كتاب في بيان احكام الذبائح واحكام الصيد وبيان التسمية عند ارسال الكلب على الصيد والذبائح جمع ذبيحة بمعنى المذبوح اھ وفي نسخة الفتح كتاب الذبائح والصيد باب التسمية على الصيد قال الحافظ سقط باب لكريمة والاصيلي وابي ذر وثبت للباقين والصيد في الاصل مصدر صاد يصيد صيدا عومل معاملة الاسماء فاوقع على الحيوان المصاد اھ وفي نسخة العيني كتاب الذبائح والصيد والتسمية على الصيد باب التسمية على الصيد وقال اي هذا باب في بيان وجوب التسمية على الصيد ولفظ باب لم يثبت في رواية كريمة ثم قال بعد حديث الباب مطابقة الترجمة ظاهرة على تقدير وجود قوله باب التسمية على الصيد والا فلقوله كتاب الذبائح والصيد والتسمية على الصيد اظهر لان في الحديث ثلاث اشياء منه وعية الصيد ووجوب ذكوته حقيقة او حكما ووجوب التسمية وللترجمة ثلاثة اجزاء يطابق كل واحد من الثلاثة المذكورة لكل واحد من اجزاء الترجمة اھ وليس لفظ باب في متن النسخ الهندية من البخاري ولكن ذكرها في الحاشية بطريق النسخة وقال الحافظ في مطابقة الحديث بالترجمة جرى المصنف على عادته في الاشارة الى ما ورد في بعض طرق الحديث الذي يورده وقد اورد البخاري بعده بقليل من طريق ابن ابي السفر عن الشعبي بلفظ اذا ارسلت كلبك وسميت فكل ومن رواية بيان عن الشعبي اذا ارسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله فكل اھ مختصراً وفي الهداية الصيد الاصطياد ويطلق على ما يصاد والفعل مباح لغير المحرم في غير الحرم لقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا ولقوله عز وجل وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولقوله عليه الصلوة والسلام لعدي بن حاتم الطائي رضي الله عنه اذا ارسلت كلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل الحديث وعلى اباحته

انعقد الاجماع الی آخر ماذکر ثم الاصطیاد علی نوعین احدہما الاصطیاد بالجوارح کالکلاب المعلمة وغیرہا من الحیوان والثانی الاصطیاد بالرمی فذکر الامام البخاری النوع الثانی بالباب الآتی -

۸۲۳ باب صید المعراض بکسر المیم وسکون العین المهملة وفی آخرہ ضاد معجمة قال الخلیل وآخرون ہو سہم لا ریش لہ ولانصل وقال ابن درید وابن سیدة سہم طویل لہ اربع قذذ رقاق فاذا رمی بہ اعترض وقال الخطابی المعراض نصل عریض لہ ثقل ورزانة وقیل عود رقیق الطرفین غلیظ الوسط وہو المسمی بالحذافة وقال ابن التین المعراض عصا فی طرفہا حدیدة یرمی الصائد بہ الصید فما اصاب بحدہ فہو ذکی فیوکل وما اصاب بغیر حدہ فہو وقیذ اھ من العینی وفی القسطلانی قال النووی المعراض خشبة ثقیلة او عصا فی طرفہا حدیدة وقد تکون بغیر حدیدة ہذا ہو الصحیح فی تفسیرہ ثم ذکر نحو ما تقدم من الاقوال وفی ہامش النسخة الہندیة قیل لا وجہ لذکر اثر ابن عمر ولا الآثار التی بعدہ فی ہذا الباب قلت فیہ وجہ حسن وہو ان المقتول بالبندقة موقوذة کما ان مقتولة المعراض بغیر حدہ موقوذة وہذا المقدار کاف فی بیان المطابقة اھ من العینی -

۸۲۳ باب ما اصاب المعراض بعرضہ قال العلامة القسطلانی تبعا للعلامة العینی ای حکم ما اصاب المعراض من الصید بعرضہ وہکذا شرح الباب الاول اذ قال فی الباب السابق ای حکم صید المعراض وعلی ہذا یلزم التکرار بین الترجمتین فالاوجہ ان یقال فی الفرق بین الترجمتین ان الغرض من السابق بیان مصداق صید المعراض وانہ یشمل صید البندقة ایضا والغرض من ہذا الباب بیان حکمہ فافترقا

۸۲۳ باب صید القوس ای بیان حکم الصید بالقوس قالہ العینی والقسطلانی وفی شرح شیخ الاسلام ای بیان حکم مصید سہمہ اھ قولہ وقال الحسن وابراہیم اذا ضرب صیدا فبان منہ ید او رجل الخ قال العینی قیل لا وجہ لایراد الاثر المذکور فی ہذا الباب قلت لہ وجہ لانہ یمکن ضرب صید بسہم قوس فابان منہ یدہ او رجلہ اھ والمسئلة خلافیة قال الحافظ قال ابن المنذر اختلفوا فی ہذہ المسئلة فقال ابن عباس وعطاء لا یاکل العضو منہ وذک الصید وکلہ وقال عکرمة ان غدا حیا بعد سقوط العضو منہ فلا تاکل العضو وذک الصید وکلہ وان مات حین ضرب فکلہ کلہ وبہ قال الشافعی وقال لا فرق ان ینقطع قطعتین او اقل اذا مات من تلک الضربة وعن الثوری وابی حنیفة ان قطعہ نصفین اکلا جمیعا وان قطع الثلث مما یلی الراس فکذلک وما یلی العجز اکل الثلثین مما یلی الراس ولا یاکل الثلث الذی یلی العجز اھ وہکذا ذکر المذاہب العلامة العینی وزاد وفی التمہید عن مالک ان قطع عضوہ لا یوکل العضو واکل الباقی اھ وفی الہدایة واذا رمی صیدا فقطع عضوا منہ اکل الصید ولا یوکل العضو وقال الشافعی اکلا ان مات الصید منہ لنا قولہ علیہ السلام ما ابین من الحی فہو میت الی آخر ما ذکر فی الدلائل قولہ واذا ضربت عنقہ او وسطہ فکلہ کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع لانہ لا یمکن بقاؤہ دون العنق وکذلک اذا انقطع قطعتین فلم یبق مبانا من الحی بل ہو مبان من المذکی فلا یکون حراما وہذا ہو المذہب اھ.

۸۲۳ باب الخذف والبندقة ای حکمہا والخذف بالخاء والذال المعجمتین والفاء الرمی بحصی او نوی بین سبابتیہ وبین الابہام والسبابة کذا فی القسطلانی قال الحافظ قال المہلب اباح اللہ الصید علی صفة فقال تنالہ ایدیکم ورماحکم ولیس الرمی بالبندقة ونحوہا من ذلک وانما ہو وقیذ واطلق الشارع ان الخذف لا یصاد بہ لانہ لیس من المجہزات وقد اتفق العلماء الا من شذ منہم علی تحریم اکل ما قتلتہ البندقة والحجر انتہی وانما کان کذلک لانہ یقتل الصید بقوة رامیہ لا بحدہ اھ قلت وسیاتی فی کتاب الادب باب الخذف ولا یتوہم التکرار فان الغرض ہہنا بیان حکم صیدہا والغرض ہناک النہی عن ہذا الفعل -

۸۲۴ باب من اقتنی کلبا لیس بکلب صید او ماشیة الاقتناء ہو الاتخاذ والادخار للقنیة قالہ العینی وقال الحافظ وقد اورد المصنف حدیث الباب من حدیث ابی ہریرة فی المزارعة وفی بدء الخلق اھ

۸۲۴ باب اذا اکل الکلب الخ قال العلامة العینی وجواب اذا محذوف تقدیرہ اذا اکل الکلب من الصید لا یوکل ولم یذکرہ اعتمادا علی ما یفہم من متن الحدیث اھ ومسئلة الباب خلافیة قال الحافظ وفی الحدیث تحریم اکل الصید الذی اکل الکلب منہ ولو کان الکلب معلما وقد علل فی الحدیث بالخوف من انہ انما امسک علی نفسہ وہذا قول الجمہور وہو الراجح من قولی الشافعی وقال فی القدیم وہو قول مالک ونقل عن بعض الصحابة یحل واحتجوا بما ورد فی حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان اعرابیا یقال لہ ابو ثعلبة قال یا رسول اللہ ان لی کلابا مکلبة فافتنی فی صیدہا قال کل مما امسکن علیک قال وان اکل منہ قال وان اکل منہ اخرجہ ابوداؤد ولا باس بسندہ الی آخر ما بسط الحافظ من الجمع بین الحدیثین قلت وہذا الاختلاف مبنی علی اختلافہم فی صفة التعلیم وشروطہ کما بسط الکلام علی ذلک فی الاوجز وذکر فیہ الاختلاف فی صفة تعلیم السباع وکذا اختلافہم فی صفة تعلیم الطیر وشرائطہ قولہ وقال عطاء ان شرب الدم الخ ای قال عطاء بن ابی رباح ان شرب الکلب دم الصید ولم یاکل من لحمہ فکل یعنی کل ہذا الصید وہذا التعلیق رواہ ابن ابی شیبة فی مصنفہ وذکر عن عدی بن ابی حاتم ان شرب من دمہ فلا تاکل فانہ لم یتعلم ما علمتہ وزعم ابن حزم ان الجارح اذا شرب من دم الصید لم یضر ذلک شیئا الی آخر ما ذکر قلت وبہ قال الحنفیة بل قال ابن عابدین ہو اشد تعلیما اذ شرب ما یحرم علی الصائد وترک ما یحل لہ اھ

۸۲۴ باب الصید اذا غاب عنہ یومین او ثلاثة ای عن الصائد قال العلامة العینی تحت حدیث الباب وہذا الحدیث مشتمل علی احکام الی ان قال الرابع اذا رمی الصید وغاب عنہ ثم وجد بعد یوم او بعد یومین ولیس بہ الا اثر سہمہ فانہ یوکل واختلف العلماء فیہ فقال الاوزاعی اذا وجدہ من الغد میتا ووجد سہمہ او اثرا من کلبہ فلیاکلہ وہو قول اشہب وابن الماجشون وروی عن مالک والمعروف عنہ خلافہ ففی الموطا والمدونة لا باس باکل الصید وان غاب عنہ مصرعہ اذا وجدت بہ اثر کلبک او کان بہ سہمک ما لم یبت

فاذا بات لم یوکل وعنہ الفرق بین السہم فیوکل وبین الکلب فلا یوکل وقال ابو حنیفة اذا تواری عنہ الصید والکلب فی طلبہ فوجدہ مقتولا والکلب عندہ کرہت اکلہ وقال الشافعی القیاس انہ لا یوکل اذا غاب عنہ لاحتمال ان غیرہ قتلہ وقال النووی الحل اصح اھ وبسط الکلام علی المسئلة فی الاوجز من کتب فروع الائمة وفیہ قال الخرقی اذا رماہ فغاب عنہ فوجدہ میتا وسہمہ فیہ ولا اثر بہ غیرہ حل اکلہ قال الموفق ہذا ہو المشہور عن احمد وکذلک لو ارسل کلبہ علی صید فغاب عنہ ثم وجدہ میتا ومعہ کلبہ حل وعن احمد ان غاب نہارا فلا باس بہ وان غاب لیلا لم یاکلہ وعن مالک کالروایتین وعن احمد ما یدل ان غاب مدة طویلة لم یبح وان کانت یسیرة ابیح لانہ قیل لہ ان غاب یوما قال یوم کثیر وکرہ عطاء والثوری اکل ما غاب وعن احمد مثل ذلک وقال ابو حنیفة یباح ان لم یکن ترک طلبہ وان تشاغل عنہ ثم وجدہ لم یبح اھ وقال النووی فی شرح مسلم (تحت حدیث الباب) ہذا دلیل لمن یقول اذا اثر جرحہ فغاب عنہ فوجدہ میتا لیس فیہ اثر غیر سہمہ حل وہو احد قولی الشافعی ومالک والثانی یحرم وہو الاصح عند اصحابنا والثالث یحرم فی الکلب دون السہم والاول اقوی واقرب الی الاحادیث الصحیحة اھ قلت المدار عندنا علی امرین احدہما ان لا یقعد عن طلبہ والثانی ان لا یجد بہ جراحة سوی جراحة سہمہ فان فقد احد الشرطین لم یحل کما فی الہدایة وغیرہ -

۸۲۴ باب اذا وجد مع الصید کلبا آخر ذکر فیہ حدیث عدی بن حاتم وقد تقدم البحث فی ذلک فی الباب الاول قالہ الحافظ

۸۲۴ باب ما جاء فی التصید وفی شرح شیخ الاسلام ای ما جاء فی التکلف بالصید والاشتغال بہ للتکسب اھ قال ابن المنیر مقصودہ بہذہ الترجمة التنبیہ علی ان الاشتغال بالصید لمن ہو عیشہ بہ مشروع ولمن عرض لہ ذلک وعیشہ بغیرہ مباح واما التصید لمجرد اللہو فہو محل الخلاف قال الحافظ وقد تقدم البحث فی ذلک فی الباب الاول اھ وقال فی الباب الاول الذی احال علیہ ہہنا وفیہ (ای حدیث عدی) اباحة الاصطیاد للانتفاع بالصید للاکل والبیع وکذا اللہو بشرط قصد التذکیة والانتفاع وکرہہ مالک وخالفہ الجمہور قال اللیث لا اعلم حقا اشبہ بباطل منہ فلو لم یقصد الانتفاع بہ حرم لانہ من الفساد فی الارض باتلاف نفس عبثا الی آخر ما ذکر وفی القسطلانی تحت ترجمة الباب ای التکلف بالصید والاشتغال بہ للتکسب اکلا وبیعا مما یہ لی المشروع عینا واباحة اھ قلت وہو کذلک وانما اثبت مشروعیتہ دفعا لما یتوہم من حدیث السنن عن ابن عباس مرفوعا من سکن البادیة جفا ومن اتبع الصید غفل اخرجہ الامام ابو داؤد فی سننہ فی باب اتباع الصید وکذا اخرجہ الترمذی ایضا ومحل ہذا الحدیث فیما اذا توغل فی اتباع الصید وانہمک بہ فقد کتب شیخنا فی البذل لانہ اذا استولی علیہ رغبة اتباع الصید وحبہ یغفل عن الصلوة وغیرہا من الواجبات او یحمل علی ما اذا لم یقصد الانتفاع بالصید بل قصد اللہو فقط واللہ تعالی اعلم وقال الحافظ تحت حدیث انس انفجنا ارنبا ونحن بمر الظہران الحدیث کما سیاتی وفی الحدیث ایضا جواز استثارة الصید والغدو فی طلبہ واما ما اخرجہ ابو داؤد والنسائی من حدیث من اتبع الصید غفل فہو محمول علی من واظب علی ذلک حتی یشغلہ عن غیرہ من المصالح الدینیة وغیرہا -

۸۲۵ باب التصید علی الجبال بالجیم جمع جبل بالتحریک اورد فیہ حدیث ابی قتادة فی قصة الحمار الوحشی لقولہ فیہ کنت رقاء علی الجبال وہو بتشدید القاف مہموز ای کثیر الصعود علیہ قال ابن المنیر نبہ بہذہ الترجمة علی جواز ارتکاب المشاق لمن لہ غرض لنفسہ او لدابتہ اذا کان الغرض مباحا وان التصید فی الجبال کہو فی السہل وان اجراء الخیل فی الوعر جائز للحاجة ولیس ہو من تعذیب الحیوان اھ من الفتح -

۸۲۵ باب قول اللہ تعالی احل لکم صید البحر قال العلامة العینی روی سعید بن جبیر وسعید بن المسیب عن ابن عباس فی قولہ احل لکم صید البحر یعنی ما یصطاد منہ طریا وطعامہ ما یتزود منہ ملیحا یابسا اھ قولہ وقال عمر رضی اللہ عنہ الخ وصلہ المصنف فی التاریخ وعبد بن حمید عن ابی ہریرة قال لما قدمت البحرین سألنی اہلہا عما قذف البحر فامرتہم ان یاکلوہ فلما قدمت علی عمر فذکر قصة قال فقال عمر قال اللہ عز وجل فی کتابہ احل لکم صید البحر وطعامہ فصیدہ ما صید وطعامہ ما قذف بہ اھ قلت اختلفوا فی تفسیر قولہ تعالی وطعامہ ففی تفسیر الجلالین وطعامہ ما یقذفہ الی الساحل میتا اھ وفی ہامشہ کذا فسرہ عمر وابنہ وابن عباس وابو ہریرة کما حکاہ البغوی وبہ قال الشافعی انہ یحل اکل جمیع صیود البحر وما القاہ میتا وقال الزمخشری صید البحر مصیداتہ مما یوکل ولا یوکل وطعامہ ما یطعم من صیدہ والمعنی احل لکم الانتفاع بجمیع ما یصاد فی البحر واحل لکم اکل الماکول منہ وہو السمک وحدہ انتہی وہذا اعلی قول ابی حنیفة انہ لا یحل من البحر الا السمک ولا یحل اکل الطافی وقیل صیدہ طریة وطعامہ مالحة اھ - قولہ وقال ابو بکر الطافی حلال وصلہ ابو بکر بن ابی شیبة والطحاوی والدارقطنی من روایة عبد الملک بن ابی بشیر عن عکرمة عن ابن عباس قال اشہد علی ابی بکر انہ قال السمکة الطافیة حلال اھ والطافی بغیر ہمز من طفا یطفو اذا علا الماء ولم یرسب اھ من الفتح وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ الطافی حلال وانت تعلم ان الترجیح عند اجتماع المحرم والمبیح للمحرم لا غیر اھ وفی ہامشہ اشار الشیخ بذلک الی اختلاف الروایات فیہ کما بسط فی الاوجز والمسئلة خلافیة شہیرة وہی ان الطافی مباح عند الائمة الثلثة وغیر مباح عندنا الحنفیة وبقولہم قال جماعة من الصحابة والتابعین بسط اسمائہم فی الاوجز وفیہ ولنا حدیث جابر مرفوعا ما القی البحر او جزر عنہ فکلوہ وما مات فیہ فطفی فلا تاکلوہ رواہ ابو داؤد وما تکلموا علیہ اجاب عنہ الزیلعی ولخص کلامہ الشیخ فی البذل واکثر ما اوردوا علیہ انہ موقوف قال القاری فی المرقاة لا یضر وقفہ فان الموقوف فی ہذا کالمرفوع کما ہو المعروف الی آخر ما ذکر فی ہامش اللامع قولہ واما الطیر فاری ان یذبحہ الخ کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع ای مائی المعاش غیر مائی المولد وقولہ اصید بحر قال نعم وکان منشأ سؤالہ اختصاص البحر بالمعظم منہ المحیط باقطار العالم وہو مالح ولذلک استدل

على دفع توهمه بقوله تعالى هذا عذب فرات ليظهر ان الحكم فيهما سواء واذا ثبت الحكم في البحر العذب ثبت في الانهار والفلات وغير ذلك قياسا قوله قال ابو الدرداء في المري الخ يعني انه استفتي في المري ماذا حكمه فقال انه حلال احله الحيتان ذوات الملح الا انه عبر عن الحل بالذكاة لما انها سببه اھ وبسط الكلام على هذه الاقوال في هامش اللامع وفيه ايضا قال الحافظ وكان ابو الدرداء وجماعة من الصحابة ياكلون هذا المري المعمول بالخمر وادخله البخاري في طهارة صيد البحر يريد ان السمك طاهر حلال وان طهارته وحله يتعدى الى غيره كالملح حتى يصير الحرام النجس باضافتها اليه طاهرا حلالا وهذا على راي من يجوز تخليل الخمر وهو قول ابي الدرداء وجماعة اھ قال العلامة العيني ان ابا الدرداء ممن يرى جواز تخليل الخمر وهو مذهب الحنفية اھ قلت والمسئلة خلافية شهيرة ذكرها هنا في هامش اللامع فارجع اليه لو شئت قوله فالقى البحر حوتا ميتا الخ قال صاحب الفيض وليس كذلك بل القاه البحر خارجه فماتت في البر لعدم الماء فليست تلك الطافي اھ

٨٢٦ باب اكل الجراد ذكر الحافظ شيئا من احوال الجراد والاختلاف في اصله وحقيقته وهل هو بري او بحري ثم قال قد اجمع العلماء على جواز اكله بغير تذكية الا ان المشهور عند المالكية اشتراط تذكيته واختلفوا في صفتها فقيل بقطع راسه وقيل ان وقع في قدر او نار حل وقال ابن وهب اخذه ذكوته ووافق مطرف منهم الجمهور في انه لا يفتقر الى ذكوته لحديث ابن عمر احلت لنا الميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال اخرجه احمد والدارقطني مرفوعا وقال ان الموقوف اصح ورجح البيهقي ايضا الموقوف الا انه قال ان له حكم الرفع اھ قال القسطلاني تبعا للعيني في شرح ترجمة الباب اي باب جواز اكل الجراد اھ قلت ولعل الامام البخاري اشار بهذه الترجمة الى ثبوت اكله صلى الله عليه وسلم الجراد والى تضعيف ما ورد من حديث سلمان سئل صلى الله عليه وسلم عن الجراد فقال لا اكله ولا احرمه اخرجه ابو داؤد قال الحافظ قوله و كنا ناكل معه الجراد يحتمل ان يريد بالمعية مجرد الغزو دون ما تبعه من اكل الجراد ويحتمل ان يريد مع اكله ويدل على الثاني انه وقع في رواية ابي نعيم في الطب ويأكل معنا وقال ايضا في حديث سلمان المذكور الصواب انه مرسل ـ

٨٢٦ باب آنية المجوس اي حكمها في الاستعمال اكلا وشربا واستشكل مطابقة الحديث للترجمة اذ ليس فيه ذكر ما ترجم به وهو المجوس واجاب ابن التين باحتمال انه كان يرى ان المجوس اهل كتاب وابن المنير بانه بناء على ان المحذور منهما واحد وهو عدم توقي النجاسات وابن حجر بانه اشار الى ما عند الترمذي من طريق اخرى عن ثعلبة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قدور المجوس فقال انقوها غسلا واطبخوا فيها وهذه طريقة اكثر منها البخاري فيما كان سنده فيه مقال يترجم به ثم يورد في الباب ما يوخذ الحكم منه بطريق الالحاق اھ من القسطلاني ـ

٨٢٦ باب التسمية على الذبيحة ومن ترك متعمدا الخ وتقييده بالعمدية مشعر بالتفرقة بين العمد والنسيان قاله القسطلاني وقال ايضا والحاصل من اختلاف العلماء تحريم تركها عمدا او نسيانا وهو قول ابن سيرين والشعبي ورواية عن احمد لظاهر الآية او تخصيص التحريم بغير النسيان وهو مذهب الحنفية ومشهور مذهب المالكية والحنابلة (واليه يميل المصنف رحمه الله كما تقدم) والاباحة مطلقا عمدا او نسيانا وهو مذهب الشافعية وروي عن مالك واحمد الى آخر ما ذكر من الدلائل ـ

٨٢٧ باب ما ذبح على النصب والاصنام ـ النصب بضم النون واحد الانصاب وقيل النصب جمع والواحد نصاب وقال الجوهري النصب بسكون الصاد ومنها ما نصب وعبد من دون الله وقال الزمخشري كانت لهم احجار منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويشرحون اللحم عليها تعظيما لها بذلك ويتقربون به اليها تسمى الانصاب قاله العيني وقال القسطلاني بعد ذكر القول الثاني من هذه الاقوال فقوله والاصنام عطف تفسيري وهي جمع صنم وهو ما اتخذ الها من دون الله اھ ـ

٨٢٧ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم فليذبح على اسم الله حديث الباب قد سبق في الضحايا قبل صلوة العيد كذا في القسطلاني ويشكل ههنا ان مودى هذه الترجمة وما تقدم من باب التسمية على الذبيحة واحد قال العلامة العيني قيل فائدة هذه الترجمة بعد تقدم الترجمة على التسمية التنبيه على ان الناسي يذبح على اسم الله لانه لم يقل فيه فليسم وانما جعل اصل ذبح المسلم على اسم الله من صفة فعله ولوازمه كما ورد ذكر الله على قلب كل مسلم سمى او لم يسم اھ قلت وهذا وجيه وان تعقب عليه العلامة العيني ـ

٨٢٧ باب ما انهر الدم من القصب والمروة والحديد اشار المصنف بذكرها الى ما ورد في بعض طرق حديث رافع عند الطبراني افنذبح بالقصب والمروة واما الحديد فمن قوله وليس معنا مدى فان فيه اشارة الى ان الذبح بالحديد كان متقررا عندهم جوازه كذا في الهامش عن الفتح وفي الاوجز قال ابن رشد في البداية اجمع العلماء على ان كل ما انهر الدم وفرى الاوداج من حديد او صخر او غيرهما ان التذكية به جائزة واختلفوا في ثلاثة في السن والظفر والعظم والخلاف في المذهب ان الذكاة بالعظم جائزة اذا انهر الدم واختلف في السن والظفر على الاقاويل الثلاثة اعني بالمنع مطلقا وبالفرق بين الانفصال والاتصال وبالكراهة لا المنع اھ وقال الموفق اما الآلة فلها شرطان احدهما ان تكون محددة تقطع او تخرق بحدها لا بثقلها الثاني ان لا تكون سنا ولا ظفرا فان اجتمع هذان الشرطان حل الذبح به سواء كان حديدا او حجرا او خشبا وبهذا قال الشافعي واسحاق وبه قال ابو حنيفة الا في السن والظفر فقال اذا كانا منفصلين جاز اما العظم غير السن فمقتضى اطلاق قول احمد والشافعي اباحة الذبح به وهو قول مالك واصحاب الرائي وقال

ابن جريج يذكى بعظم الحمار ولا يذكى بعظم القرد وعن احمد لا يذكى بعظم ولا ظفر اھ وفي شرح الاقناع وتجوز الذكوة بكل ما يجرح الا بالسن والظفر وباقي العظام متصلا كان او منفصلا من آدمي او غيره لحديث الصحيحين ليس السن والظفر الخ اھ من الاوجز والبسط فيه ـ

٨٢٧ باب ذبيحة الامة والمرأة كانه يشير الى الرد على من منع ذلك ونقل محمد بن عبد الحكم عن مالك كراهته وفي المدونة جوازه وفي وجه للشافعية يكره ذبح المرأة الاضحية وعند سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابراهيم النخعي انه قال في ذبيحة المرأة والصبي لا باس اذا اطاق الذبيحة وحفظ التسمية وهو قول الجمهور اھ من الفتح وفيه ايضا في فوائد الحديث وفيه جواز اكل ما ذبحته المرأة سواء كانت حرة او امة كبيرة او صغيرة مسلمة او كتابية طاهرا او غير طاهر لانه صلى الله عليه وسلم امر باكل ما ذبحته ولم يستفصل نص على ذلك الشافعي وهو قول الجمهور وقد تقدم في صدر الباب اھ قال العيني واختلف في كراهة ذبح الخنثى وروى ابن حزم عن طاؤس منع ذبيحة الزنجي اھ

٨٢٧ باب لا يذكى بالسن والعظم والظفر ـ قال الكرماني ترجم بالعظم ولم يذكره في الحديث ولكن حكمه يعلم منه (لان المذكور في الحديث اعني السن والظفر ايضا من العظم) قال الحافظ والبخاري في هذا ماش على عادته في الاشارة الى ما يتضمنه اصل الحديث فان فيه اما السن فعظم وان كانت هذه الجملة لم تذكر هنا لكنها ثابتة مشهورة في نفس الحديث اھ وتقدم بيان الاختلاف في مسئلة الباب في باب ما انهر الدم الخ ـ

٨٢٨ باب ذبيحة الاعراب ونحوهم ـ وهم ساكن البادية من العرب الذين لا يقيمون في الامصار ولا يدخلون المدن الا لحاجة قوله ونحوهم بالواو في رواية الاكثرين وفي رواية الكشميهني والنسفي ونحرهم بالراء من نحر الابل ومطابقة الحديث للترجمة توخذ من قوله ان قوما ياتوننا لان المراد منهم الاعراب الذين ياتون اليهم من البادية اھ من كلام العيني قلت وفي رواية النسائي كما قال القسطلاني وغيره ان ناسا من الاعراب بدل قوله ان قوما الخ ولم يتعرض الشراح لما هو الغرض من الترجمة الا ما اشار اليه صاحب الفيض اذ قال باب ذبيحة الاعراب اي الجهلاء الذين يتوهم فيهم ترك التسمية تهاونا او لجهلهم بالمسائل وايضا افاد في توجيه الحديث وليس معنى قوله سموا عليه انتم وكلوه ان التسمية ليست بواجبة بل معناه ان اصلحوا انتم ما لكم على اعدل الاحوال وسموا انتم قبل الاكل فان محل تسميتكم الآن فلا تغفلوا عنها واما محل تسميتهم فكان عند الذبح والظاهر من حالهم انهم قد اتوا بما وجب عليهم اھ وهكذا افاد العلامة السندي في توجيه الحديث بالبسط والايضاح ولا يبعد عندي في غرض الترجمة ما يخطر ببالي ان الامام البخاري ترجم بذلك اشارة الى جوازه دفعا لما يتوهم من ظاهر حديث ابي داؤد عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معاقرة الاعراب ومحمل هذا الحديث هو ما نقله الشيخ قدس سره في البذل في شرح هذا الحديث عن مجمع بحار الانوار اذ قال وهو ما كان يتبارى الرجلان في الجود والسخاء فيعقر هذا ابلا وهذا ابلا حتى يعجز احدهم الآخر رياء وسمعة وتفاخرا لا لوجه الله كذا في المجمع وكذلك كل طعام صنع رياء ومفاخرة وكذا ما ذبح بقدوم امير متقربا اليه لا يجوز اكله اھ من البذل

٨٢٨ باب ذبائح اهل الكتاب وشحومها من اهل الحرب وغيرهم اي هذا باب في بيان حكم ذبائح اهل الكتاب وشحومها اي شحوم اهل الكتاب قاله العيني قلت والاولى ارجاع الضمير الى الذبائح اي شحوم ذبائح اهل الكتاب وهكذا شرح القسطلاني وقال العيني كلمة من يجوز ان تكون بيانية ويجوز ان تكون للتبعيض اي من اهل الحرب الذين لا يعطون الجزية وغيرهم اي وغير اهل الحرب من الذين يعطون الجزية واشار بهذه الترجمة الى جواز ذبائح اهل الكتاب وجواز اكل شحومهم وهو قول الجمهور وعن مالك واحمد تحريم ما حرم على اهل الكتاب كالشحوم اھ وفي الاوجز قال الموفق اجمع اهل العلم على اباحة ذبائح اهل الكتاب واكثر اهل العلم يرون اباحة صيدهم ايضا قال ذلك عطاء والليث والشافعي واصحاب الرائي ولا نعلم احدا حرم صيد اهل الكتاب الا مالكا اباح ذبائحهم وحرم صيدهم ولا يصح لان صيدهم من طعامهم فيدخل في عموم الآية ولا فرق بين العدل والفاسق من المسلمين واهل الكتاب ولا بين الحربي والذمي في اباحة ذبيحة الكتابي منهم وتحريم ذبيحة من سواه اھ وذكر فيه عن ابن المنذر انهم اختلفوا في نصارى بني تغلب ونصارى العرب فارجع اليه لو شئت قوله لا باس بذبيحة الاقلف اثر ابراهيم هذا اخرجه ابو بكر الخلال وقد ورد ما يخالفه فاخرج ابن المنذر عن ابن عباس الاقلف لا توكل ذبيحته ولا تقبل صلوته ولا شهادته وقال ابن المنذر قال جمهور اهل العلم تجوز ذبيحته لان الله سبحانه اباح ذبائح اهل الكتاب ومنهم من لا يختتن اھ من الفتح قلت وبه يظهر مناسبة ذكر هذا الاثر في هذا الباب وفي الفيض قوله لا باس الخ رفع توهم عسى ان يتوهم ان في الذكاة شرط الملة والاقلف يخالف ملته فينبغي ان لا تجوز ذبيحته اھ ـ

٨٣٥ باب ما ند من البهائم الخ اي الانسية فهو بمنزلة الوحش اي في جواز عقره على اي صفة اتفقت وهو مستفاد من قوله في الخبر فاذا غلبكم منها شئ فافعلوا به هكذا كذا في الفتح قوله ورأى ذلك علي وابن عمر وعائشة ذلك اشارة الى ما ذكر من ان حكم البهيمة التي تند مثل حكم حيوان الوحشي واثر عائشة ذكره ابن حزم فقال هو ايضا قول عائشة ولا يعرف لهم من الصحابة مخالف قال وهو قول ابي حنيفة والثوري والشافعي واحمد واسحاق واصحابهم واصحابنا وقال مالك لا يجوز ان يذكى اصلا الا في الحلق واللبة وهو قول الليث وربيعة اھ من العيني وهكذا حكى المذاهب الحافظ اذ قال ونقله ابن المنذر وغيره عن الجمهور وخالفهم مالك والليث ونقل ايضا عن سعيد بن المسيب وربيعة فقالوا لا يحل اكل الانسي اذا توحش الا بتذكية

في حلقه او لبته وحجة الجمهور حديث رافع اهـ -

۸۲۸ باب النحر والذبح - قال ابن التين الاصل في الابل النحر وفي الشاة ونحوها الذبح واما البقر فجاء في القرآن ذكر ذبحها وفي السنة ذكر نحرها واختلف في ذبح ما ينحر ونحر ما يذبح فاجازه الجمهور ومنع ابن القاسم اهـ من الفتح وهكذا في العيني وزاد قال ابن المنذر روي عن ابي حنيفة والثوري والليث ومالك والشافعي جواز ذلك الا انه يكره وقال احمد واسحاق لا يكره وقال اشهب ان ذبح بعيرا من غير ضرورة لا يوكل اهـ قلت وعندي ان الامام البخاري اشار بهذه الترجمة الى جواز الامرين لان الوارد في احد الحديثين المذكورين لفظ الذبح وفي الثاني لفظ النحر لكن فيه ان المصنف ذكر للتابعة لاحد الطريقين بقوله تابعه وكيع وابن عيينة عن هشام في النحر وتكلم عليه الحافظ ايضا فارجع اليه لو شئت -

۸۲۸ باب ما يكره من المثلة بضم الميم وسكون المثلثة هي قطع اطراف الحيوان او بعضها وهو حي يقال مثلت به امثل بالتشديد للمبالغة والمصبورة بفتح الميم وسكون الصاد المهملة وضم الموحدة الدابة التي تحبس حية لتقتل بالرمي ونحوه والمجثمة بضم الميم وفتح الجيم والمثلثة المشددة التي تربط وتجعل غرضا للرمي او خاصة بالطير فاذا ماتت من ذلك حرم اكلها لانها موقوذة اهـ من القسطلاني بزيادة وفي الفتح والجثو للطير ونحوها بمنزلة البروك للابل فلو جثمت بنفسها فهي جاثمة ومجثمة بكسر المثلثة وتلك اذا صيدت على تلك الحالة فذبحت جاز اكلها وان رميت فماتت لم يجز لانها تصير موقوذة اهـ وقال صاحب الفيض قوله باب ما يكره من المثلة الخ اي قطع القوائم والكراع عند الذبح اهـ قلت اشار به الى مناسبة الترجمة بكتاب الذبائح

۸۲۹ باب لحم الدجاج هو اسم جنس مثلث الدال ذكره المنذري في الحاشية وابن مالك وغيرهما ولم يحك النووي الضم والواحدة دجاجة مثلث ايضا وقيل ان الضم فيه ضعيف الى آخر ما ذكر الحافظ في تحقيقه لغة وقال بعد حديث الباب وفيه جواز اكل الدجاج انسية ووحشية وهو بالاتفاق الا عن بعض المتعمقين على سبيل الورع الا ان بعضهم استثنى الجلالة وهي ما تاكل الاقذار ثم ذكر الحافظ الروايات في النهي عن الجلالة واختلاف العلماء فيه -

۸۲۹ باب لحوم الخيل اي بيان حل اكلها كذا في هامش المصرية عن شيخ الاسلام وقال الحافظ قال ابن المنير لم يذكر الحكم لتعارض الادلة كذا قال ودليل الجواز ظاهر القوة كما سيأتي اهـ وقال العلامة العيني واحتج بهذا الحديث عطاء وابن سيرين والحسن والشافعي وابو يوسف ومحمد واحمد على جواز اكل لحم الخيل وقال ابو حنيفة والاوزاعي ومالك يكره اكله ثم قيل الكراهة عند ابي حنيفة كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيهية الى آخر ما ذكر في الدلائل وفي الفتح قال الطحاوي وذهب ابو حنيفة الى كراهة اكل الخيل وخالفه صاحباه وغيرهما واحتجوا بالاخبار المتواترة في حلها ولو كان ذلك ماخوذا من طريق النظر لما كان بين الخيل والحمر الاهلية فرق ولكن الآثار صحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى ان يقال بها مما يوجبه النظر قال الحافظ وصح القول بالكراهة عن الحكم بن عيينة ومالك وبعض الحنفية وعن بعض المالكية والحنفية التحريم وقال الفاكهي المشهور عند المالكية الكراهة والصحيح عند المحققين منهم التحريم الى آخر ما بسط من الكلام على المسئلة -

۸۲۹ باب لحوم الحمر الانسية القول في عدم جزمه بالحكم في هذا كالقول في الذي قبله لكن الراجح في الحمر المنع بخلاف الخيل اهـ من الفتح وقال العيني واحترز بالانسية عن الوحشية فانها توكل والانسية بكسر الهمزة وسكون النون نسبة الى الانس ويقال فيه انسية بفتحتين نسبة الى الانس بفتحتين وهو ضد الوحشة وقال ايضا قال ابن عبد البر لا خلاف بين علماء المسلمين اليوم في تحريمه وانما حكي عن ابن عباس وعائشة اباحته بظاهر قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما الآية قلت ذكر في التفريع للمالكية ولا باس باكل لحم الحمر الاهلية ولا البغل اهـ -

۸۳۰ باب اكل كل ذي ناب من السباع قال الحافظ لم يبت القول بالحكم للاختلاف فيه او للتفصيل كما سابينه ثم قال بعد ذكر الحديث قال الترمذي العمل على هذا عند اكثر اهل العلم وعن بعضهم لا يحرم وحكى ابن وهب عن مالك كالجمهور وقال ابن العربي المشهور عنه الكراهة الى آخر ما بسط ثم قال واختلف القائلون بالتحريم في المراد بماله ناب فذكر الاختلاف في بعض افراد السبع فيهما اختلافان الاول ان النهي للتحريم او الكراهة والثاني الاختلاف في مصداق ذي الناب وبسط الكلام على المسئلة في الاوجز وفيه قال الزرقاني قال ابن الاثير الناب السن الذي خلف الرباعية وهل المراد كل ذي ناب مطلقا او المراد ناب يعدو به ويصول على غيره ويصطاد ويعدو بطبعه غالبا بخلاف غير العادي كثعلب وضبع وبه قال الشافعي واصحاب مالك المدنيين اهـ وهكذا قال الحافظ في الفتح وذكر مذهب الشافعي الجواز في الضبع والثعلب وعد الخرقي في جملة المحرمات كل ذي مخلب من الطير وهي التي تعلق بمخالبها الشيء وتصيد بها قال الموفق هذا قول اكثر اهل العلم وبه قال الشافعي واصحاب الرائ وقال مالك والليث والاوزاعي لا يحرم من الطير شيء قال مالك لم ار احدا من اهل العلم يكره سباع الطير الى آخر ما بسط في الاوجز -

۸۳۰ باب جلود الميتة زاد في البيوع قبل ان تدبغ فقيده هناك بالدباغ واطلق ههنا فيحمل مطلقه على مقيده قاله الحافظ ومسئلة طهارة الجلد بالدباغ خلافية شهيرة تقدم في كتاب البيوع

۸۳۰ باب المسك بكسر الميم الطيب المعروف قال الكرماني مناسبة ذكره في الذبائح انه فضلة من الظبي وهو مما يصاد قاله الحافظ وذكر ايضا مناسبة هذا الباب بالباب السابق وهو ما حكاه عن القفال من ان السرة التي فيها الدم تدبغ بما فيها من المسك فتطهر كما يطهر غيرها من المدبوغات ثم بسط الكلام في حقيقة المسك وفي طريق اخذه وقال ايضا قال النووي اجمعوا على ان المسك طاهر يجوز استعماله في البدن والثوب ويجوز بيعه ونقل اصحابنا عن الشيعة فيه مذهبا باطلا وهو مستثنى من القاعدة ما ابين من حي فهو ميت انتهى وقد اجمع المسلمون على طهارة المسك الا ما حكي عن عمر من كراهته وكذا حكى ابن المنذر عن جماعة ثم قال ولا يصح المنع فيه الا عن عطاء بناء على انه جزء منفصل وقال ابن المنير وجه استدلال البخاري بهذا الحديث على طهارة المسك وقوع تشبيه دم الشهيد لانه في سياق التكريم والتعظيم فلو كان نجسا لكان من الخبائث ولم يحسن التمثيل في هذا المقام اهـ -

۸۳۰ باب الارنب ذكر الحافظ وغيره بعض احواله وخصائصه وعجائب خلقته ثم قال وفي الحديث جواز اكل الارنب وهو قول العلماء كافة الا ما جاء في كراهتها عن عبد الله بن عمر من الصحابة وعن عكرمة من التابعين وعن محمد بن ابي ليلى من الفقهاء واحتج بحديث خزيمة بن جزء قلت يا رسول الله ما تقول في الارنب قال لا آكله ولا احرمه الى ان قال الحافظ وحكى الرافعي عن ابي حنيفة انه حرمه وغلط النووي في النقل عن ابي حنيفة اهـ -

۸۳۱ باب الضب قال الحافظ تحت ثاني حديثي الباب وفيه من الفوائد جواز اكل الضب وحكى عياض عن قوم تحريمه وعن الحنفية كراهته وانكر ذلك النووي وقال لا اظنه يصح عن احد فان صح فانه محجوج بالنصوص وبالاجماع من قبله قلت قد نقله ابن المنذر عن علي فاي اجماع يكون مع مخالفته ونقل الترمذي كراهته عن بعض اهل العلم وقال الطحاوي في معاني الآثار كره قوم اكل الضب منهم ابو حنيفة وصاحباه الى آخر ما ذكر في الدلائل -

۸۳۱ باب اذا وقعت الفارة في السمن الجامد او الذائب اي هل يفترق الحكم او لا وكانه ترك الجزم بذلك لقوة الاختلاف وقد تقدم في الطهارة ما يدل على انه يختار انه لا ينجس الا بالتغير ولعل هذا هو السر في ايراده طريق يونس المشعرة بالتفصيل قاله الحافظ ثم قال تحت حديث الباب واستدل بهذا الحديث لاحدى الروايتين عن احمد ان المائع اذا حلت فيه النجاسة لا ينجس الا بالتغير وهو اختيار البخاري وقول ابن نافع من المالكية وحكي عن مالك وفرق الجمهور بين المائع والجامد وقد تمسك ابن العربي بقوله وما حولها على انه كان جامدا قال لانه لو كان مائعا لم يكن له حول وانما ذكر السمن والفارة فلا يعمل بمفهومهما وجمد ابن حزم على عادته فخص التفرقة بالفارة فلو وقع غير جنس الفار من الدواب في مائع لم ينجس الا بالتغير اهـ من الفتح - وبسط الكلام على المسئلة في الاوجز وفيه قال الحافظ اخذ الجمهور بحديث معمر الدال على التفرقة بين الجامد والذائب ونقل ابن عبد البر الاتفاق على ان الجامد اذا وقعت فيه ميتة طرحت وما حولها منه اذا تحقق ان شيئا من اجزائها لم يصل الى غير ذلك واما المائع فاختلفوا فيه فذهب الجمهور الى انه ينجس كله بملاقاة النجاسة وخالف فريق منهم الزهري والاوزاعي اهـ وقال العلامة العيني ويقاس على السمن الجامد نحو العسل والدبس اذا كان جامدا واما المائع فذهب الجمهور الى انه ينجس كله قليلا كان او كثيرا وشذ قوم فجعلوا المائع كالماء وسلك داود في ذلك مسلكهم الا في السمن الجامد والذائب فانه تبع ظاهر هذا الحديث وخالف معناه في العسل والخل وسائر المائعات اهـ وقال الموفق ان النجاسة اذا وقعت في مائع غير الماء نجسته وان كثر وهذا ظاهر المذهب وعن احمد رواية اخرى انه كالماء لا ينجس اذا كثر اي بلغ القلتين الى آخر ما في الاوجز وتقدم شيء من الكلام على المسئلة في كتاب الطهارة في باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء والحاصل ان الامام البخاري رحمه الله تعالى لم يفرق بين مسئلة الماء والمائع وكذا لم يفرق بين المائع والجامد خلافا للجمهور فانهم فرقوا بين مسئلة الماء والمائع غير الماء وكذا بين الجامد وغير الجامد وقد تكلم صاحب الفيض على تحقيق مسلك المصنف في مسئلة الباب فارجع اليه لو اشتقت -

۸۳۱ باب العلم والوسم في الصورة - العلم بفتحتين بمعنى العلامة والوسم بالسين المهملة وقيل بالمعجمة ومعناهما واحد وهو ان يعلم الشيء بشيء يؤثر فيه تاثيرا بليغا واصل ذلك ان يجعل في البهيمة ليميزها عن غيرها وقيل الوسم بالمهملة في الوجه وبالمعجمة في سائر الجسد فعلى هذا الصواب بالمهملة (اي في الترجمة) لقوله في الصورة وفي التوضيح الوسم في الصورة مكروه عند العلماء كما قاله ابن بطال وعندنا حرام وقال النووي الضرب في الوجه منهي عنه في كل حيوان محترم لكنه في الآدمي اشد لانه مجمع المحاسن واما الوسم ففي الآدمي حرام وفي غيره مكروه قال الكرماني والوسم في نحو نعم الصدقة في غير الوجه مستحب قال ابو حنيفة مكروه لانه تعذيب ومثلة اهـ من كلام العيني وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله في اذانها وكان ذلك لعذر هناك اهـ وفي هامشه اوله الشيخ قدس سره لكون ظاهر الحديث مخالفا لمسلك الحنفية قال الحافظ وفي الحديث حجة للجمهور في جواز وسم البهائم في الكي وخالف فيه الحنفية تمسكا بعموم النهي عن التعذيب بالنار اهـ واجاب عن الحديث صاحب التيسير بانه يحتمل ان حديث الباب لم يثبت او لم يصح عند الحنفية اهـ قلت بل الجواب انه يجوز الكي عندنا الحنفية صرح به ابن عابدين اذ قال لا باس بكي البهائم للعلامة وثقب اذن الطفل من البنات لانهم كانوا يفعلونه في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير انكار اهـ وفي البذل في قوله صلى الله عليه وسلم اما بلغكم اني لعنت من وسم البهيمة في وجهها الحديث كتب مولانا محمد يحيى المرحوم من تقرير شيخه رضي الله عنه الوسم لا ضير فيه اذا اشتمل على فائدة بعد ان لا يكون في الوجه لانه في الوجه يقبح الوجه ويعود على بعض الحواس بالابطال او بالافساد كالباصرة اهـ قلت وقد تقدم التبويب في الزكواة بقوله باب وسم الامام ابل الصدقة بيده وتقدم هناك ايضاً ذكر الخلاف في المسئلة -

۸۳۱ باب اذا اصاب قوم غنيمة فذبح بعضهم غنما الخ قوله لحديث رافع هذا مصير من البخاري الى ان سبب منع الاكل من الغنم التي طبخت في القصة التي ذكرها رافع بن خديج كونها لم تقسم اهـ من الفتح يعني انه كان لطريق التعدي لا لطريق الاصلاح كما سيأتي في الباب الآتي -

ص٨٣١ باب اذا ند بعير لقوم الخ قال ابن المنير نبه بهذه الترجمة على ان ذبح غير المالك اذا كان بطريق التعدى كما فى القصة الاولى فاسد وان ذبح غير المالك اذا كان بطريق الاصلاح للمالك خشية ان تفوت عليه المنفعة ليس بفاسد اهـ قلت وقد ترجم المصنف فى كتاب الوكالة بباب اذا ابصر الراعى او الوكيل شاة تموت او شيئا يفسد ذبح او اصلح ما يخاف عليه الفساد ومؤدى الترجمتين واحد۔

ص٨٣٢ باب اكل المضطر اى جواز اكل المضطر من الميتة وفى بعض النسخ باب اذا اكل المضطر اهـ من القسطلانى وقال الحافظ كانه اشار الى الخلاف فى ذلك وهو فى موضعين احدهما فى الحالة التى يصح الوصف بالاضطرار فيها ليباح الاكل والثانى فى مقدار ما يؤكل فاما الاول فهو ان يصل به الجوع الى حد الهلاك او الى مرض يفضى اليه هذا قول الجمهور وعن بعض المالكية تحديد ذلك بثلاثة ايام قال ابن ابى جمرة الحكمة فى ذلك ان فى الميتة سمية شديدة فلو اكلها ابتداء لاهلكته فشرع له ان يجوع ليصير فى بدنه بالجوع سمية اشد من سمية الميتة فاذا اكل منها حينئذ لا يتضرر اهـ وهذا ان ثبت حسن بالغ فى غاية الحسن واما الثانى فذكر فى تفسير قوله تعالى متجانف لاثم وقد فسره قتادة بالمتعدى وهو تفسير معنى وقال غيره الاثم ان ياكل فوق سد الرمق وقيل فوق العادة وهو الراجح لاطلاق الآية اهـ وفى الاوجز قال الموفق اجمع العلماء على تحريم الميتة على حال الاختيار وعلى اباحة الاكل منه فى الاضطرار وكذلك سائر المحرمات والاصل فيه قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة الآية ويباح له الاكل ما يسد الرمق ويامن معه الموت بالاجماع ويحرم ما زاد على الشبع بالاجماع وفى الشبع روايتان اظهرهما لا يباح وهو قول ابى حنيفة واحدى الروايتين عن مالك واحد القولين للشافعى والثانية يباح له الشبع اختارها ابو بكر الى آخر ما بسط وقال ابن رشد اما مقدار ما يؤكل فان مالكا قال حد ذلك الشبع والتزود منها حتى يجد غيرها وقال الشافعى وابو حنيفة لا ياكل منها الا ما يمسك به الرمق وبه قال بعض اصحاب مالك اهـ وبسط الكلام على مباحث تلك المسئلة على ثمانية فصول فى الاوجز فارجع اليه لو شئت وفى هامش الجلالين المعروف بحاشية الجمل واختلف العلماء فى قدر ما يحل للمضطر اكله من الميتة على قولين احدهما ان ياكل مقدار ما يمسك رمقه وهو قول ابى حنيفة والراجح عند الشافعى والقول الآخر يجوز ان ياكل حتى يشبع وبه قال مالك اهـ خطيب قال الحافظ قال الكرمانى وغيره عقد البخارى هذه الترجمة ولم يذكر فيها حديثا اشارة الى ان الذى ورد فيها ليس فيه شئ على شرطه فاكتفى بما ساق فيها من الآيات ويحتمل ان يكون بيض فانضم بعض ذلك الى بعض عند تبييض الكتاب قلت والثانى اوجه واللائق بهذا الباب على شرطه حديث جابر فى قصة العنبر فلعله قصد ان يذكر له طريقا اخرى اهـ ثم البراعة عندى فى قوله المضطر والدم المسفوح ۔

كتاب الاضاحى

بسط الكلام على ذلك فى الاوجز وفيه حكى الشيخ فى البذل عن فتح الودود فيه اربع لغات اضحية بضم الهمزة وكسرها وجمعها الاضاحى بتشديد الياء وتخفيفها واللغة الثالثة ضحية وجمعها ضحايا كعطية وعطايا والرابعة اضحاة بفتح الهمزة والجمع اضحى كارطاة وارطى وبها سمى يوم الاضحى وحكى فيه عن ابن عابدين ثمان لغات قال الكرمانى وهى ما يذبح يوم العيد تقربا الى الله تعالى وسميت بذلك لانها تفعل فى الضحى اهـ وفى التوشيح من فروع الشافعية وهى اسم لما يذبح من النعم يوم عيد النحر وايام التشريق بلياليها تقربا الى الله تعالى وعن ابن عباس انه يكفى اراقة الدم ولو من دجاج او اوز وكان الشيخ محمد الفضالى يامر الفقير بتقليده ويقاس على الاضحية العقيقة فيجوز لمن لم يقدر على ثمن الشاة ان يعق ولده بالديكة على مذهب ابن عباس اهـ قال الموفق الاصل فى مشروعيتها الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى فصل لربك وانحر قال بعض اهل التفسير المراد به الاضحية بعد صلوة العيد واما السنة فما روى عن انس انه صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين املحين الحديث متفق عليه واجمع المسلمون على مشروعيتها واكثر اهل العلم يرى انها سنة موكدة غير واجبة وهو مذهب جماعة من الصحابة والتابعين وقال مالك والثورى وابو حنيفة وغيرهم هى واجبة لرواية ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كانت له سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا الى آخر ما بسط فى الاوجز وما حكى الموفق عن مالك وجوبها رواية عنه والمعروف مذهبه سنيتها اهـ من هامش اللامع وسياتى تفصيل الخلاف فى ذلك فى الباب الآتى ۔

ص٨٣٢ باب سنة الاضحية كذا لابى ذر والنسفى ولغيرهما سنة الاضاحى وهو جمع اضحية وكانه ترجم بالسنة اشارة الى مخالفة من قال بوجوبها قال ابن حزم لا يصح عن احد من الصحابة انها واجبة وصح انها غير واجبة عن الجمهور ولا خلاف فى كونها من شرائع الدين وهى عند الشافعية والجمهور سنة موكدة على الكفاية وفى وجه للشافعية من فروض الكفاية وعن ابى حنيفة تجب على المقيم الموسر وعن مالك مثله فى رواية لكن لم يقيد بالمقيم وخالف ابو يوسف من الحنفية واشهب من المالكية فوافقا الجمهور وعن احمد يكره تركها مع القدرة وعنه واجبة وعن محمد بن الحسن هى سنة غير مرخص فى تركها قال الطحاوى وبه ناخذ وليس فى الآثار ما يدل على وجوبها اهـ كذا فى الفتح وفى الهداية الاضحية واجبة على كل حر مسلم مقيم موسر فى يوم الاضحى عن نفسه وعن ولده الصغار اما الوجوب فقول ابى حنيفة ومحمد وزفر والحسن واحدى الروايتين عن ابى يوسف رحمهم الله تعالى وعنه (اى ابى يوسف) انها سنة ذكره فى الجوامع وهو قول الشافعى وذكر الطحاوى ان على قول ابى حنيفة واجبة وعلى قول ابى يوسف ومحمد سنة موكدة وهكذا ذكر بعض المشائخ الاختلاف الى آخر ما بسط فى الدلائل وسياتى حكم الاضحية للمسافر فى باب مستقل قوله وقال ابن عمر هى سنة ومعروف وصله حماد بن سلمة فى مصنفه وللترمذى ان رجلا سال ابن عمر عن الاضحية اهى واجبة فقال ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون بعده وقال الترمذى العمل على هذا عند اهل العلم ان الاضحية ليست بواجبة وكانه فهم من كون ابن عمر لم يقل فى الجواب نعم انه لا يقول بالوجوب فان الفعل المجرد لا يدل على ذلك اهـ من الفتح وقال القسطلانى قوله معروف اى معروف بين الناس اذا رأوه لا ينكرونه اهـ وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع قوله سنة ومعروف الخ اى ثابتة بالسنة وامر معروف بين الناس اهـ وفى هامشه اوله الشيخ قدس سره لكون ظاهر الاثر مخالفا للحنفية اهـ۔

ص٨٣٢ باب قسمة الامام الاضاحى بين الناس اى بنفسه او بامره قوله قسم النبى صلى الله عليه وسلم الخ سياتى بعد اربعة ابواب ان عقبة هو الذى باشر القسمة اهـ من الفتح وتقدم حديث الباب فى باب وكالة الشريك من ابواب الوكالة وقال العلامة العينى وغرضه من هذه الترجمة بيان قسمته صلى الله تعالى عليه وسلم الضحايا بين اصحابه فان كان قسمها بين الاغنياء كانت من الفئ او ما يجرى مجراه مما يجوز اخذه للاغنياء وان كان قسمها بين الفقراء خاصة كانت من الصدقة وانما اراد البخارى بهذا والله اعلم ان اعطاء الشارع الضحايا لاصحابه دليل على تاكدها وندبهم اليها اهـ

ص٨٣٣ باب الاضحية للمسافر والنساء قال الحافظ فيه اشارة الى خلاف من قال ان المسافر لا اضحية عليه واشارة الى خلاف من قال ان النساء لا اضحية عليهن ويحتمل ان يشير الى خلاف من منع من مباشرتهن التضحية فقد جاء عن مالك كراهة مباشرة المرأة الحائض للتضحية اهـ وتعقبه العينى وقال الكلام ههنا فى فصلين الاول هل يجب على المسافر اضحية اختلفوا فيه فقال الشافعى هى سنة على جميع الناس وعلى الحاج بمنى وقال مالك لا اضحية عليه ولا يؤمر بتركها الا الحاج بمنى وقال ابو حنيفة لا تجب على المسافر اضحية والفصل الثانى ان من اوجب الاضحية اوجبها على النساء ومن لم يوجبها لم يوجبها عليهن واستحبها فى حقهن اهـ مختصرا واما مسلك الحنفية ففى البدائع ذكر فى الاصل وقال ولا تجب الاضحية على الحاج واراد بالحاج المسافر فاما اهل مكة فتجب عليهم الاضحية وان حجوا الى آخر ما ذكر ويشكل مناسبة الحديث بالباب لانه قصة حجة الوداع والبقرة كانت هديا ويمكن الجواب عنه ان من داب الامام البخارى ايضا الاستدلال بظاهر اللفظ والوارد فى الحديث لفظ ضحى قال الحافظ قوله ضحى النبى صلى الله عليه وسلم الخ ظاهر فى ان الذبح المذكور كان على سبيل الاضحية ثم رد الحافظ على ابن التين الذى اول الحديث وقال المراد انه ذبحها وقت ذبح الاضحية لانها كانت اضحية قال الحافظ كذا قال ولا يخفى بعده اهـ قلت كذا قال الحافظ ههنا لكنه رجح فى باب النحر فى منحر النبى صلى الله عليه وسلم بمنى من كتاب الحج انه كان هدى التمتع عمن اعتمر من نسائه وهكذا افاد الشيخ قدس سره فى اللامع تحت حديث الباب حيث قال وكان ذلك دم متعة وقران لا دم التضحية اهـ وذكر شئ من الكلام عليه فى هامشه ۔

ص٨٣٢ باب ما يشتهى من اللحم يوم النحر اى اتباعا للعادة بالالتذاذ باكل اللحم يوم العيد قال الله تعالى ليذكروا اسم الله فى ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام اهـ من الفتح قلت لعل المصنف عقد الترجمة بذلك اشارة الى اختلافهم فى معنى الحديث الذى ذكره تحت الباب فانهم اختلفوا فيه على مسالك كما ستقف عليه قوله ان هذا يوم يشتهى فيه اللحم فى رواية داؤد بن ابى هند عن الشعبى عند مسلم فقال يا رسول الله ان هذا يوم اللحم فيه مكروه وفى لفظ له مقروم قال عياض وصوب بعضهم هذه الرواية الثانية وقال معناه يشتهى فيه اللحم يقال قرمت الى اللحم وقرمته اذا اشتهيته قال عياض وقال بعض شيوخنا صواب الرواية اللحم فيه مكروه بفتح الحاء وهو اشتهاء اللحم والمعنى ترك الذبح والتضحية وابقاء اهله فيه بلا لحم حتى يشتهوه مكروه اهـ وبالغ ابن العربى فقال الرواية بسكون الحاء ههنا غلط وانما هو اللحم بالتحريك يقال لحم الرجل بكسر الحاء يلحم بفتحها اذا كان يشتهى اللحم واما القرطبى فى المفهم فقال تكلف بعضهم ما لا يصح رواية اى اللحم بالتحريك الى آخر ما فى الفتح ۔

ص٨٣٣ باب من قال الاضحى يوم النحر فى معنى الترجمة وجوه ستاتى قال الحافظ واختصاص النحر باليوم العاشر قول حميد بن عبد الرحمان ومحمد بن سيرين وداؤد الظاهرى وعن سعيد بن جبير مثله الا فى منى فيجوز ثلاثة ايام قال ابن المنير اخذه من اضافة اليوم الى النحر حيث قال اليس يوم النحر واللام للجنس فلا يبقى نحر الا فى ذلك اليوم قال والجواب على مذهب الجماعة ان المراد النحر الكامل اهـ وقال القرطبى التمسك باضافة النحر الى اليوم الاول ضعيف ثم قال الحافظ فى معنى الترجمة ويحتمل ان يكون اراد ان ايام النحر الاربعة او الثلاثة لكل واحد منها اسم يخصه فالاضحى هو اليوم العاشر والذى يليه يوم القر والذى يليه يوم النفر الاول والرابع يوم النفر الثانى وقال ابن التين مراده انه يوم تنحر فيه الاضاحى فى جميع الاقطار وقيل مراده لا ذبح الا فيه خاصة يعنى كما تقدم وزاد مالك ويذبح ايضا فى يومين بعده وزاد الشافعى اليوم الرابع قال وقيل يذبح عشرة ايام ولم يعزه لقائل وقيل الى آخر الشهر وهو عن عمر بن عبد العزيز وابى سلمة بن عبد الرحمن وغيرهما وقال به ابن حزم متمسكا بالعدم ولا نص بالتقييد اهـ قلت وايام النحر عند الائمة الثلاثة ثلثة ايام وعند الامام الشافعى اربعة ايام ۔

ص٨٣٣ باب الاضحى والمنحر بالمصلى قال ابن بطال هو سنة للامام خاصة عند مالك قال مالك انما يفعل ذلك لئلا يذبح احد قبله زاد المهلب وليذبحوا بعده على يقين وليتعلموا منه صفة الذبح اهـ

وفی الاوجز عن المسوی الذبح فی المصلی احسن اظہار الشعار الدین اھ

ص٨٣٣ باب ضحیۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بکبشین الخ لعل المصنف اشار الی افضیلۃ الکبش فی الاضحیۃ او الی افضیلۃ الذکر ویوید الاول قولہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر الاضحیۃ الکبش الاقرن الحدیث کما فی الترغیب بروایۃ ابی داؤد والترمذی وابن ماجۃ وفی التوشیح وافضل انواع الاضحیۃ بالنسبۃ لکثرۃ اللحم ومن حیث اظہار شعار الشریعۃ ابل ثم بقر ثم غنم واما من حیث اطیبیۃ اللحم فالضان افضل من المعز ثم الجوامیس افضل من العراب لطیب لحمہا عن لحم العراب الی آخر ما ذکرہ فی الدر المختار الشاۃ افضل من سبع البقرۃ اذا استویا فی القیمۃ واللحم فان کان سبع البقرۃ اکثر لحما فھو افضل والکبش افضل من النعجۃ وھی الانثی من الضان اذا استویا فیہما والانثی من المعز افضل من التیس اذا استویا قیمۃ والانثی من الابل والبقر افضل ومشی ابن وھبان علی ان الذکر فی الضان والمعز افضل لکنہ مقید بما اذا کان موجوءً قال العلامۃ عبد البر ومفہومہ انہ اذا لم یکن موجوءً لایکون افضل اھ بزیادۃ من حاشیۃ ابن عابدین قال الحافظ والکبش فحل الضان فی ای سن کان واختلف فی ابتدائہ فقیل اذا اثنی وقیل اذا اربع ثم قال فی فوائد الحدیث وفیہ ان الذکر فی الاضحیۃ افضل من الانثی وھو قول احمد وعنہ روایۃ ان الانثی اولی وحکی الرافعی فیہ قولین عن الشافعی احدہما عن نصہ فی البویطی الذکر لان لحمہ اطیب وھذا ھو الاصح والثانی ان الانثی اولی وقال ابن العربی الاصح افضلیۃ الذکور علی الاناث فی الضحایا وقیل ہما سواء الی آخر ما ذکر من الفوائد ولا یبعد عندی ان یقال ان المصنف رحمہ اللہ تعالی اراد بہذہ الترجمۃ الترغیب فی تسمین الاضحیۃ ولذا ذکر اثر ابی امامۃ والمعروف علی الالسنۃ فی ہذا المعنی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم سمنوا ضحایاکم فانہا علی الصراط مطایاکم لکن لما کان الحدیث ضعیفا اشار الی مضمونہ ثم اعلم ان ہذا الحدیث اختلف فی لفظہ فذکرہ صاحب البدائع بلفظ عظموا ضحایاکم الخ وذکرہ السخاوی فی المقاصد الحسنۃ بلفظ استفرہوا ضحایاکم فانہا مطایاکم علی الصراط وقال اسندہ الدیلمی من طریق ابن المبارک عن یحیی بن عبید اللہ عن ابیہ عن ابی ہریرۃ رفعہ بہذا ویحیی ضعیف جدا ووقع فی النہایۃ لامام الحرمین ثم فی الوسیط ثم فی العزیز عظموا ضحایاکم فانہا علی الصراط مطایاکم وقال الاول معناہ انہا تکون مراکب للمضحین وقیل انہا تسہل الجواز علی الصراط لکن قد قال ابن الصلاح ان ہذا الحدیث غیر معروف ولا ثابت فیما علمناہ وقال ابن العربی فی شرح الترمذی لیس فی فضل الاضحیۃ حدیث صحیح ومنہا قولہ انہا مطایاکم الی الجنۃ اھ وذکر الحافظ ابن کثیر فی تفسیر قولہ تعالی ومن یعظم شعائر اللہ فانہا من تقوی القلوب شعائر اللہ ای اوامرہ ومن ذلک تعظیم الہدایا والبدن کما قال الحکم عن مقسم عن ابن عباس تعظیمہا استسمانہا واستحسانہا ثم ذکر اثر ابی امامۃ المذکور فی ترجمۃ الباب وعزاہ الی البخاری ۔

ص٨٣٣ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لابی بردۃ ضح بالجذع من المعز الخ اشار بذلک الی ان الضمیر فی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الروایۃ التی سابقا اذبحہا للجذعۃ التی تقدمت فی قول الصحابی ان عندی داجنا جذعۃ من المعز ثم قال الحافظ وفی ہذا الحدیث تخصیص ابی بردۃ باجزاء الجذع من المعز فی الاضحیۃ لکن وقع فی عدۃ احادیث التصریح بنظیر ذلک لغیر ابی بردۃ وفی حدیث عقبۃ بن عامر کما تقدم قریبا ولا رخصۃ فیہا لاحد بعدک قال البیہقی ان کانت ہذہ الزیادۃ محفوظۃ کان ہذا رخصۃ لعقبۃ کما رخص لابی بردۃ قلت وفی ہذا الجمع نظر لان فی کل منہما صیغۃ عموم فایہما تقدم علی الآخر اقتضی انتفاء الوقوع للثانی الی آخر ما بسط فی الجمع بینہما واما مسئلۃ الباب فقد قال الحافظ وفی الحدیث ان الجذع من المعز لایجزئ وہو قول الجمہور وعن عطاء وصاحبہ الاوزاعی یجوز مطلقا وہو وجہ لبعض الشافعیۃ حکاہ الرافعی وقال النووی ہو شاذ او غلط واغرب عیاض فحکی الاجماع علی عدم الاجزاء واما الجذع من الضان فقال الترمذی ان العمل علیہ (ای علی انہ یجوز) عند اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وغیرہم لکن حکی غیرہ عن ابن عمر والزہری ان الجذع لایجزئ مطلقا سواء کان من الضان ام من غیرہ وبہ قال ابن حزم وعزاہ لجماعۃ من السلف واطنب فی الرد علی من اجازہ ثم قال واختلف القائلون باجزاء الجذع من الضان وہم الجمہور فی سنہ علی آراء احدہا انہ ما اکمل سنۃ ودخل فی الثانیۃ وہو الاصح عند الشافعیۃ وہو الاشہر عند اہل اللغۃ ثانیہا نصف سنۃ وہو قول الحنفیۃ والحنابلۃ ثالثہا سبعۃ اشہر وحکاہ صاحب الہدایۃ من الحنفیۃ عن الزعفرانی وغیر ذلک من الاقوال الذی ذکرہا الحافظ وقد قال صاحب الہدایۃ انہ اذا کانت عظیمۃ بحیث لو اختلطت بالثنیات اشتبہت علی الناظر من بعید اجزأت اھ ملخصاً من الفتح وبسط الکلام علی مباحث حدیث الباب وکذا فی مذاہب العلماء فی ہامش اللامع وفیہ قال الموفق لایجزئ الا الجذع من الضان والثنی من غیرہ وبہذا قال مالک والشافعی واصحاب الرائی وقال ابن عمر والزہری لایجزئ الجذع لانہ لایجزئ من غیر الضان فلا یجزئ منہ وعن عطاء والاوزاعی یجزئ الجذع من جمیع الاجناس اھ مختصراً ۔

ص٨٣٤ باب من ذبح الاضاحی بیدہ ای وہل یشترط ذلک او ہو الاولی وقد اتفقوا علی جواز التوکیل فیہا للقادر لکن عند المالکیۃ روایۃ بعدم الاجزاء مع القدرۃ وعند اکثرہم یکرہ لکن یستحب ان یشہدہا اھ وفی الہدایۃ والافضل ان یذبح اضحیتہ بیدہ ان کان یحسن الذبح وان کان لایحسنہ فالافضل ان یستعین بغیرہ واذا استعان بغیرہ ینبغی ان یشہدہا بنفسہ لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام لفاطمۃ رضی اللہ عنہا قومی فاشہدی اضحیتک فانہ یغفر لک باول قطرۃ من دمہا کل ذنب اھ وفی حاشیتہ رواہ الحاکم فی المستدرک عن عمران بن حصین اھ ۔ ٢ ٢ ٢

ص٨٣٤ باب من ذبح ضحیۃ غیرہ الخ اراد بہذہ الترجمۃ بیان ان التی قبلہا لیست للاشتراط اھ من الفتح وقد تقدم الخلاف فیہ فی الباب السابق ۔

ص٨٣٤ باب الذبح بعد الصلوۃ سیاتی الکلام علیہ فی الباب الذی یلیہ ۔

ص٨٣٤ باب من ذبح قبل الصلوۃ اعادہ ربما یتوہم فی بادی الرائی ان لافرق بین ہذہ الترجمۃ والترجمۃ السابقۃ فان الفاظہما وان کانت مختلفۃ الا ان المودی واحد وبہذا لایخرج عن التکرار کما تقدم مبسوطا فی الاصل الثانی والعشرین من اصول التراجم والاوجہ عند ہذا العبد الضعیف فی الفرق بین الترجمتین ان ہہنا مسئلتین احدہما وقت الذبح وہو بعد الصلوۃ فلو ذبح احد قبلہ لم یجزئہ کما علیہ الجمہور خلافاً للشافعیۃ والثانیۃ ہل یجوز الذبح بعد الصلوۃ مطلقا ام یتوقف علی شیء آخر وفی ہذہ المسئلۃ خلاف مالک قال الحافظ نقل الطحاوی عن مالک والاوزاعی والشافعی لاتجوز اضحیۃ قبل ان یذبح الامام وہو معروف عن مالک والاوزاعی لا الشافعی فالترجمۃ الاولی رد علی المالکیۃ اذ حاصلہا ان الذبح بعد الصلوۃ یصح وان لم یذبح الامام واما الترجمۃ الثانیۃ فہی مسئلۃ اخری من ان الذبح لایصح قبل الصلوۃ ویمکن ان یقال ان الترجمۃ الاولی رد علی المالکیۃ کما تقدم والترجمۃ الثانیۃ رد علی الشافعیۃ اذ اباحوا الذبح بعد مضی قدر وقت الصلوۃ وان لم یصل الامام بعد فالامام البخاری قد وافق الحنفیۃ والحنابلۃ اذ قالوا لایجوز قبل الصلوۃ ویجوز بعدہا قبل ذبح الامام قال العلامۃ القسطلانی اختلف فی وقت الاضحیۃ فعند الشافعیۃ بعد مضی قدر صلوۃ العید وخطبتہا من طلوع الشمس یوم النحر سواء صلی ام لا مقیما بالامصار ام لا وعند الحنفیۃ وقتہا فی حق اہل الامصار بعد صلوۃ الامام وخطبتہ وفی حق غیرہم بعد طلوع الفجر وعند المالکیۃ بعد فراغ الامام من الصلوۃ والخطبۃ والذبح وعند الحنابلۃ لایجوز قبل صلوۃ الامام ویجوز بعدہا قبل ذبحہ اھ من ہامش اللامع

ص٨٣٤ باب وضع القدم علی صفح الذبیحۃ قال الحافظ تحت حدیث الباب وفیہ استحباب وضع الرجل علی صفحۃ عنق الاضحیۃ الایمن واتفقوا علی ان اضجاعہا یکون علی الجانب الایسر فیضع رجلہ علی الجانب الایمن لیکون اسہل علی الذابح فی اخذ السکین بالیمین وامساک راسہا بیدہ الیسار اھ

ص٨٣٥ باب التکبیر عند الذبح قال الحافظ فی فوائد الحدیث وفیہ استحباب التکبیر مع التسمیۃ اھ وفی الہدایۃ وما تداولتہ الالسن عند الذبح وہو قولہ بسم اللہ واللہ اکبر منقول عن ابن عباس رضی اللہ عنہما فی قولہ تعالی فاذکروا اسم اللہ علیہا صواف اھ

ص٨٣٥ باب اذا بعث بہدیہ لیذبح لم یحرم علیہ شیء ذکر فیہ حدیث عائشۃ وقد تقدمت مباحثہ فی کتاب الحج قالہ الحافظ ۔

ص٨٣٥ باب ما یوکل من لحوم الاضاحی ای من غیر تقیید بثلث ولا نصف وما یتزود منہا ای للسفر وفی الحضر وبیان ان التقیید بثلاثۃ ایام اما منسوخ واما خاص بسبب اھ من الفتح وحکی ابن عابدین عن البدائع والافضل ان یتصدق بالثلث ویتخذ الثلث ضیافۃ لاقربائہ واصدقائہ ویدخر الثلث ویستحب ان یاکل منہا ولو حبس الکل لنفسہ جاز لان القربۃ فی الاراقۃ والتصدق باللحم تطوع اھ قال فی الدر المختار وندب ترک التصدق لذی عیال غیر موسع الحال توسعۃ علیہم اھ وفی التوشیح من فروع الشافعیۃ ویطعم حتما من الاضحیۃ المتطوع بہا الفقراء والمساکین من المسلمین علی سبیل التصدق جزء یسیرا من لحمہا نیئا والافضل التصدق بجمیعہا الا لقمۃ او لقمتین یتبرک المضحی باکلہا فانہ یسن لہ ذلک اھ مختصر اً ثم البحث عندی فی لفظ قولہ حین ینفر من منی وعندی فی قولہ من الاضاحی او فی قولہ لحوم الہدی کما تقدم فی مقدمۃ اللامع ۔

كتاب الاشربة

الاشربۃ جمع شراب کاطعمۃ وطعام اسم لما یشرب ولیس مصدرا لان المصدر ہو الشرب بتثلیث الشین اھ من القسطلانی وفی الدر المختار الشراب لغۃ کل مائع یشرب واصطلاحاً یسکر اھ قلت والامام البخاری ذکر فی الکتاب الشراب الحلال والحرام کلہا باعتبار اصل اللغۃ قال الحافظ ذکر الامام البخاری الآیۃ واربعۃ احادیث تتعلق بتحریم الخمر وذلک ان الاشربۃ ما یحل وما یحرم وینظر فی حکم کل منہا ثم بالآداب المتعلقۃ بالشرب فبدأ ببیان المحرم منہ لقلتہ بالنسبۃ الی الحلال فاذا عرف ما یحرم کان ما عداہ حلالا وقد بینت فی تفسیر المائدۃ الوقت الذی نزلت فیہ الآیۃ المذکورۃ وانہ کان فی عام الفتح قبل الفتح ثم رأیت الدمیاطی فی سیرتہ جزم بان تحریم الخمر کان سنۃ الحدیبیۃ سنۃ ست وذکر ابن اسحاق انہ کان فی وقعۃ بنی النضیر وہی بعد وقعۃ احد وذلک سنۃ اربع علی الراجح وفیہ نظر ثم قال الحافظ وکان المصنف لمح بذکر الآیۃ الی بیان السبب فی نزولہا وقد مضی بیانہ فی تفسیر المائدۃ ایضاً الی آخر ما ذکر وقال العینی ذکر الامام البخاری ہذہ الآیۃ تمہیدا لما یذکرہ من الاحادیث التی وردت فی الخمر وقد ذکرنا فی سورۃ المائدۃ ثم ذکر سبب نزولہا من حدیث عمر مفصلا وفیہ ان عمر قال لما نزل تحریم الخمر اللہم بین لنا فی الخمر بیانا شافیا فنزلت ہذہ الآیۃ التی فی البقرۃ یسئلونک عن الخمر والمیسر قل فیہما اثم کبیر الحدیث بطولہ ثم نزلت الآیۃ التی فی سورۃ النساء لاتقربوا الصلوۃ وانتم سکاری فقال عمر اللہم بین لنا فی الخمر بیانا شافیا فنزلت التی فی المائدۃ یاایہا الذین آمنوا انما الخمر والمیسر الآیۃ التی ذکرت فی صدر ہذا الکتاب وفیہ فہل انتم منتہون قال عمر انتہینا اخرجہ احمد وابوداؤد والترمذی والنسائی کما ذکرہ العینی قلت وانما ذکر الامام البخاری ہذہ الآیۃ من جملۃ آیات الخمر الثلاثۃ اشارۃ الی انہا آخر ما نزلت فی الخمر وقد بسط صاحب الفیض الکلام علی الاشربۃ اشد البسط ۔

ص۸۳۶ باب ان الخمر من العنب كذا في النسخة الهندية والعيني والقسطلاني وفي نسخة الفتح باب الخمر من العنب وغيره وقال الحافظ كذا في شرح ابن بطال ولم ار لفظ غيره في شئ من نسخ الصحيح ولا المستخرجات ولا الشروح سوا، قال ابن المنير غرض البخاري الرد على الكوفيين اذ فرقوا بين ماء العنب وغيره فلم يحرموا من غيره الا القدر المسكر خاصة وزعموا ان الخمر ماء العنب خاصة قال لكن في استدلاله بقول ابن عمر يعني الذي اورده في الباب حرمت الخمر وما بالمدينة منها شئ على ان الانبذة التي كانت يومئذ تسمى خمرا نظر بل هو بان يدل على ان الخمر من العنب خاصة اجدر لانه قال وما منها بالمدينة شئ يعني الخمر وقد كانت الانبذة من غير العنب موجودة حينئذ بالمدينة فدل على ان الانبذة ليست خمرا اه وقال العلامة السندي وقد يقال لعله قصد الرد على من زعم الخصوص بماء العنب على ان ضمير منها لخمر العنب خاصة لا لمطلق الخمر بقرينة الرد على الزاعم اي كيف يختص بماء العنب مع انه يوم نزول التحريم ما كان في المدينة من ماء العنب شئ وانما كان الموجود غيره فلابد من شمول الاسم بذلك الغير وهذا اوقع لتتبع الاحاديث والله اعلم اه قال الحافظ ويحتمل ان يكون مراد البخاري بهذه الترجمة وما بعدها ان الخمر يطلق على ما يتخذ من عصير العنب وعلى نبيذ البسر والتمر ويطلق على ما يتخذ من العسل فعقد لكل واحد منها بابا ولم يرد حصر التسمية في العنب بدليل ما اورده بعده ويحتمل ان يريد بالترجمة الاولى الحقيقة وبما بعدها المجاز والاول اظهر من تصرفه وحاصله انه اراد بيان الاشياء التي وردت فيها الاخبار على شرطه لما يتخذ منه الخمر فبدأ بالعنب لكونه المتفق عليه الى آخر ما ذكر۔

ص۸۳۶ باب نزل تحريم الخمر وهي من البسر والتمر قال العلامة القسطلاني قوله وهي اي والحال ان الخمر كان يصنع من البسر والتمر واطلاق الخمر على غير ما اتخذ من العنب مجاز وقيل هو حقيقة لظاهر الاحاديث اه

ص۸۳۶ باب الخمر من العسل وهو البتع بكسر الموحدة وتفتح وسكون الفوقية وقد تحرك آخره عين مهملة لغة يمانية اه من القسطلاني۔

ص۸۳۶ باب ماجاء في ان الخمر ما خامر العقل الخ قال الحافظ قوله الخمر ما خامر العقل قال الكرماني هذا تعريف بحسب اللغة واما بحسب العرف فهو ما يخامر العقل من عصير العنب خاصة كذا قال وفيه نظر لان عمر ليس في مقام تعريف اللغة بل هو في مقام تعريف حكم الشرعي الى آخر ما بسط اشد البسط قلت الاول قول الحنفية والثاني مسلك الجمهور من الائمة الثلثة وحاصل اختلاف الائمة في حكم الاشربة ما ذكرته في الاوجز مبسوطا وعنه في هامش اللامع مختصرا وفيه اعلم ان الاشربة المسكرة كلها حرام عند الائمة الثلثة والامام محمد رضي الله عنهم اجمعين فانهم جعلوا كلها خمرا وحرموا كل انواعها بلا تفصيل وتفريق والحنفية اهل الرأي الثاقب لما امعنوا النظر في الروايات المختلفة في هذا الباب ورأوا عمل جمهور الصحابة لاسيما اكابر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فرقوا في انواع الاشربة وجعلوها باربعة انواع ففي الهداية ان الاشربة المحرمة اربعة احدها الخمر وهي عصير العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد الثاني العصير اذا طبخ حتى يذهب اقل من ثلثيه وهو الطلاء الثالث نقيع التمر وهو السكر الرابع نقيع الزبيب اذا اشتد وغلا الى آخر ما ذكر فيه وحاصل مذهبنا في الاشربة انها ثلاثة انواع احدها الخمر وهو التي من ماء العنب اذا اشتد وغلا وقذف بالزبد وحكمها ان عينها حرام يحد بشرب قطرة منها وان لم يسكر ويكفر مستحلها والثاني الاشربة الثلاثة المذكورة اعني عصير العنب المطبوخ حتى يذهب اقل من ثلثيه ونقيع التمر ونقيع الزبيب وحكم هذه الثلاثة انه يحرم قليلها وكثيرها لكن لا يحد بها ما لم يسكر ولا يكفر مستحلها النوع الثالث ما سوى ذلك من الاشربة المسكرة كالمتخذة من الحنطة او الشعير او العسل وحكمها انه يجوز شربها عند ابي حنيفة وابي يوسف للتقوى على العبادة لا للتلهي ما لم يبلغ حد السكر فان بلغ مقدار الشرب الى حد السكر يحرم هذه الجرعة الاخيرة ومع ذلك لا يحد شاربها على قول قالوا والاصح انه يحد اه ملخصا من هامش اللامع بزيادة۔

ص۸۳۷ باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه ذكر الخمر باعتبار الشراب والا فالخمر مونث سماعي قاله القسطلاني وعزاه الحافظ في الفتح الى الكرماني وزاد قلت بل فيه لغة بالتذكير ثم قال القسطلاني ومطابقة الجزء الاول من الترجمة للحديث ظاهرة واما الجزء الثاني ففي حديث مالك بن ابي مريم عند الامام احمد وابن ابي شيبة والبخاري في تاريخه عن ابي مالك الاشعري مرفوعا ليشربن اناس من امتي الخمر يسمونها بغير اسمها كما هو عادة المؤلف رحمه الله في الاشارة بالترجمة الى حديث لم يكن على شرطه وقال في الكواكب او لعل نظر المؤلف الى لفظ من امتي اذ فيه دليل على انهم استحلوها بالتاويل اذ لو لم يكن بالتاويل لكان كفرا وخروجا عن امته لان تحريم الخمر معلوم من الدين بالضرورة اه واختار الحافظ التوجيه الاول والحديث الذي ذكره القسطلاني قال الحافظ فيه اخرجه ابو داود وصححه ابن حبان وله شواهد كثيرة الى آخر ما ذكر۔

ص۸۳۷ باب الانتباذ في الاوعية والتور هو من عطف الخاص على العام لان التور من جملة الاوعية وهو بفتح المثناة اناء من حجارة او من نحاس او من خشب ويقال لا يقال له تور الا اذا كان صغيرا وقيل هو قدح كبير كالقدر وقيل مثل الطست اه من الفتح۔

ص۸۳۷ باب ترخيص النبي صلى الله عليه وسلم في الاوعية الخ ذكر فيه خمسة احاديث الاول منها عام في الرخصة وفي الثاني استثناء المزفت وفي الثالث النهي عن الدباء والمزفت وفي الرابع هو حديث عائشة كذلك وفي الخامس النهي عن الجر الاخضر وظاهر صنيعه انه يرى ان عموم الرخصة مخصوص بما ذكر في الاحاديث الاخرى وهي مسئلة خلاف فذهب مالك الى ما دل عليه صنيع البخاري وقال الشافعي والثوري وابن حبيب من المالكية يكره ذلك ولا يحرم وقال سائر الكوفيين يباح وعن احمد روايتان وقال الخطابي ذهب الجمهور الى ان النهي انما كان اولا ثم نسخ وذهب جماعة الى ان النهي عن الانتباذ في هذه الاوعية باق منهم ابن عمر وابن عباس وبه قال مالك واحمد واسحاق كذا اطلق قال والاول اصح اه بتغير واختصار قلت وقد اخرج الامام مالك في الموطا من حديث ابي هريرة مرفوعا انه نهى عن ان ينتبذ في الدباء والمزفت وبسط في الاوجز في النقل عن كتب فروع المالكية ثم قال وعلم من ذلك ان المعروف في مذهب الامام مالك الكراهة عن الدباء والمزفت فقط ولذا اعد الروايتين فيهما دون غيرهما من الظروف قال الموفق يجوز الانتباذ في كلها وعن احمد انه كره الانتباذ في الاربعة والصحيح الاول اه

ص۸۳۸ باب نقيع التمر ما لم يسكر اشار بالترجمة الى ان الذي اخرجه ابن ابي شيبة عن عبد الرحمن ابن معقل وغيره من كراهة نقيع الزبيب محمول على ما تغير وكاد يبلغ حد الاسكار او اراد قائله حسم المادة كما سيأتي عن عبيدة السلماني وتقييده في الترجمة بما لم يسكر مع ان الحديث لا تعرض فيه للسكر لا اثباتا ولا نفيا اما من جهة ان المدة التي ذكرها سهل وهو من اول الليل الى اثناء نهاره لا يحصل فيه التغير جملة وانما خصه بما لا يسكر من جهة المقام والله اعلم من الفتح

ص۸۳۸ باب الباذق ومن نهى عن كل مسكر من الاشربة بسط الكلام في هامش النسخة الهندية في تحقيق الباذق قال الحافظ قوله ومن نهى عن كل مسكر كانه اخذه من قول عمر فان كان يسكر جلدته مع نقله عنه تجويز شرب الطلاء على الثلث فكانه يوخذ من المخبرين ان الذي اباحه ما لم يسكر اصلا واما قوله من الاشربة فلان الآثار التي اوردها مرفوعها وموقوفها تتعلق بما يشرب اه من الفتح۔

ص۸۳۸ باب من رأى ان لا يخلط البسر والتمر الخ قال ابن بطال قوله اذا كان مسكرا خطأ لان النهي عن الخليطين عام وان لم يسكر كثيرهما لسرعة سريان الاسكار اليهما من حيث لا يشعر صاحبه به فليس النهي عن الخليطين لانهما يسكران حالا بل لانهما يسكران مآلا فانهما اذا كانا مسكرين في الحال لا خلاف في النهي عنهما قال الكرماني فعلى هذا فليس هو خطأ بل يكون اطلق ذلك على سبيل المجاز وهو استعمال مشهور واجاب ابن المنير بان ذلك لا يرد على البخاري اما لانه يرى جواز الخليطين قبل الاسكار واما لانه ترجم على ما يطابق الحديث الاول الى آخر ما ذكر الحافظ وقال الذي يظهر لي ان مراد البخاري بهذه الترجمة الرد على من اول النهي عن الخليطين باحد تاويلين احدهما حمل الخليط على المخلوط وهو ان يكون نبيذ تمر وحده مثلا وقد اشتد ونبيذ زبيب وحده مثلا قد اشتد فيخلطان ليصيرا خلا فيكون النهي من اجل تعمد التخليل وهذا مطابق للترجمة من غير تكلف ثانيهما ان يكون علة النهي عن الخلط الاسراف فيكون كالنهي عن الجمع بين ادامين ويؤيد الثاني قوله في الترجمة وان لا يجعل ادامين في ادام وقد نصر الطحاوي من حمل النهي عن الخليطين على منع السرف الى آخر ما بسط الحافظ وبسط في نقل مذاهب العلماء في حكم الخليط وقال القسطلاني وهل اذا خلط نبيذ البسر الذي لم يشتد مع نبيذ التمر الذي لم يشتد يمتنع او يختص النهي عن الخلط عند الانتباذ فقال الجمهور لا فرق ولو لم يسكر وقال الكوفيون بالحل ولا خلاف ان العسل باللبن ليس بخليطين لان اللبن لا ينبذ واختلف في الخليطين بالتخليل اه قال العلامة العيني قلت في هذا الباب اقوال احدها انه يحرم وبه قال مالك والشافعي واحمد واسحاق والثاني يحرم خليط كل نوعين مما ينتبذ في الانتباذ وبعد الانتباذ لا يخص شئ من شئ وهو قول بعض المالكية والثالث ان النهي محمول على التنزيه وانه ليس بحرام ما لم يصر مسكرا وقال شيخنا زين الدين حكاه النووي عن مذهبنا وانه قول جمهور العلماء الرابع روي عن الليث انه قال لا باس ان يخلط نبيذ الزبيب ونبيذ التمر ثم يشربان جميعا وانما جاء النهي عن ان ينتبذا جميعا لان احدهما يشد صاحبه الخامس انه لا كراهة في شئ من ذلك وهو قول ابي حنيفة في رواية عن ابي يوسف قال النووي انكر عليه الجمهور وقالوا هذه منابذة لصاحب الشرع فقد ثبتت الاحاديث الصحيحة الصريحة في النهي عنه فان لم يكن حراما كان مكروها قلت هذه جرأة شنيعة على امام اجل من ذلك وابو حنيفة لم يكن قال ذلك برأيه وانما مستنده في ذلك احاديث ثم ذكر العلامة العيني تلك الاحاديث وكتب الشيخ قدس سره في الكوكب قوله نهى عن ان ينتبذ البسر والرطب الخ هذا النهي كالنهي عن الانتباذ في الظروف كان في اول الامر لما فيه بعد الخلط من قوة فيسرع الاشتداد ثم صار الامر واسعا غير ان المسكر حرام اياما كان اه وفي هامشه عن الهداية لا باس بالخليطين لما روي عن ابن زياد انه قال سقاني ابن عمر شربة ما كدت اهتدي الى اهلي فغدوت اليه من الغد فاخبرته بذلك فقال ما زدناك على عجوة وزبيب وهذا من الخليطين ثم ذكر توجيه الحديث نحو ما قال الشيخ قدس سره قوله وان لا يجعل ادامين اي التمر والزبيب مثلا فيكونان كالواحد فيكون تابعا لما سبق كذا قالوا والاوجه عندي انه تاسيس وحكم مستقل كما هو المعروف عن عمر رضي الله عنه وقد تقدم نحوه في كلام الحافظ۔

ص۸۳۸ باب شرب اللبن قال ابن المنير اطال التفنن في هذه الترجمة ليرد قول من زعم ان اللبن يسكر كثيره فرد ذلك بالنصوص وهو قول غير مستقيم لان اللبن لا يسكر بمجرده وانما يتفق فيه ذلك نادرا بصفة تحدث وقال غيره قد زعم بعضهم ان اللبن اذا طال العهد به وتغير صار يسكر وهذا ربما يقع نادرا ان ثبت وقوعه ولا يلزم منه تاثيم شاربه الا ان علم ان عقله يذهب به فشربه لذلك ثم ذكر الحافظ رواية عن سنن سعيد بن منصور من قول ابن عمر ما يويد اتخاذ الخمر باللبن فارجع اليه لو شئت قلت وعندي لا حاجة الى هذه المباحث التي ذكرها الشراح كما ترى ولا طائل تحتها والظاهر ان المصنف رحمه الله بدأ من ههنا من انواع الاشربة ما يحل بعد الفراغ عن بيان ما يحرم منها ويؤيده التراجم الآتية وتقدم ايضا في اول الكتاب ان المصنف رحمه الله ذكر في كتاب الاشربة كلا النوعين الحلال والحرام والظاهر انما شرع باللبن لكونه اشرف الانواع ويؤيده حديث الباب من حيث انه عرض عليه صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء واشار بذكر الآية في الترجمة الى اصل حله حيث من الله تعالى على عباده به

ويمكن ان يقال ان الامام البخاري اشار بذكر هذه الآتية الى ما عسى ان يتوهم احد من قوله تعالىٰ من بين فرث ودم كراهة اللبن لكون معدنه قريباً من معدن النجاسة فذكر في الباب ما يزيل هذا التوهم حديث الاسراء وعرض اللبن عليه صلى الله عليه وسلم

ص۸۳۸ باب استعذاب الماء بالذال المعجمة اي طلب الماء العذب والمراد به الحلو ذكر فيه حديث انس في صدقة ابي طلحة لقوله فيه ويشرب من ماء فيها طيب وقد ورد في خصوص لفظ الترجمة حديث عائشة رضي الله تعالىٰ عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعذب له الماء من بيوت السقيا والسقيا بضم المهملة وبالقاف بعدها تحتانية عين بينها وبين المدينة يومان هكذا اخرجه ابو داؤد اهـ من الفتح قلت ولعل الامام البخاري اشار بالترجمة الى ان استعذاب الماء ثابت عنه صلى الله عليه وسلم وكان من دأبه الشريف صلى الله عليه وسلم ويمكن انه اشار بذلك الى ما يستفاد من كلام ابن بطال قال الحافظ قال ابن بطال استعذاب الماء لا ينافي الزهد ولا يدخل في الترفه المذموم بخلاف تطييب الماء بالمسك ونحوه وقد كرهه مالك لما فيه من السرف اما شرب الماء الحلو وطلبه فمباح فقد فعله الصالحون وليس في شرب الماء الملح فضيلة اهـ

ص۸۳۹ باب شرب اللبن بالماء قال الحافظ اي ممزوجا وانما قيده بالشرب للاحتراز عن الخلط عند البيع فانه غش قال ابن المنير مقصوده ان ذلك لا يدخل في النهي عن الخليطين وهو يؤيد ما تقدم من فائدة تقييده الخليطين بالمسكر اي انما نهي عن الخليطين اذا كان كل واحد منهما من جنس ما يسكر وانما كانوا يمزجون اللبن بالماء لان اللبن عند الحلب يكون حارا وتلك البلاد في الغالب حارة فكانوا يكسرون حر اللبن بالماء البارد اهـ

ص۸۴۰ باب شراب الحلواء والعسل تقدم الكلام على تحقيق لفظ الحلواء ومعناه في باب الحلواء والعسل من كتاب الاطعمة قال القسطلاني وليس المراد بقوله شراب الحلواء الحلواء المعهودة المعقودة بالنار بل كل حلواء تشرب من نقيع حلو وغيره مما يشبهه وقوله الحلواء شامل للعسل فذكره بعدها من التخصيص بعد التعميم ثم ذكر اثرين للزهري وابن مسعود ثم قال فان قلت ما وجه المطابقة بين الترجمة والاثرين اجاب ابن المنير بانه ترجم على شيء واعقبه بضده قال بضدها تتبين الاشياء ثم عاد ما يطابق الترجمة نصا ثم ذكر توجيها آخر فارجع اليه لو شئت والاوجه عندي ان المراد في الترجمة بشراب الحلواء والعسل الماء المخلوط بشيء حلو الذي يقال له في الهندية "شربت" وشربت العسل معروف في ديارنا ولذا لم يترجم المصنف بالشراب الحلو لانه يطلق على الماء العذب وبسط الحافظ الكلام في مصداق الترجمة

ص۸۴۰ باب الشرب قائماً قال ابن بطال اشار بهذه الترجمة الى انه لم يصح عنده الاحاديث الواردة في كراهة الشرب قائما كذا قال وليس بجيد بل الذي يشبه صنيعه انه اذا تعارضت عنده الاحاديث لا يثبت الحكم اهـ من الفتح والاوجه عندي ما قال ابن بطال من انه اشار بالترجمة الى ترجيح احاديث الجواز ولذا لم يذكر في الباب شيئا من احاديث النهي كما ترى فمعنى الترجمة جواز الشرب قائما والمسئلة خلافية لاجل اختلاف الروايات قال الحافظ واستدل بهذا الحديث على جواز الشرب للقائم وقد عارض ذلك احاديث صريحة في النهي عنه منها عند مسلم عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم زجر عن الشرب قائما ومثله عنده عن ابي سعيد بلفظ نهى ولمسلم عن ابي هريرة بلفظ لا يشربن احدكم قائماً فمن نسي فليستقئ الى ان قال الحافظ قال القرطبي لم يصر احد الى ان النهي فيه للتحريم وان كان جاريا على اصول الظاهرية القول به وتعقب بان ابن حزم جزم بالتحريم ثم قال وسلك العلماء في ذلك مسالك احدها الترجيح وان احاديث الجواز اثبت من احاديث النهي وهذه طريقة ابي بكر بن الاثرم الثاني دعوى النسخ واليها جنح الاثرم وغيره فقالوا ان احاديث النهي منسوخة باحاديث الجواز بقرينة عمل الخلفاء الراشدين ومعظم الصحابة والتابعين بالجواز وقد عكس ذلك ابن حزم فادعى نسخ احاديث الجواز باحاديث النهي الثالث الجمع بين الخبرين بضرب من التاويل فقيل المراد بالقيام ههنا المشي وجنح الطحاوي الى حمل النهي على من لم يسم عند شربه ومال جماعة الى حمل النهي على كراهة التنزيه واحاديث الجواز على بيانه وهذا احسن المسالك وقيل ان النهي عن ذلك انما هو من جهة الطب مخافة وقوع ضرر به الى آخر ما بسط في هامش اللامع وفيه وعلم مما سبق انهم اختلفوا في ذلك على ستة اقوال احدها ان النهي مخصوص بما سوى زمزم وفضل الوضوء وهو مختار بعض اصحابنا الحنفية كصاحب المنية وصاحب الدر المختار وغيرهما الى ان قال الخامس النهي للتنزيه والفعل للجواز وهو مختار النووي والسيوطي وغيرهما وهو مختار اكثر اصحابنا الحنفية حتى ان الحلبي نقل عليه الاجماع والسادس ما اختاره الطحاوي ان النهي للمضرة فهذا امر ارشادي طبي لا شرعي اهـ

ص۸۴۲ باب من شرب وهو واقف على بعيره قال ابن العربي لا حجة في هذا على الشرب قائما لان الراكب على البعير قاعد غير قائم كذا قال والذي يظهر لي ان البخاري اراد حكم هذه الحالة وهل تدخل تحت النهي اولا وايراده الحديث من فعله صلى الله عليه وسلم يدل على الجواز اهـ من الفتح وقال العلامة السندي قوله باب من شرب وهو واقف اي بعرفة على بعيره والوقوف بعرفة هو الكون فيها اعم من القيام والقعود والنوم كما لا يخفى فلا يرد ان الراكب على البعير قاعد لا قائم فكيف سماه واقفا ولا حاجة الى الجواب عنه بان الراكب من حيث كونه سائراً يشبه القائم ومن حيث كونه مستقراً على الدابة يشبه القاعد فمراده بيان حكم هذه الحالة هل تدخل تحت النهي ام لا مع ان هذا يتحقق اذا كان البعير سائراً لا واقفاً والامر ههنا بالعكس والله اعلم اهـ

ص۸۴۳ باب الايمن فالايمن في الشرب هذا مستحب عند الجمهور وقال ابن حزم يجب قوله في الشرب يعم الماء وغيره من المشروبات ونقل عن مالك وحده انه خصه بالماء قال ابن عبد البر لا يصح عن مالك وقال عياض يشبه ان يكون مراده ان السنة ثبتت في الماء خاصة وتقديم الايمن في غير شرب الماء يكون بالقياس اهـ من الفتح قلت وصنيع الامام مالك في الموطاء ايضاً يدل على انه لا يقول بتخصيص الماء فانه قد ترجم فيه السنة في الشراب وتناوله عن اليمين وذكر فيه حديث الباب وفيه ذكر اللبن وفي الاوجز قال الباجي قوله الايمن فالايمن يقتضي ان التيامن مشروع في مناولة الشراب والطعام وما جرى مجراهما وفي العتبية عن اشهب يستحب في مكارم الاخلاق ان يبدأ بالايمن فالايمن في الكتاب بالشهادات والمجلس والوضوء وما اشبه ذلك اهـ قلت ومسئلة الباب اعني الايمن فالايمن انما هو اذا كان الحاضرون مرتبا في الجلوس واما اذا كانوا غير مرتبين في جلوسهم فالادب حينئذ الاكبر فالاكبر والاسن فالاسن كما يستفاد مما ورد في حديث السواك ان كبر اي اعط السواك اكبرهما هكذا قال ابن رسلان في شرحه

ص۸۴۳ باب هل يستاذن الرجل من عن يمينه في الشرب كانه لم يجزم بالحكم لكونها واقعة عين فيتطرق اليها احتمال الاختصاص فلا يطرد الحكم فيها لكل جليسين اهـ من الفتح

ص۸۴۴ باب الكرع في الحوض اختلفت الروايات فيه فقد ورد النهي عن الكرع في بعض الروايات عند ابن ماجة كما سيأتي فلعل المصنف اشار الى رد تلك الروايات والله اعلم قال الحافظ الكرع تناول الماء بالفم من غير اناء ولا كف وقال ابن التين حكى ابو عبد الملك انه الشرب باليدين معا قال واهل اللغة على خلافه قلت ويرده ما اخرجه ابن ماجة عن ابن عمر قال مررنا على بركة فجعلنا نكرع فيها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكرعوا ولكن اغسلوا ايديكم ثم اشربوا بها الحديث ولكن في سنده ضعف فان كان محفوظا فالنهي فيه للتنزيه والفعل لبيان الجواز او قصة جابر قبل النهي او النهي في غير حال الضرورة وهذا الفعل كان لضرورة شرب الماء الذي ليس ببارد فيشرب بالكرع لضرورة العطش لئلا تكرهه نفسه اذا تكررت الجرع فقد لا يبلغ الغرض من الري اشار الى هذا الاخير ابن بطال وانما قيل للشرب بالفم كرع لانه فعل البهائم لشربها بافواهها والغالب انها تدخل اكارعها حينئذ في الماء ووقع عند ابن ماجة من وجه آخر عن ابن عمر فقال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نشرب على بطوننا وهو الكرع وسنده ايضاً ضعيف اهـ مختصراً واما مطابقة الحديث بالترجمة فقد قال الحافظ وانما قيد في الترجمة بالحوض لان جابرا اعاد قوله وهو يحول الماء في اثناء مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم الرجل مرتين والظاهر انه كان ينقله من اسفل البئر الى اعلاه فكانه كان هناك حوض يجمعه فيه ثم يحوله من جانب الى جانب اهـ

ص۸۴۱ باب خدمة الصغار الكبار ذكر فيه حديث انس كنت قائما على الحي اسقيهم وانا اصغرهم وهو ظاهر فيما ترجم به اهـ من الفتح

ص۸۴۱ باب تغطية الاناء ذكر فيه حديث جابر وفيه خمروا الطعام والشراب ومعنى التخمير التغطية اهـ من الفتح

ص۸۴۱ باب اختناث الاسقية افتعال من الخنث بالخاء المعجمة والنون والمثلثة وهو الانطواء والتكسر والانثناء والاسقية جمع السقاء والمراد به المتخذ من الادم صغيرا كان او كبيراً وقيل القربة قد تكون كبيرة وقد تكون صغيرة والسقاء لا يكون الا صغيرا اهـ من الفتح.

ص۸۴۱ باب الشرب من فم السقاء اشار المصنف الى ترجيح روايات النهي والى ان النهي عام ولذا لم يكتف على الترجمة السابقة وكذا مال الحافظ الى ترجيح المنع كما سيأتي قال الحافظ الفم بتخفيف الميم ويجوز تشديدها قال ابن المنير لم يقنع بالترجمة التي قبلها لئلا يظن ان النهي خاص بصورة الاختناث فبين ان النهي عام اهـ قال النووي اتفقوا على ان النهي هنا للتنزيه لا للتحريم كذا قال وفي نقل الاتفاق نظر فقد جزم ابن حزم بالتحريم لثبوت النهي قال النووي ويؤيد كون هذا النهي للتنزيه احاديث الرخصة في ذلك قلت لم ار في شيء من الاحاديث المرفوعة ما يدل على الجواز الا من فعله صلى الله عليه وسلم واحاديث النهي كلها من قوله فهي ارجح واطلق ابو بكر بن الاثرم صاحب احمد ان احاديث النهي ناسخة للاباحة لانهم كانوا اولا يفعلون ذلك حتى وقع دخول الحية في بطن الذي شرب من فم السقاء فنسخ الجواز قال الحافظ ومن الاحاديث الواردة في الجواز ما اخرجه الترمذي وصححه من حديث كبشة قالت دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فشرب من في قربة معلقة وفي الباب عن عبد الله بن انيس عند ابي داؤد والترمذي وعن ام سلمة في الشمائل اهـ ملخصاً وملتقطاً من الفتح وقد بسط الحافظ في الجمع بين الروايات وحاصله ان فعله صلى الله عليه وسلم اما خاص به او محمول على الجواز او للضرورة او منسوخ باحاديث النهي وكذا حكى الحافظ عن ابن ابي جمرة عدة اقوال في علة النهي فارجع اليه لو شئت

ص۸۴۱ باب النهي عن التنفس في الاناء ذكر فيه حديث ابي قتادة وقد تقدم في كتاب الطهارة قال الحافظ تحت حديث الباب زاد ابن ابي شيبة من وجه آخر النهي عن النفخ في الاناء وله شاهد من حديث ابن عباس عند ابي داؤد والترمذي وجاء في النهي عن النفخ في الاناء عدة احاديث وكذا النهي عن التنفس في الاناء الى آخر ما ذكره الحافظ

ص۸۴۱ باب الشرب بنفسين او ثلاثة كذا ترجم مع ان لفظ الحديث الذي اورده في الباب كان يتنفس فكانه اراد ان يجمع بين حديث الباب والذي قبله لان ظاهرهما التعارض فحملهما على حالتين التنفس داخل الاناء والتنفس خارجه اهـ مختصراً من الفتح فاشار المصنف بعقد الترجمتين هذه والسابقة الى ان كل واحد منهما من آداب الشرب احدهما عدم التنفس في الاناء وثانيهما عدم الشرب بنفس واحد قال القسطلاني تحت حديث الباب اي لا يجعل نفسه داخل الاناء لانه قد يقع منه شيء من الريق فيعافه الشارب واو للتنويع او للشك من الراوي وفي حديث ابن عباس رفعه بسند ضعيف عند الترمذي لا تشربوا واحدة كما يشرب البعير ولكن اشربوا مثنى وثلاث فلم يقل ما واما وقال العيني بحثا على المسئلة والاصل ان المستحب الشرب في ثلاثة انفاس واختلفوا هل يجوز الشرب بنفس واحد فروي عن ابن عباس وطاؤس وعكرمة كراهته وقال ابن عباس هو شرب الشيطان الى آخر ما ذكر

ص۸۴۱ باب الشرب في آنية الذهب كذا اطلق الترجمة وكانه استغنى عن ذكر الحكم بما صرح به بعد في كتاب الاحكام ان نهي النبي صلى الله عليه وسلم على التحريم حتى يقوم دليل الاباحة وقد وقع التصريح في حديث الباب بالنهي ونقل ابن المنذر الاجماع على تحريم الشرب في آنية الذهب والفضة الا عن معاوية بن قرة احد التابعين فكانه لم يبلغه النهي وعن الشافعي في القديم ونقل عنه ان النهي فيه للتنزيه لان علته ما فيه من التشبه بالاعاجم ونص في الجديد على التحريم اهـ من الفتح

ص۸۴۱ باب آنية الفضة تقدم حكمه في الباب السابق قال الحافظ وفي هذه الاحاديث تحريم الاكل والشرب

فی آنیة الذہب والفضة علی کل مکلف رجلاکان اوامرأة ولایلتحق ذلک بالحلی للنساء لانہ لیس من التزین الذی ابیح لہا فی شئ قال القرطبی وغیرہ ویلتحق بہما ای بالاکل والشرب) مافی معناہما مثل التطیب والتکحل وسائر وجوہ الاستعمالات وبہذا قال الجمہور واغربت طائفة شذت فاباحت ذلک مطلقاً ومنہم من قصر التحریم علی الاکل والشرب ومنہم من قصرہ علی الشرب لانہ لم یقف علی الزیادة فی الاکل قال واختلف فی علة المنع فذکر فیہ اقوالاعدیدة فارجع الیہ لو شئت۔

٨٤٢ باب الشرب فی الاقداح ای ہل یباح اویمنع لکونہ من شعار الفسقة ولعلہ اشار الی ان الشرب فیہا وان کان من شعار الفسقة لکن ذلک بالنظر الی المشروب والی الہیئة الخاصة بہم فیکرہ التشبہ بہم ولایلزم من ذلک کراہة الشرب فی القدح اذاسلم من ذلک قالہ الحافظ وتعقب علیہ العلامة العینی اذقال ہذا الکلام غیر مستقیم . وکیف یقول ان الشرب فیہا من شعائر الفسقة وقد وضع البخاری عقیب ہذا باب الشرب من قدح النبی صلی اللہ علیہ وسلم وذکروا ایضاً انہ کان للنبی صلی اللہ علیہ وسلم قدح یقال لہ الریان وآخر یقال لہ المغیث وآخر مضبب بثلاث ضبات من فضة وقیل من حدید وفیہ حلقة یعلق بہا اصغر من المد واکثر من نصف المد الی آخر مابسط و سکت العلامة القسطلانی عن غرض الترجمة ولایبعد عندی ان تکون اشارة الی ترجیح القدح علی الکوز والابریق وغیرہما فان القدح لسعة فمہ یظہر فیہ للشارب ماقد یسقط فیہ شئ من التین ونحوہ

٨٤٢ باب الشرب من قدح النبی صلی اللہ علیہ وسلم ای تبرکا بہ قال ابن المنیر کانہ اراد بہذہ الترجمة دفع توہم من یقع فی خیالہ ان الشرب فی قدح النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد وفاتہ تصرف فی ملک الغیر بغیر اذن فبین ان السلف کانوا یفعلون ذلک لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لایورث وماترکہ ہو صدقة لایقال ان الاغنیاء کانوا یفعلون ذلک والصدقة لاتحل للغنی لان الجواب ان الممتنع علی الاغنیاء من الصدقة ہو المفروض منہا ہذا لیس من الصدقة المفروضة قال الحافظ والذی یظہر ان الصدقة المذکورة من جنس الاوقاف المطلقة ینتفع بہا من یحتاج الیہا وتقر تحت ید من یؤتمن علیہا ولہذا کان عند سہل قدح وعند عبداللہ بن سلام آخر والجبة عند اسماء بنت ابی بکر وغیر ذلک اہ من الفتح قلت لاحاجة الی ہذا البحث الطویل بل الغرض من الترجمة الشرب من قدح شرب منہ صلی اللہ علیہ وسلم تبرکا بہ اعم من ان یکون ذلک القدح فی ملکہ صلی اللہ علیہ وسلم ام لا وعلی ہذا فمطابقة الحدیث للترجمة ایضاً ظاہرة فان الظاہر ان القدح المذکور فی اول حدیث الباب کان لسہل للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فلاحاجة حینئذ فی اثبات المطابقة الی ماذکرہ العلامة العینی من ان ہذا القدح فی الاصل کان للنبی صلی اللہ علیہ وسلم اہ فانہ خلاف الظاہر بل الظاہر انہ کان لسہل رض واللہ تعالیٰ اعلم وقال الحافظ ایضاً ومطابقة الحدیث بالترجمة ظاہرة من جہة رغبة الذین سألوا سہلا ان یخرج لہم القدح المذکورة لیشربوا فیہ تبرکا بہ اہ ولم یتعرض القسطلانی لوجہ المطابقة۔

٨٤٢ باب شرب البرکة والماء المبارک قال المہلب سمی الماء برکة لان الشئ اذا کان مبارکا فیہ یسمی برکة وقال ابن بطال یؤخذ من الحدیث انہ .... لاسرف ولاشرہ فی الطعام او الشراب الذی تظہر فیہ البرکة بالمعجزة بل یستحب الاکثار منہ وقال ابن المنیر فی ترجمة البخاری اشارة الی ان یغتفر من الشرب منہ الاکثار دون المعتاد الذی ورد باستحباب جعل الثلث لہ اہ فعلی ہذا الغرض من الترجمة بیان جواز الاکثار فی الشرب من الماء المبارک والاوجہ عندی ان الغرض من الترجمة السابقة الاستبراک المخصوص بقدح النبی صلی اللہ علیہ وسلم واشار بہذہ الترجمة الی الاستبراک مطلقا اعم من ان یکون حصل بید النبی صلی اللہ علیہ وسلم او بید غیرہ من الصلحاء ویشیر الیہ اطلاق لفظ الترجمة وان کان المذکور فی حدیث الباب ذکر برکتہ صلی اللہ علیہ وسلم فیقاس برکة غیرہ علیہ صلی اللہ علیہ وسلم وامابراعة الاختتام ففی قولہ لیس معنا ماء وہکذا یمکن فی قولہ تابعہ سعید الخ کما افادہ الحافظ فان الناس یتبع احدہم الآخر فی کل یوم الی دار القرار وہو المعبر بلساننا بلفظ "چل چلاؤ"۔

کتاب المرضیٰ

ہکذا فی النسخة الہندیة وکذا فی نسخة الفتح وفی نسخة العینی والقسطلانی کتاب المرضی والطب ثم افرد فی نسختیہما فیماسیاتی کتاب الطب فعلی ہاتین النسختین یلزم التکرار ولعل زیادة "والطب" فی نسختیہما من تصرف النساخ ولیس فی اصل نسختیہما فانہما قد تعرضا ہہنا لتحقیق لفظ المرضی ولم یتعرضا لمعنی الطب اصلاً واللہ اعلم قال القسطلانی وقال فی الفتح کتاب المرضی باب ماجاء فی کفارة المرض کذا لہم الا ان البسملة سقطت لابی ذر وخالفہم النسفی فلم یفرد کتاب المرضی من کتاب الطب بل صدر بکتاب الطب ثم بسمل ثم ذکر باب ماجاء فی کفارة المرض واستمر علی ذلک الی آخر کتاب الطب ولکل وجہ والمرضی جمع مریض والمرض خروج الجسم عن المجری الطبیعی ویعبر عنہ بانہ حالة تصدر بہا الافعال خارجة عن الموضوع لہا غیر سلیمة اہ وقال الحافظ المراد بالمرض ہہنا مرض البدن وقد یطلق المرض علی مرض القلب اما للشبہة کقولہ تعالیٰ فی قلوبہم مرض واما للشہوة کقولہ تعالیٰ فیطمع الذی فی قلبہ مرض ووقع ذکر مرض البدن فی القران فی الوضوء والصوم والحج اہ

٨٤٣ باب ماجاء فی کفارة المرض الکفارة صیغة مبالغة من الکفر وہو التغطیة ومعناہ ان ذنوب المومن تتغطی بمایقع لہ من الم المرض وقولہ کفارة المرض ہو من الاضافة الی الفاعل واسند التکفیر للمرض لکونہ سببہ وقال فی الکوکب الاضافة بیانیة کنحو شجر الاراک ای کفارة ہی مرض الی آخر ماذکر القسطلانی وقال الحافظ قولہ وقول اللہ عزوجل الخ قال الکرمانی مناسبة الآیة للباب ان الآیة اعم اذ المعنی ان کل من یعمل سیئة فانہ یجازی بہا وقال ابن المنیر الحاصل ان المرض کما جاز ان یکون مکفراً للخطایا فکذلک یکون جزاءلہا وقال ابن بطال ذہب اکثر اہل التاویل الی ان معنی الآیة ان المسلم یجازی علی خطایاہ فی الدنیا بالمصائب التی تقع لہ فیہا فتکون کفارة لہا وعن الحسن ان الآیة المذکورة نزلت فی الکفارة خاصة والاحادیث فی ہذا الباب تشہد للاول انتہی قال الحافظ والاحادیث الواردة فی سبب نزول الآیة لما لم تکن علی شرط البخاری ذکرہ بالآیة واورد من الاحادیث علی شرطہ مایوافق ماذہب الیہ الاکثر من تاویلہا ثم ذکر الحافظ عدة روایات فی شان نزولہا قال العلامة السندی فی ذکر ہذہ الآیة ہہنا اشارة الی ان المراد بالجزاء فی الآیة مایعم المرض ونحوہ کماورد فی الحدیث لاجزاء الآخرة فقط اہ وفی الفیض نقل عن الشافعی فی المسامرة ان الصبر لیس بشرط فی کون المصائب کفارات نعم ان صبر یضاعف لہ الاجر وقال ان المصائب بمنزلة العذاب فانہ مکفر مطلقاکذلک ان المصائب ایضا نوع من العذاب فلایشترط فیہا الصبر بل تلک فی المسلم بالکفارة وضعا قلت ونحوہ عندی الحر والقر فانہ یکفر ایضا والیہ یشیر قولہ مایصیب المسلم من نصب ولا وصب ولاہم ولاحزن ولااذی ولاغم الخ وقال الحافظ بعد حدیث الباب وفی ہذا الحدیث تعقب علی الشیخ عزالدین بن عبدالسلام حیث قال ظن بعض الجہلة ان المصاب ماجور وہو خطاء صریح فان الثواب والعقاب انماہو الکسب والمصائب لیست منہا بل الاجر علی الصبر والرضا ووجہ التعقب ان الاحادیث الصحیحة صریحة فی ثبوت الاجر بمجرد حصول المصیبة واما الصبر والرضا فقدر زائد یمکن ان یثاب علیہما زیادة علی ثواب المصیبة الی آخر ماذکر وفی الاوجز تحت حدیث من یرد اللہ بہ خیرا یصب منہ الخ وقد استدل بہ علی ان مجرد حصول المرض یترتب علیہ التکفیر سواء انضم ذلک صبر ام لا ومال الی ذلک قوم کالقرطبی فی المفہم فقال محل ذلک اذا صبر واحتسب الی آخر مابسط الحافظ فی ذلک قلت ومال ابوالولید الباجی ایضا الی التقیید بالصبر والاحتساب کما فی الاوجز فارجع الیہ لوشئت

٨٤٣ باب شدة المرض ای وبیان مافیہا من الفضل ہکذا فی الفتح والعینی والقسطلانی۔

٨٤٣ باب اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الامثل فالامثل الاول فالاول اختلفت النسخ وفی نسخة الہندیة ہکذا واکتفی فی نسخة الفتح علی لفظ ثم الامثل فالامثل وفی نسختی العینی والقسطلانی الانبیاء ثم الاول فالاول قال الحافظ قولہ ثم الامثل فالامثل کذا للاکثر وللنسفی الاول فالاول وجمعہما المستملی والمراد بالاول الاولیة فی الفضل والامثل افعل من المثالة والجمع اماثل وہم الفضلاء وصدر ہذہ الترجمة لفظ حدیث اخرجہ الدارمی وابن ماجة وصححہ الترمذی وابن حبان والحاکم عن سعد بن ابی وقاص قال قلت یارسول اللہ ای الناس اشد بلاء قال الانبیاء ثم الامثل فالامثل یبتلی الرجل علی حسب دینہ الحدیث وفیہ حتی یمشی علی الارض ومایہ خطیئة ولعل الاشارة بلفظ الاول فالاول الی ما اخرجہ النسائی من حدیث فاطمة اخت حذیفة وفیہ اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم اہ من الفتح۔

٨٤٣ باب وجوب عیادة المریض کذا جزم بالوجوب علی ظاہر الامر بالعیادة وتقدم حدیث ابی ہریرة فی الجنائز حق المسلم علی المسلم خمس فذکر منہا عیادة المریض قال ابن بطال یحتمل ان یکون الامر علی الوجوب بمعنی الکفایة کاطعام الجائع ویحتمل ان یکون للندب وجزم الداؤدی بالاول وقال الجمہور ہی فی الاصل ندب وقد تصل الی الوجوب فی حق بعض دون بعض وعن الطبری تتاکد فی حق من ترجی برکتہ وتسن فی من یراعی حالہ وتباح فی ماعدا ذلک ونقل النووی الاجماع علی عدم الوجوب یعنی علی الاعیان واستدل بعموم قولہ عودوا المریض علی مشروعیة العیادة فی کل مریض لکن استثنی بعضہم الارمد لکون عائدہ قد یری مالایراہ ہو وہذا الامر خارجی قد یاتی مثلہ فی بقیة الامراض کالمغمی علیہ وقد عقبہ المصنف بہ وقد جاء فی عیادة الارمد بخصوصہا حدیث زید بن ارقم عادنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من وجع کان بعینی اخرجہ ابوداؤد وصححہ الحاکم وہو عند البخاری فی الادب المفرد وسیاقہ اتم واما ما اخرجہ البیہقی والطبرانی مرفوعا ثلاثة لیس لہم عیادة العین والدمل والضرس فصحح البیہقی انہ موقوف علی یحیی بن ابی کثیر ویؤخذ من اطلاق الحدیث ایضاً عدم التقیید بزمان یمضی من ابتداء مرضہ وہو قول الجمہور وجزم الغزالی فی الاحیاء بانہ لایعاد الا بعد ثلاث واستند الی حدیث اخرجہ ابن ماجة عن انس کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لایعود مریضا الا بعد ثلاث وہذا حدیث ضعیف جدا تفرد بہ مسلمة بن علی وہو متروک وقد سئل عنہ ابوحاتم فقال ہو حدیث باطل اہ ثم ذکر الحافظ الکلام علی آداب العیادة فارجع الیہ لوشئت وفی ہامش اللامع بسط الکلام علی المسئلة فی الاوجز وحدیث ابن ماجة ذکرہ ابن الجوزی فی الموضوعات وکذا ابن طاہر المقدسی فی تذکرة الموضوعات وذکر السخاوی لہ شواہد فی المقاصد الحسنة وقال السندی لعلہ ان صح یحمل علی انہ لتحقق مرضہ ای یؤخر حتی یتحقق عندہ انہ مریض اہ واطال الزرقانی الکلام علیہ فی شرح المواہب اہ

٨٤٣ باب عیادة المغمی علیہ قال ابن المنیر فائدة الترجمة ان لایعتقد ان عیادة المغمی علیہ ساقطة الفائدة لکونہ لایعلم بعائدہ قال الحافظ ومجرد علم المریض بعائدہ لاتتوقف مشروعیة العیادة علیہ لان وراء ذلک جبر خاطر اہلہ ومایرجی من برکة دعاء العائد ووضع یدہ علی المریض والمسح علی جسدہ والنفث علیہ عند التعویذ الی غیر ذلک اہ من الفتح وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع تحت الترجمة دفع بذلک ماعسی ان یتوہم من ان عیادتہ لغو لانہا لم یتحصل بہا تطییب قلبہ لعدم عقلہ وکان الاہم ہو ہذا اہ

٨٤٤ باب فضل من یصرع من الریح اختلفوا فی المراد من الریح علی قولین فالاکثرون علی ان المراد منہ مرض یحدث من حبس الریاح وقال بعضہم ہو مایحدث من اثر الجن وفی البحر عن النووی فی شرح مسلم قولہ یرقی من ہذہ الریح اراد بہ الجنون ومس الجن وروی من الارواح ای الجن لانہم کالریح والروح فی عدم ابصارہم اہ وقال العینی قولہ من الریح کلمة من تعلیلیة ای بسبب الریح اہ وبسط الکلام علیہ الحافظ ومنہ فی ہامش اللامع فارجع الیہ۔

٨٤٤ باب فضل من ذہب بصرہ قال الحافظ سقطت ہذہ الترجمة وحدیثہا من روایة النسفی وقد جاء بلفظ الترجمة حدیث اخرجہ البزار عن زید بن ارقم بلفظ ماابتلی عبد بعد ذہاب دینہ باشد من ذہاب بصرہ ومن ابتلی ببصرہ فصبر حتی یلقی اللہ تعالیٰ لقی اللہ تعالیٰ ولاحساب علیہ واصلہ عند احمد بغیر لفظہ بسند جید اہ

ص۸۴۳ باب عيادة النساء الرجال اى ولوكانوا اجانب بالشرط المعتبر اھ من الفتح

ص۸۴۳ باب عيادة الصبيان مصدر مضاف لمفعوله اى عيادة الرجال الصبيان وقدمر حديث الباب فى الجنائز قاله القسطلانى ـ

ص۸۴۳ باب عيادة الاعراب بفتح الهمزة وهم سكان البوادى قاله الحافظ وقال تحت حديث الباب قال المهلب فائدة هذا الحديث انه لانقص على الامام فى عيادة مريض من رعيته ولوكان اعرابيا جافيا ولا على العالم فى عيادة الجاهل ليعلمه ويذكره بماينفعه ويامره بالصبر الى آخر ماذكر الحافظ

ص۸۴۳ باب عيادة المشرك قال الكرمانى قالوا انما يعاد المشرك ليدعى الى الاسلام اذا رجى اجابته اليه واما اذالم يطمع فى اسلامه فلايعاد اھ وحكى الحافظ هذا القول عن ابن بطال ثم قال الذى يظهر ان ذلك يختلف باختلاف المقاصد فقديقع بعيادته مصلحة أخرى قال الماوردى عيادة الذمى جائزة والقربة موقوفة على نوع حرمة تقترن بها من جوار او قرابة اھ قلت ذكر فى الشرح الكبير للحنابلة عن احمد فيه روايتان وفى الدر المختار جاز عيادته بالاجماع وفى عيادة المجوسى قولان قال ابن عابدين قوله عيادته اى عيادة مسلم ذميا نصرانيا اويهوديا لانه نوع بر فى حقهم وما نهينا عن ذلك وصح ان النبى صلى الله عليه وسلم عاد يهوديا وقوله فى عيادة المجوسى الخ قال فى العناية فيه اختلاف المشايخ فمنهم من قال به لانهم اهل الذمة وهو المروى عن محمد ومنهم من قال هم ابعد عن الاسلام من اليهود والنصارى الاترى انه لا تباح ذبيحة المجوس ونكاحهم اھ فظاهر المتن كالمنتقى وغيره اختيار الاول اھ مختصراً من هامش اللامع ـ

ص۸۴۵ باب اذا عاد مريضاً فحضرت الصلوة فصلى بهم اى المريض بمن عاده وتقدم شرح حديث الباب فى ابواب الامامة من كتاب الصلوة وكذا قول الحميدى المذكور فى آخره اھ من الفتح ـ

ص۸۴۵ باب وضع اليد على المريض قال ابن بطال فى وضع اليد على المريض تانيس له وتعرف لشدة مرضه ليدعو له بالعافية على حسب مايبدو له منه وربمارقاه بيده ومسح على المه بماينتفع به العليل اذاكان العائد صالحا قلت وقد يكون العائد عارفا بالعلاج فيعرف العلة فيصف له مايناسبه اھ من الفتح ـ

ص۸۴۵ باب مايقال للمريض ومايجيب كتب الشيخ فى اللامع يعنى بذلك انه ينبغى للعائد ان يقول خيرا وللمريض ان يحسن الظن بربه تعالى فلايتكلم بشر وايضا ففى الحديث دلالة على انه لا باس لو تكلم بشئ مما يجد اذا لم يكن على سبيل الشكوى اھ قلت ما افاده الشيخ قدس سره ظاهر مطابق لحديث الباب والاوجه عندى ان الامام البخارى اشار بالترجمة على عادته المستمرة الى مااخرجه ابن ماجة والترمذى من حديث ابى سعيد رفعه اذا دخلتم على المريض فنفسوا له فى الاجل فان ذلك لايرد شيئاً وهو يطيب نفس المريض لكن لما كان فى سنده ضعفاً لم يجزم به البخارى بل اشار اليه قال الحافظ بعد ذكر حديث الترمذى هذا وفى سنده لين وقوله نفسوا اى اطمعوه فى الحياة ففى ذلك تنفيس لما هو فيه من الكرب وطمانينة لقلبه اھ والتنفيس فى الحديث الثانى من حديثى الباب ظاهر فى قوله صلى الله عليه وسلم لا باس واما فى الحديث الاول ففى قول ابن مسعود انك لتوعك وعكا شديدا اليعنى هذه عادة مستمرة لك ليس بامر جديد يخاف منه اھ من هامش اللامع بزيادة ـ

ص۸۴۵ باب عيادة المريض راكبا وماشيا وردفا بكسر الراء وسكون الدال اى مرتدفا لغيره قاله القسطلانى ـ

ص۸۴۶ باب قول المريض انى وجع كذا فى النسخة الهندية والعينى والقسطلانى وفى نسخة الفتح باب مارخص للمريض ان يقول انى وجع الخ قال الحافظ فى ذكر مناسبة احاديث الباب بالترجمة واما قول ايوب عليه السلام فاعترض ابن التين ذكره فى الترجمة فقال هذا لايناسب التبويب لان ايوب انما قاله داعيا ولم يذكره للمخلوقين قلت لعل البخارى اشار الى ان مطلق الشكوى لايمنع ردا على من زعم من الصوفية ان الدعاء بكشف البلاء يقدح فى الرضاء والتسليم فنبه على ان الطلب من الله ليس ممنوعا بل فيه زيادة عبادة لماثبت مثل ذلك عن المعصوم واثنى الله عليه بذلك واثبت له اسم الصبر مع ذلك وقد بسط الحافظ الكلام على تفصيل مايجوز من التشكى وما لايجوز منه فارجع اليه لو اشتقت قوله بل انا وارأساه فى هامش النسخة المصرية عن شيخ الاسلام اى دعى ذكر ماتجدينه من وجع راسك واشتغلى بى فانك لاتموتين فى هذه الايام بل تعيشين بعدى وقوله واعهد اى اوصى بالخلافة لابى بكر وقوله ان يقول القائلون الخ اى كراهة ذلك اھ

ص۸۴۶ باب قول المريض قوموا عنى اى اذا وقع من الحاضرين عنده مايقتضى ذلك وتقدم حديث الباب فى كتاب العلم بلفظ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قوموا عنى وهو المطابق للترجمة ويوخذ من هذا الحديث ان الادب فى العيادة ان لايطيل العائد عند المريض حتى يضجره وان لايتكلم عنده بمايزعجه وجملة آداب العيادة عشرة اشياء الى آخر ماذكر الحافظ ـ

ص۸۴۷ باب من ذهب بالصبى المريض ليدعى له وفى رواية الكشميهنى ليدعو له ذكر فيه حديث الجعيد وهو ابن عبد الرحمان والسائب هو ابن يزيد وقد تقدم الحديث مشروحا فى الترجمة النبوية عند ذكر خاتم النبوة وستاتى الاشارة الى خصوص المسح على راس المريض والدعاء بالبركة فى كتاب الدعوات ان شاء الله تعالى ـ

ص۸۴۷ باب نهى تمنى المريض الموت كذا فى النسخة الهندية وفى نسخ الشروح الثلاثة باب تمنى المريض الموت قال الحافظ اى هل يمنع مطلقا او يجوز فى حالة ثم ذكر اختلاف النسخ المذكور آنفا وقال القسطلانى تحت حديث الباب ولابن حبان لايتمنى احدكم الموت لضر نزل به فى الدنيا الحديث فلو كان لضر اخروى بان خشى فتنة فى دينه لم يدخل فى النهى وقد قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه كما فى الموطا اللهم كبرت سنى وضعفت قوتى وانتشرت رعيتى فاقبضنى اليك غير مضيع ولا مفرط وعند ابى داؤد من حديث معاذ مرفوعاً فاذا اردت بقوم فتنة فتوفنى اليك غير مفتون اھ قوله لن يدخل احدا عمله الجنة بسط العلامة السندى الكلام على شرح هذا الحديث وقال ايضا واماقوله فسددوا وقاربوا فمعناه فتوسطوا فى الاعمال ولاتفرطوا فيها اذ ليس المدار عليها بل على الفضل والله سبحانه وتعالى اعلم اھ

ص۸۴۷ باب دعاء العائد للمريض اى بالشفاء ونحوه وقد استشكل الدعاء للمريض بالشفاء مع مافى المرض من كفارة الذنوب والثواب كماتظافرت الاحاديث بذلك والجواب ان الدعاء عبادة ولاينافى الثواب والكفارة لانهما يحصلان باول مرض وبالصبر عليه اھ من الفتح

ص۸۴۸ باب وضوء العائد للمريض ولايخفى ان محله اذاكان العائد بحيث يتبرك المريض به قاله الحافظ وكذا فى القسطلانى وقال العينى اى هذا باب فى بيان وضوء العائد عند دخوله على المريض اھ وقال القسطلانى تحت حديث الباب وفيه ان وضوء العائد للمريض اذاكان اماما فى الخير يتبرك به وان صب ماء يرجى نفعه وقيل كان مرض جابر الحمى المامور بابرادها بالماء وصفة ذلك ان يتوضأ الرجل المرجو خيره وبركته ويصب فضل وضوئه عليه قاله ابن بطال وغيره اھ

ص۸۴۷ باب من دعا برفع الوباء والحمى قال عياض الوباء عموم الامراض وقد اطلق بعضهم على الطاعون انه وباء لانه من افراده لكن ليس كل وباء طاعونا وعلى ذلك يحمل قول الداؤدى لما ذكر الطاعون الصحيح انه الوباء وقال ابن الاثير فى النهاية الطاعون المرض العام والوباء الذى يفسد له الهواء فتفسد به الامزجة والابدان الى آخر مابسط الحافظ ثم قال وقد استشكل بعض الناس الدعاء برفع الوباء لانه يتضمن الدعاء برفع الموت والموت حتم مقضى فيكون ذلك عبثا واجيب بان ذلك لاينافى التعبد بالدعاء لانه قديكون من جملة الاسباب فى طول العمر اورفع المرض وقد تواترت الاحاديث بالاستعاذة من الجنون والجذام وسيئ الاسقام اھ مختصرا قلت ومايظهر لهذا العبد الضعيف فى الغرض من الترجمة انه انماترجم بذلك لئلايتوهم لاينبغى الدعاء برفع الوباء والحمى فانهما من اسباب الشهادة وكفارة السيئات فان الطاعون من اسباب الشهادة لقوله عليه الصلوة والسلام المطعون شهيد وبسط الكلام على اسباب الشهادة فى آخر كتاب الجنائز من الاوجز وكذا فى كتاب الجهاد منه وفيه ذكر الزرقانى منهم صاحب الحمى اھ ومطابقة الحديث بالترجمة قال القسطلانى ولم يذكر فى هذا الحديث رفع البلاء الذى ترجم به اجيب بانه اشار الى ماوقع فى بعض طرقه كماسبق فى اواخر الحج بلفظ قالت عائشة رضى الله تعالى عنها فقدمنا المدينة وهى اوبأ ارض الله اھ واما براعة اختتام الكتاب ففى قوله وانقل حماها عند الحافظ رحمه الله واوضح منه عندى فى قوله والموت ادنى من شراك نعله ـ

كتاب الطب

تقدم فى مبدء كتاب المرضى اختلاف النسخ وان النسفى لم يفرد كتاب الطب قال الحافظ قوله كتاب الطب وزاد فى نسخة الصغانى والادوية والطب بكسر المهملة وحكى ابن السيد تثليثها والطبيب هو الحاذق بالطب ويقال له ايضا طب بالفتح والكسر ومستطب وامرأة طب بالفتح ونقل اهل اللغة ان الطب بالكسر يقال بالاشتراك للمداوى وللتداوى وللداء ايضا فهو من الاضداد ويقال ايضاً للرفق والسحر ويقال للشهوة والطبيب الحاذق فى كل شئ وخص به المعالج عرفا والطب نوعان طب جسد وهو المراد ههنا وطب قلب ومعالجته خاصة بما جاء به الرسول عليه الصلوة والسلام عن ربه سبحانه وتعالى واما طب الجسد فمنه ماجاء فى المنقول عنه صلى الله عليه وسلم ومنه ماجاء عن غيره وغالبه راجع الى التجربة الى آخر مابسط قال القسطلانى والطبيب الحاذق فى كل شئ وخص به المعالج فى العرف لكن كره تسميته بذلك لقوله صلى الله عليه وسلم انت رفيق والله الطبيب اى انت ترفق بالمريض والله الذى يبرئه ويعافيه وترجم له ابونعيم كراهية ان يسمى الطبيب الله اھ قلت يعنى انه ليس من اسماء الله الحسنى فلايقال لله يا طبيب وبسط الشيخ ابن القيم فى زاد المعاد فى هديه صلى الله عليه وسلم فى الطب الذى تطبب به صلى الله عليه وسلم وبين مافيه من الحكمة التى تعجز عقول اكثر الاطباء عن الوصول اليها الى آخر ما ذكر فى هامش اللامع مختصراً وترجم الامام مالك فى الموطا تعالج المريض وذكرت فى الاوجز بعض المباحث ممايتعلق بالعلاج والطب وفيه قال السيوطى والاحاديث الماثورة فى علمه صلى الله عليه وسلم بالطب لاتحصى وقد جمع منها دواوين واختلف فى مبدء هذا العلم على اقوال كثيرة والمختار ان بعضه علم بالوحى الى بعض الانبياء وسائره بالتجارب لماروى البزار والطبرانى عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم ان نبى الله سليمان عليه السلام كان اذا قام يصلى رأى شجرة ثابتة بين يديه فيقول لها مااسمك فتقول كذا فيقول لاى شئ انت فتقول لكذا فان كانت لدواء كتبت الحديث وفيه ايضا عن النووى مذهب السلف وعامة الخلف استحباب الدواء خلافا لمن انكره فقال كل شئ بقضاء وقدر فلا حاجة الى التداوى اھ وكتب الشيخ فى البذل فى حديث اسامة جاء الاعراب فقالوا يارسول الله انتداوى فقال تداووا الظاهر ان الامر للاباحة والرخصة وهو الذى يقتضيه المقام فان السوال كان عن الاباحة قطعا ويفهم من كلام بعضهم انه للندب وهو بعيد نعم قد تداوى رسول الله صلى الله عليه وسلم بيانا للجواز فمن نوى موافقته صلى الله عليه وسلم يوجر على ذلك كذا فى فتح الودود اھ قلت وبه جزم شيخ مشائخنا الگنگوهى فى الكوكب الدرى اذ قال الامر امر اباحة وتخيير ثم ذكر انواع التوكل ومراتبه الى آخر مابسط فى الاوجز

ص۸۴۸ باب ماانزل الله داء الا انزل له شفاء قال الحافظ كذا للاسماعيلى وابن بطال ومن تبعه ولم ار لفظ باب من نسخ الصحيح الا للنسفى اھ قلت والترجمة لفظ حديث الباب واخرج مسلم من حديث جابر مرفوعاً

انه صلی الله علیه وسلم قال لکل داء دواء فاذا اصیب دواء الداء برا باذن الله تعالیٰ قال النووی وفی ہذا الحدیث اشارۃ الی استحباب الدواء وہو مذہب اصحابنا وجمہور السلف وعامۃ الخلف ورد علی من انکر التداوی من غلاۃ الصوفیۃ وقال کل شئ بقضاء وقدر فلا حاجۃ الی التداوی الی آخر ما ذکر۔

ص۸۴۸ باب هل یداوی الرجل المرأۃ ہہنا ثلث اسئلۃ ولکل منہا جواب یستفاد ذلک من کلام الحافظ کما ستری اذ قال لیس فی سیاق حدیث الباب تعرض للمداواۃ الا ان یدخل فی عموم قولہا نخدمہم نعم ثم ورد الحدیث المذکور بلفظ ونداوی الجرحی ونرد القتلی وقد تقدم کذلک فی باب مداواۃ النساء الجرحی من کتاب الجہاد فجری البخاری علی عادتہ فی الاشارۃ الی ما ورد فی بعض الفاظ الحدیث ویؤخذ حکم مداواۃ الرجل المرأۃ منہ بالقیاس وانما لم یجزم بالحکم لاحتمال ان یکون ذلک قبل الحجاب او کانت المرأۃ تصنع ذلک بمن یکون زوجا لہا او محرما واما حکم المسألۃ فتجوز مداواۃ الاجانب عند الضرورۃ وتقدر بقدرہا فیما یتعلق بالنظر والجس بالید وغیر ذلک اھ من الفتح۔

ص۸۴۸ باب الشفاء فی ثلث سقطت الترجمۃ للنسفی ولفظ باب للسرخسی اھ من الفتح (فائدۃ) کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ ورواہ القمی الخ وہذا القمی غیر القمی المعتبر فی الروافض فلا یغترن احد اقول الرفعۃ ان القمی معتبر حتی انہ من رواۃ البخاری اھ وفی ہامشہ القمی منسوب الی قم بلد بعراق العجم وما لہ فی البخاری سوی ہذا الموضع ورقم علیہ الحافظ فی التہذیب خت والاربعۃ وما افادہ الشیخ من انہ لیس من الروافض به جزم شیخنا فی البذل اذ قال لیس ہو بابن بابویہ القمی الرافضی کما زعمہ بعض المتاخرین اھ وہذا ظاہر فان الرافضی ہو ابن بابویہ وراوی البخاری ابن عبد اللہ بن سعد وقد ذکرہ الحافظ فی مقدمۃ الفتح فی سیاق اسماء من طعن فیہ من رجال البخاری فی المعلقات اھ ملخصاً۔

ص۸۴۸ باب الدواء بالعسل وقول اللہ تعالیٰ فیہ شفاء للناس کانہ اشار بذکر الآیۃ الی ان الضمیر فیہا للعسل وہو قول الجمہور وزعم بعض اہل التفسیر انہ للقرآن قال الحافظ والعسل یذکر ویؤنث واسماؤہ تزید علی المائۃ وفیہ منافع کثیرۃ ثم بسطہا قولہ ان کان فی شئ من ادویتکم خیر الخ قال السندی رحمہ اللہ فی الحاشیۃ التعلیق بہذا الشرط لیس للشک بل للتحقیق والتاکید اذ وجود الخیر فی شئ من الادویۃ من المحقق الذی لا یمکن فیہ الشک فالتعلیق بہ یوجب تحقق المعلق بہ بلا ریب کان یقال ان کان فی احد فی العالم خیر ففیک ونحو ذلک واللہ تعالیٰ اعلم

ص۸۴۸ باب الدواء بالبان الابل ای فی المرض الملائم لہ قالہ الحافظ وعندی ان المصنف رحمہ اللہ اشار بہذہ الترجمۃ الی ان شرب البان الابل کان للتداوی کما ان شرب الابوال کان للتداوی فہذہ الترجمۃ کالتوطیۃ للترجمۃ الآتیۃ فلیس للذی یحل ابوالہا کالمالکیۃ والحنابلۃ مساغ لاثبات مذہبہم بان شرب ابوالہا کان للاباحۃ لاستوائہ بشرب البانہا وہو للتغذیۃ فنبہ بہذہ الترجمۃ بان شرب الالبان ایضاً کان للتداوی فتامل فانہ لطیف واللہ اعلم واجاد البحث فی فیض الباری وابدی احتمال ان التداوی بالابوال لم یکن بالشرب بل بالنشوق وحکی عن بعض الاطباء ان رائحۃ ابوال الابل نافعۃ لمرض الاستسقاء اھ ثم رایت الفیض فاذا ہو ایضاً قد اشار الی نحو ہذا

ص۸۴۸ باب الدواء بابوال الابل ذکر فیہ حدیث العرنیین ووقع فی خصوص التداوی بابوال الابل حدیث اخرجہ ابن المنذر عن ابن عباس رفعہ علیکم بابوال الابل فانہا نافعۃ للذربۃ بطونہم والذربۃ بفتح المعجمۃ وکسر الراء جمع ذرب والذرب بفتحتین فساد المعدۃ اھ من الفتح۔

ص۸۴۸ باب الحبۃ السوداء وسیاتی فی آخر الحدیث والحبۃ السوداء الشونیز والشونیز بضم المعجمۃ وسکون الواو وکسر النون وسکون التحتانیۃ بعدہا زای وروی بفتح الشین وحکی عیاض عن ابن الاعرابی انہ کسرہا فابدل الواو یاء فقال الشینیز وتفسیر الحبۃ السوداء بالشونیز لشہرۃ الشونیز عندہم اذ ذاک واما الآن فالامر بالعکس وتفسیرہا بالشونیز ہو الاکثر الاشہر وہی الکمون الاسود ویقال لہ ایضا الکمون الہندی وعن الحسن البصری انہا الخردل وحکی ابو عبید الہروی انہا ثمرۃ البطم بضم الموحدۃ وسکون المہملۃ وقال الجوہری ہو ضمغ شجرۃ تدعی الکمکام قال القرطبی تفسیرہا بالشونیز اولی من وجہین احدہما انہ قول الاکثر والثانی کثرۃ منافعہا بخلاف الخردل والبطم اھ من الفتح وفی فیض الباری وقد کتب جالینوس فی الشونیز اربعین فائدۃ وما للناس ولجالینوس فانما ہو دواء من ربنا ینتفع بہ من توکل علیہ وفوض امرہ الیہ

ص۸۴۹ باب التلبینۃ للمریض تقدم تفسیر التلبینۃ بالبسط فی کتاب الاطعمۃ

ص۸۴۹ باب السعوط بمہملتین ما یجعل فی الانف مما یتداوی بہ اھ من الفتح

ص۸۴۹ باب السعوط بالقسط الہندی والبحری قال ابو بکر ابن العربی القسط نوعان ہندی وہو اسود وبحری وہو ابیض والہندی اشدہما حرارۃ قالہ الحافظ

ص۸۴۹ باب ای ساعۃ یحتجم والمراد بالساعۃ فی الترجمۃ مطلق الزمان لا خصوص الساعۃ المتعارفۃ وورد فی الاوقات اللائقۃ بالحجامۃ احادیث لیس فیہا شئ علی شرطہ فکانہ اشار الی انہا تصنع عند الاحتیاج ولا تتقید بوقت دون وقت لانہ ذکر الاحتجام لیلا وذکر حدیث ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم احتجم وہو صائم وہو یقتضی کون ذلک وقع منہ نہارا ثم ذکر الحافظ عدۃ روایات واردۃ فی تعیین الاوقات والایام للحجامۃ من روایات ابن ماجۃ وسنن ابی داؤد وغیرہما وقال صاحب الفیض تحت ترجمۃ الباب لعل البخاری یشیر الی حدیث عند ابی داؤد وفیہ تفصیل الایام للاحتجام اھ وتقدم عن الحافظ ان البخاری مال فیہ الی عدم تعیین الزمان

ص۸۴۹ باب الحجم فی السفر قال الحافظ کانہ یشیر الی ما اوردہ فی الباب الذی یلیہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم احتجم فی طریق مکۃ وقد تبین فی حدیث ابن عباس انہ کان حینئذ محرما فانتزعت الترجمۃ من الحدیثین معا علی ان حدیث ابن عباس وحدہ کاف فی ذلک لان من لازم کونہ صلی اللہ علیہ وسلم کان محرما ان یکون مسافرا لانہ لم یحرم قط وہو مقیم اھ۔

ص۸۴۹ باب الحجامۃ من الداء ای بسبب الداء قال الموفق البغدادی الحجامۃ تنقی سطح البدن اکثر من الفصد والفصد لاعماق البدن والحجامۃ للصبیان وفی البلاد الحارۃ اولی من الفصد وآمن غائلۃ وقد تغنی عن کثیر من الادویۃ الی آخر ما ذکر الحافظ

ص۸۴۹ باب الحجامۃ علی الرأس ورد فی فضل الحجامۃ فی الراس حدیث ضعیف اخرجہ ابن عدی عن ابن عباس رفعہ الحجامۃ فی الراس تنفع من سبع من الجنون والجذام والبرص والنعاس والصداع ووجع الضرس والعین وقال الاطباء ان الحجامۃ فی وسط الراس نافعۃ جدا وقد ثبت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعلہا اھ من الفتح قلت وترجم الامام ابو داؤد فی سننہ باب فی موضع الحجامۃ واخرج فیہ عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم احتجم ثلاثا فی الاخدعین والکاہل قال معمر احتجمت فذہب عقلی حتی کنت القن فاتحۃ الکتاب فی صلوتی وکان احتجم علی ہامتہ اھ وقال محشیہ کانہ اخطأ الموضع او المرض اھ فیمکن ان یکون الامام البخاری تبادر ذہنہ الثاقب الی ہذا الاثر فترجم بذلک

ص۸۴۹ باب الحجامۃ من الشقیقۃ والصداع ای بسببہما والشقیقۃ بوزن عظیمۃ وجع یاخذ فی احد جانبی الراس او فی مقدمہ وذکر الصداع بعدہ من العام بعد الخاص الی آخر ما بسط الحافظ من الکلام علی اسباب الصداع وغیرہ ذلک۔

ص۸۵۰ باب الحلق من الاذی ای حلق شعر الرأس وغیرہ وکانہ اوردہ عقب حدیث الحجامۃ وسط الرأس للاشارۃ الی ان جواز حلق الشعر للمحرم لاجل الحجامۃ عند الحاجۃ الیہا یستنبط من جواز حلق جمیع الرأس للمحرم عند الحاجۃ اھ من الفتح۔

ص۸۵۰ باب من اکتوی او کوی غیرہ وفضل من لم یکتو کانہ اراد ان الکی جائز للحاجۃ وان الاولی ترکہ اذا لم یتعین وانہ اذا جاز کان اعم من ان یباشر الشخص ذلک بنفسہ او بغیرہ لنفسہ او لغیرہ وعموم الجواز ماخوذ من نسبۃ الشفاء الیہ اھ من الفتح قلت واختلفت الروایات فی الکی منعا وجوازا وقد ترجم الامام ابو داؤد فی سننہ باب فی الکی وذکر فیہ حدیثین احدہما عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ انہ قال نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الکی فاکتوینا فما افلحن ولا انجحن وثانیہما حدیث جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کوی سعد بن معاذ من رمیتہ واختلفوا فی الجمع بینہما کما بسط فی الشروح قال الحافظ والنہی فیہ محمول علی الکراہۃ او علی خلاف الاولی لما یقتضیہ مجموع الاحادیث وقیل انہ ای النہی خاص بعمران لانہ کان بہ الباسور وکان موضعہ خطرا فنہاہ عن کیہ ثم قال الحافظ ولم ار فی اثر صحیح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اکتوی الا ان القرطبی نسب الی کتاب ادب النفوس للطبری ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اکتوی وذکرہ الحلیمی بلفظ روی انہ اکتوی للجرح الذی اصابہ باحد قلت والثابت فی الصحیح کما تقدم فی غزوۃ احد ان فاطمۃ احرقت حصیرا فحشت بہ جرحہ ولیس ہذا الکی المعہود وجزم ابن التین بانہ اکتوی وعکسہ ابن القیم فی الہدی اھ

ص۸۵۰ باب الاثمد والکحل من الرمد ای بسبب الرمد والاثمد بکسر الہمزۃ والمیم بینہما ثاء مثلثۃ ساکنۃ وحکی فیہ ضم الہمزۃ حجر معروف اسود یضرب الی الحمرۃ یکون فی بلاد الحجاز واجودہ یوتی بہ من اصبہان والرمد بفتح الراء والمیم ورم حار یعرض فی الطبقۃ الملتحمۃ من العین وہو بیاضہا الظاہر وسببہ انصباب احد الاخلاط او ابخرۃ تصعد من المعدۃ الی الدماغ فان اندفع الی الخیاشیم احدث الزکام او الی العین احدث الرمد او الی اللہاۃ والمنخرین احدث الخنان بالخاء المعجمۃ والنون او الی الصدر احدث النزلۃ الی آخر ما ذکر الحافظ قولہ فیہ عن ام عطیۃ یشیر الی حدیث ام عطیۃ مرفوعا وقد تقدم فی ابواب العدۃ لکن لم ار فی شئ من طرقہ ذکر الاثمد فکانہ ذکرہ لکون العرب غالبا انما تکتحل بہ وتدور التنصیص علیہ فی حدیث ابن عباس رفعہ اکتحلوا بالاثمد فانہ یجلو البصر وینبت الشعر اخرجہ الترمذی وحسنہ اھ من الفتح۔

ص۸۵۰ باب الجذام بضم الجیم وتخفیف المعجمۃ ہو علۃ ردیئۃ تحدث من انتشار المرۃ السوداء فی البدن کلہ فتفسد مزاج الاعضاء اھ ثم انہ یشکل ہہنا ان ہذہ الترجمۃ ان تذکر فی کتاب المرضی السابق لا فی کتاب الطب ولم یتعرض لہذا الاشکال احد من الشراح ویمکن التفصی عنہ ان الامام البخاری انما ذکرہ ہہنا لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم کما فی حدیث الباب فر من المجذوم الخ وارشادہ صلی اللہ علیہ وسلم ہذا من قبیل الحمیۃ التی تناسب کتاب الطب لا یقال انہ سیاتی فی ہذا الکتاب بعض الابواب المتعلقۃ بالامراض فان للتوجیہ فیہا مساغا کما لا یخفی ویشکل علی الحدیث ایضا ان ظاہرہ یخالف قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا عدوی الخ واختلف العلماء فی الجمع بینہما کما بسط علیہ الکلام الحافظ اشد البسط وکذا فی الاوجز وتلخص فی ہامش اللامع من الاوجز وفی آخرہ فہذہ ستۃ مسالک فی الجمع بین تلک الاحادیث والاثنان فی الترجیح فصار المجموع ثمانیۃ اقوال اھ قلت وسیاتی قریبا باب لا عدوی ونذکر الکلام علی دفع التعارض بین الروایات ہناک۔

ص۸۵۰ باب المن شفاء للعین قال الحافظ فی ہذہ الترجمۃ اشارۃ الی ترجیح القول الصائر الی ان المراد بالمن فی حدیث الباب الصنف المخصوص من الماکول لا المصدر الذی بمعنی الامتنان وانما اطلق علی المن شفاء لان الخبر ورد ان الکماۃ منہ وفیہا شفاء فاذا ثبت الوصف للفرع کان ثبوتہ للاصل اولی اھ وبسط الکلام فی شرح حدیث الباب

ص۸۵۰ باب اللدود بفتح اللام وبمہملتین ہو الدواء الذی یصب فی احد جانبی فم المریض واللدود بالضم الفعل ولددت المریض فعلت ذلک بہ وتقدم فی باب وفاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بیان ما لد بہ صلی اللہ علیہ وسلم قالہ الحافظ قلت واللدود فی اباحتہ کالسعوط کلاہما من الادویۃ المباحۃ وانما انکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیہ لانہ کان غیر ملائم لدائہ لانہم ظنوا ان بہ ذات الجنب فداووہ بما یلائمہا ولم یکن بہ ذلک

ص۸۵۱ باب دبغیر ترجمۃ، قال العلامۃ العینی کذا وقع باب مجردا عن الترجمۃ ولم یذکر ابن بطال لفظ باب وادخل

الحديث فی الباب الذی قبله اھ قال الحافظ وقد استشکل ابن بطال مناسبة حدیث ہذا الباب للترجمة الذی قبله بعد ان تقرر ان الباب اذا کان بلا ترجمة یکون کالفصل من الذی قبله واجاب باحتمال ان یکون اشار الی ان الذی یفعل بالمریض بامره لا یلزم فاعل ذلک لوم ولا قصاص لانه صلی اللہ علیہ وسلم لم یامر بصب الماء علی کل من حضره بخلاف ما نہی عنه ان لا یفعل به لان فعله جنایة علیه فیکون فیه القصاص قلت ولا یخفی بعده ویمکن ان یقرب بان یقال اولا انه اشار الی ان الحدیث عن عائشة فی مرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم وما اتفق له فیه واحد ذکره بعض الرواة تاما واقتصر بعضهم علی بعضه وقصة اللدود کانت عند ما اغمی علیه وکذلک قصة السبع قرب لکن اللدود کان نہی عنه ولذلک عاتب علیه بخلاف الصب فانه کان امر به فلم ینکر علیهم فیوخذ منه ان المریض اذا کان عارفا لا یکره علی تناول شیء ینہی عنه ولا یمنع من شیء یامر به اھ وقال العینی بعد ذکر الاشکال واجیب بجواب فیه تعسف وہو انه یحتمل ان یکون بینه وبین الحدیث السابق نوع تضاد لان فی الاول فعلوا ما لم یامر به النبی صلی اللہ علیہ وسلم فحصل علیهم الانکار واللوم بذلک وفی ہذا فعلوا بما امر به وہو ضد ذلک فی المعنی والاشیاء تتبین بضدها اھ وسکت العلامة القسطلانی عن ہذا البحث والاوجه عندی ان یقال انه منعه صلی اللہ علیہ وسلم عن اللدود وکان خاصا لنفسه الشریف اذ لو کان عاما لم یامر بلدودهم

ص۵۱۸ باب العذرة بضم المهملة وسکون الذال المعجمة ہو وجع الحلق وہو الذی یسمی سقوط اللهاة وقیل ہو اسم اللهاة والمراد وجعها سمی باسمها وقیل ہو موضع قریب من اللهاة واللهاة بفتح اللام اللحمة التی فی اقصی الحلق قاله الحافظ

ص۵۱۸ باب دواء المبطون المراد بالمبطون من اشتکی بطنه لافراط الاسهال واسباب ذلک متعددة اھ من الفتح قوله کذب بطن اخیک کتب الشیخ قدس سره فی اللامع فیه مجازه الجامع الدلالة والمقصود انه ینتفع ویجرب انه یستعمر فکان کذبا حیث اظہر ما یبطن خلافه وارائک خلاف الواقع اھ واوضح منه ما افاده الشیخ قدس سره فی الکوکب الدری کما ذکر فی ہامش اللامع وکذا ذکر فیه من کلام الشراح فارجع الیه لو شئت۔

ص۵۱۸ باب لا صفر وہو داء یاخذ البطن وہذا اختیار البخاری وقیل ہو النسیئی ای تاخیر المحرم الی صفر وقیل ہو حیة فی البطن اعدی من الجرب وقیل ہو التشوم الذی کانوا یتشاءمون بدخول شهر صفر کذا فی الحاشیة عن الکرمانی قال الحافظ وترجح عند البخاری ما قال لکونه قرن الحدیث بالعدوی الی آخر ما بسط فی تفسیره وفی القسطلانی قوله وہو داء یاخذ البطن زاد فی القاموس یصفر الوجه اھ

ص۵۱۸ باب ذات الجنب قال العلامة القسطلانی ای ذکر دوائه وہو ذات الجنب الحادث فی نواح الجنب من ریاح غلیظ یختص بین الصفاقات والعضل الذی فی الصدر والاضلاع اھ وقال ایضاً فی شرح قوله منها ذات الجنب الخ ای مداواة الجنب ومعناه بالیونانیة ورم الجنب وہو من الامراض الخطرة لانه یحدث بین القلب والکبد وہو من سیئ الاسقام وینقسم قسمین حقیقی وغیر حقیقی الی آخر ما بسط

ص۵۱۹ باب حرق الحصیر لیسد به الدم قال الحافظ قوله حرق الحصیر کذا لهم وانکره ابن التین فقال والصواب احراق الحصیر لانه من احرق او تحریق من حرق قال فاما الحرق فهو حرق الشیء یوذیه قلت لکن له توجیه اھ قلت وفی مختار الصحاح الحرق بفتحتین النار واحرقه بالنار وحرقه شدد للکثرة وتحرق الشیء بالنار واحترق ثم قال وحرق الشیء بالتخفیف برده وحک بعضه ببعض اھ وہذا یخالف ما ذکره البخاری من قوله حرق الحصیر لکن قال فی القاموس وحرقه بالنار یحرقه واحرقه وحرّقه بمعنی اھ وہذا یوافق البخاری وقال الحافظ وقوله لیسد به الدم ای مجاری الدم او ضمن سد معنی قطع وہو الوجه وکانه اشار الی ان ہذا لیس من اضاعة المال لانه انما یفعل للضرورة المبیحة قال ابن بطال زعم اہل الطب ان الحصیر کلها اذا احرقت تبطل زیادة الدم بل الرماد کله کذلک لان الرماد من شانه القبض ولہذا ترجم الترمذی لہذا الحدیث التداوی بالرماد

ص۵۱۹ باب الحمی من فیح جهنم قال الحافظ وسیأتی فی آخر الباب من فوح بالواو وتقدم فی صفة النار بلفظ فور بالراء بدل الحاء وکلها بمعنی والمراد سطوع حرها ووہجه والحمی انواع واختلف فی نسبتها الی جهنم فقیل حقیقة وہو اللهب الحاصل فی جسم المحموم قطعة من جهنم وقدر اللہ ظهورها باسباب تقتضیها لیعتبر العباد بذلک کما ان انواع الفرح واللذة من نعیم الجنة اظہرها فی ہذه الدار عبرة ودلالة وقیل بل الخبر ورد مورد التشبیه والمعنی ان حر الحمی شبیه بحر جهنم تنبیها للنفوس علی شدة حر النار والاول اولی واللہ اعلم ثم بسط الحافظ الکلام علی شرح قوله فاطفؤها بالماء وکذا بسط الکلام علیه فی الاوجز وذکر ایضاً مختصراً فی ہامش اللامع وقال العلامة السندی قوله فاطفؤها بالماء الخ للحدیث تاویلات کثیرة اشار المصنف الی بعضها بحدیث اسماء المذکور بعد ذلک وقد سبق فی الکتاب اشارة الی ان المراد بماء زمزم ومما یحتمله الحدیث ان یکون کنایة عن تغطیة المحموم والسعی فی خروج العرق منه بما امکن علی ان المراد بالماء العرق المعلوم انه یبرد الحمی ویحتمل ان یکون کنایة عن الاشتغال بما یستحق به المحموم الرحمة من التصدق وغیره من اعمال البر علی ان المراد بالماء ماء الرحمة المعارض لنار جهنم اھ مختصراً وقد وقع فی سالف الزمان فی بلدة میرٹھ وباء الحمی وقد ضاع به رجال کثیر فعمل مولانا محمد قاسم النانوتوی نور اللہ مرقده بہذا العلاج الغسل فاشتفی به سبعمائة نفر وللہ در مشایخنا رحمهم اللہ ورضی عنهم ومما یجب التنبیه علیه ان العبرة فی امثال ہذه الامور لقوة الایمان وشدة الاعتقاد کما لا یخفی۔

ص۵۱۹ باب من خرج من ارض لا تلایمه من الملائمة بالمد ای الموافقة وزنا ومعنی وکانه اشار الی ان الحدیث الذی اورده بعده فی النهی عن الخروج من الارض التی وقع فیها الطاعون لیس علی عمومه وانما ہو مخصوص بمن خرج فرارا منه اھ من الفتح قلت ویناسب ہذا الباب ما اخرجه ابو داؤد بسنده عن فروة بن مسیک رضی اللہ عنه قال قلت یا رسول اللہ ارض عندنا یقال لها ارض ابین ہی ارض ریفنا ومیرتنا وانها وبئة او قال وباؤها شدید فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم دعها عنک فان من القرف التلف اھ قال الخطابی لیس ہذا من باب الطیرة والعدوی وانما ہذا من باب الطب لان استصلاح الهواء من اعون الاشیاء علی صحة الابدان وفساد الهواء من اضرها واسرعها الی اسقام البدن عند الاطباء وکل ذلک باذن اللہ تعالیٰ ومشیته ولا حول ولا قوة الا باللہ اھ۔

ص۵۲۰ باب ما یذکر فی الطاعون ای مما یصح علی شرطه والطاعون بوزن فاعول من الطعن عدلوا به عن اصله ووضعوه دالا علی الموت العام کالوباء ویقال طعن فهو مطعون وطعین اذا اصابه الطاعون واذا اصابه الطعن بالرمح فهو مطعون ہذا کلام الجوہری الی آخر ما بسط الحافظ من کلام اہل اللغة والفقه والاطباء فی تعریفه واختار الحافظ ان الطاعون یغایر الوباء فارجع الیه لو شئت۔

ص۵۲۰ باب اجر الصابر فی الطاعون وفی نسخة الحافظ علی الطاعون وقال ای سواء وقع به او وقع فی بلد ہو مقیم بها اھ وقال العلامة القسطلانی فی شرح الترجمة ای ذکر اجر الصابر فی الطاعون ولو لم یصبه ثم قال فی شرح قوله فجعله اللہ رحمة للمؤمنین من ہذه الامة وزاد فی حدیث ابی عسیب عند احمد ورجس علی الکافر وہل یکون الطاعون رحمة وشهادة للعاصی من ہذه الامة او یختص بالمؤمن الکامل والمراد بالعاصی مرتکب الکبیرة الذی یهجم علیه الطاعون وہو مصر فانه یحتمل ان لا یلحق بدرجة الشهداء لقوله تعالیٰ ام حسب الذین اجترحوا السیئات ان نجعلهم کالذین آمنوا وعملوا الصالحات وفی حدیث ابن عمر عند ابن ماجة لم تظهر الفاحشة فی قوم حتی یعلنوا بها الا فشا فیهم الطاعون والاوجاع قال فی الفتح فدل ہذا وغیره مما روی فی معناه ان الطاعون قد یقع عقوبة بسبب المعصیة فکیف یکون شهادة نعم یحتمل ان تحصل له درجة الشهادة لعموم الاحادیث فی ذلک ولا یلزم المساواة بین الکامل والناقص فی المنزلة لان درجات الشهادة متفاوتة اھ ملخصاً من الفتح کذا فی القسطلانی وقد تقدم فی مبدء کتاب المرضی ان الثواب فی المرض لا یتوقف علی الصبر نعم یحصل به مضاعفة الاجر

ص۵۲۰ باب الرقی بالقرآن والمعوذات الرقی بضم الراء وفتح القاف مقصورا جمع رقیة بسکون القاف ای التعویذ والمعوذات بکسر الواو المشددة الفلق والناس والاخلاص من باب تسمیة التغلیب او المراد المعوذتان وسائر التعوذ کقل رب اعوذ بک من ہمزات الشیاطین او مع اعتبار ان اقل الجمع اثنان وانما اجتزأ بهما لما اشتملتا علیه من جوامع الاستعاذة من المکروہات جملة وتفصیلا من السحر والحسد وشر الشیطان ووسوسته وغیر ذلک اھ من القسطلانی وفی الفیض باب الرقی الخ وترجمته فیما وافقت الشرع "دم" وفیما خالفته "منتر" اھ

ص۵۲۰ باب الرقی بفاتحة الکتاب ذکر فیه حدیث ابی سعید وقد تقدم فی کتاب الاجارة فی باب ما یعطی فی الرقیة بفاتحة الکتاب قال الحافظ قال ابن القیم اذا ثبت ان لبعض الکلام خواص ومنافع فما الظن بکلام رب العالمین ثم بالفاتحة التی لم ینزل فی القرآن ولا فی غیره من الکتب مثلها لتضمنها جمیع معانی الکتاب الی ان قال وحقیق بسورة ہذا بعض شانها ان یستشفی بها من کل داء واللہ اعلم اھ

ص۵۲۰ باب الشرط فی الرقیة بقطیع من الغنم اراد اثبات جواز اخذ الاجرة فی الرقیة وہو جائز عند الائمة الاربعة وانما اختلفوا فی اخذ الاجر علی تعلیم القرآن کما تقدم الاختلاف فی ذلک فی کتاب الاجارة

ص۵۲۰ باب رقیة العین ای رقیة الذی یصاب بالعین تقول عنت الرجل اصبته بعینک فهو معین ومعیون ورجل عائن ومعیان وعیون اھ من الفتح وقال العینی فی شرح الترجمة ولیس المراد به الرمد بل الاعتبار بالعین والاصابة بها کما یتعجب الشخص من الشیء بما یراه بعینه فیتضرر ذلک الشیء من نظره وقال النووی انکرت طائفة العین قالوا لا اثر لها والدلیل علی فساد قولهم انه امر ممکن والصادق اخبر بذلک فلا یجوز رده اھ وبسط الحافظ الکلام علی حقیقة الاصابة بالعین۔

ص۵۲۰ باب العین حق ای الاصابة بها من جملة ما تحقق من کونه لها تاثیر فی النفوس قاله القسطلانی وقال ایضاً تحت حدیث الباب وفی الحدیث رد علی طائفة من المبتدعة حیث انکروا اصابة العین کما تقدم فی الباب السابق ثم قال واختلف فی القصاص فقال القرطبی لو اتلف العائن شیئا ضمنه ولو قتل فعلیه القصاص او الدیة اذا تکرر ذلک منه بحیث یصیر عادة کالساحر عند من لا یقتله کفرا وقال الشافعی لا قصاص ولا دیة ولا کفارة الی آخر ما ذکر۔

ص۵۲۰ باب رقیة الحیة والعقرب ای مشروعیة ذلک واشار بالترجمة الی ما ورد فی بعض طرق حدیث الباب علی ما ذکره ثم قال تحت حدیث الباب روقع فی روایة ابی الاحوص عن الشیبانی بسنده رخص فی الرقیة من الحیة والعقرب اھ من الفتح وقال العلامة العینی بعد حدیث الباب مطابقته للترجمة توخذ من قوله الرقیة من کل ذی حمة لان الحمة کل شیء یلدغ او یلسع قاله الخطابی وقیل ہی شوکة العقرب اھ

ص۵۲۰ باب رقیة النبی صلی اللہ علیہ وسلم ای التی کان یرقی بها قاله الحافظ قلت لعله اشار به الی اولویة الاخذ فی الرقی بالماثور من الادعیة۔

ص۵۲۰ باب النفث فی الرقیة بفتح النون وسکون الفاء بعدها مثلثة فی ہذه الترجمة اشارة الی الرد علی من کره النفث مطلقاً کالاسود بن یزید احد التابعین تمسکا بقوله تعالیٰ ومن شر النفاثات فی العقد وعلی من کره النفث عند قراءة القرآن خاصة کابراہیم النخعی اخرج ذلک ابن ابی شیبة وغیره فاما الاسود فلا حجة له فی ذلک لان المذموم ما کان من نفث السحرة واہل الباطل ولا یلزم منه ذم النفث مطلقا ولاسیما بعد ثبوته فی الاحادیث الصحیحة الی آخر ما ذکر الحافظ وکتب الشیخ قدس سره فی اللامع اثبات الترجمة بالروایة مبنی علی نوع مقایسة وتعدیة للحکم لوجود علته واللہ اعلم اھ وبہذا جزم العلامة العینی وتعقب علی الحافظ کما ذکر فی ہامش اللامع فارجع الیه۔

ص۵۲۱ باب مسح الراقی الوجع بیده الیمنی لعله دفع بہذه الترجمة ما یتوہم من النفث کون الیسار اولی به وان لم یکن فی حدیث الباب ذکر النفث۔

ص۵۲۱ باب المرأة ترقی الرجل مطابقة الحدیث بالترجمة واضحة وانما ترجم المصنف بہذا الباب لکون الرقیة متضمنة للنفث کما تقدم فی الابواب السابقة والنفث یوجد فیه شیء من الریق البتة وایضاً لا یوجد بین

الراقي والمرقي عادةً الحجاب ولا اشكال في حديث الباب لكون الراقية من ازواجه والاشكال انما هو اذا كانت المرأة الراقية اجنبية فان ريقها مما يجتنب عنه والله اعلم ولم يتعرض لذلك احد من الشراح

ص٨٥٥ باب من لم يرق هو بفتح اوله وكسر القاف مبنيا للفاعل وبضم اوله وفتح القاف مبنيا للمفعول اهـ من الفتح قلت وكان المصنف اشار الى كونه اي ترك الرقية من اعلى مراتب التوكل او الغرض بيان مستدل من لم ير الرقية وكرهها وقال العلامة القسطلاني في شرح حديث الباب قال ابن الاثير وهذا من صفة الاولياء المعرضين عن الدنيا واسبابها وعلائقها وهم خواص الاولياء ولا يرد على هذا وقوع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم فعلا وامرا لانه كان في اعلى مقامات العرفان ودرجات التوكل وكان ذلك منه للتشريع وبيان الجواز ولا ينقص ذلك من توكله لانه كان كامل التوكل يقيناً فلا يؤثر فيه تعاطي الاسباب شيئا بخلاف غيره اهـ

ص٨٥٦ باب الطيرة بكسر المهملة وفتح التحتانية وقد تسكن هي التشاؤم وهو مصدر تطير مثل تحير حيرة واصل التطير انهم كانوا في الجاهلية يعتمدون على الطير فاذا خرج احدهم لامر فان رأى الطير طار يمنة تيمن به واستمر وان رآه طار يسرة تشاءم به ورجع وربما كان احدهم يهيج الطير ليطير فيعتمدها فجاء الشرع بالنهي عن ذلك وكانوا يسمونه السانح بمهملة ثم نون ثم حاء مهملة والبارح بموحدة وآخره مهملة وكانوا يتيمنون بالسانح ويتشاءمون بالبارح اهـ من الفتح مختصراً وفيه ايضاً اخرج عبد الرزاق حديثا مرفوعا ثلاثة لا يسلم منهن احد الطيرة والظن والحسد فاذا تطيرت فلا ترجع واذا حسدت فلا تبغ واذا ظننت فلا تحقق واخرج البيهقي في الشعب من حديث عبد الله بن عمرو موقوفا من عرض له من هذه الطيرة شئ فليقل اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا اله غيرك اهـ

ص٨٥٦ باب الفأل بفاء ثم همزة وقد تسهل والجمع فؤول بالهمز جزما وفي حديث عروة بن عامر الذي اخرجه ابو داؤد قال ذكرت الطيرة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خيرها الفأل ولا ترد مسلما فاذا رأى احدكم ما يكره فليقل اللهم لا ياتي بالحسنات الا انت ولا يدفع السيئات الا انت ولا حول ولا قوة الا بالله وقوله وخيرها الفأل قال الكرماني تبعا لغيره هذه الاضافة تشعر بان الفال من جملة الطيرة وليس كذلك بل هي اضافة توضيح الى آخر ما ذكر في الفرق بين الفال والطيرة وغير ذلك اهـ من الفتح۔

ص٨٥٦ باب لا هامة وسيعيد المصنف هذه الترجمة قريبا وسيأتي هناك ان شاء الله وجه الفرق بين الترجمتين۔

ص٨٥٦ باب الكهانة بفتح الكاف ويجوز كسرها ادعاء علم الغيب كالاخبار بما سيقع في الارض مع الاستناد الى سبب قال الخطابي الكهنة قوم لهم اذهان حادة ونفوس شريرة وطباع نارية فالفتهم الشياطين لما بينهم من التناسب في هذه الامور وساعدتهم بكل ما تصل قدرتهم اليه وكانت الكهانة في الجاهلية فاشية خصوصا في العرب لانقطاع النبوة فيهم وهي اصناف الى آخر ما بسط في الفتح

ص٨٥٦ باب السحر وقول الله تعالى ولكن الشياطين كفروا الخ والسحر بكسر السين وسكون الحاء المهملتين واما السحر بمعنى الصبح فبفتحتين قال تعالى الا آل لوط نجيناهم بسحر وفي مختار الصحاح السحر بالفتح وجمعه سحور كفلس وفلوس وقد يحرك لمكان حرف الحلق اهـ وقال القسطلاني والسحر امر خارق للعادة صادر عن نفس شريرة لا تتعذر معارضته واختلف هل له حقيقة ام لا والصحيح وهو الذي عليه الجمهور ان له حقيقة وعلى هذا فهل له تاثير فقط بحيث يغير المزاج فيكون نوعا من الامراض او ينتهي الى الاحالة بحيث يصير الجماد حيوانا مثلا وعكسه فالذي عليه الجمهور هو الاول وفرقوا بين المعجزة والكرامة والسحر بان السحر يكون بمعاناة احوال وافعال حتى يتم للساحر ما يريد والكرامة لا تحتاج الى ذلك بل انما تقع غالبا اتفاقا واما المعجزة فتمتاز عن الكرامة بالتحدي وقال القرطبي الحق ان لبعض اصناف السحر تاثيرا في القلوب كالحب والبغض والقاء الخير والشر وفي الابدان بالالم والسقم وانما المنكر ان الجماد ينقلب حيوانا او عكسه بسحر الساحر اهـ من القسطلاني وقال الحافظ قال الراغب وغيره السحر يطلق على معان ثم ذكر عدة معان ثم قال واختلف في السحر فقيل هو تخييل فقط ولا حقيقة له وهذا اختيار ابي جعفر الاستراباذي من الشافعية وابي بكر الرازي من الحنفية وابن حزم الظاهري وطائفة قال النووي والصحيح ان له حقيقة وبه قطع الجمهور وعليه عامة العلماء ويدل عليه الكتاب والسنة الصحيحة المشهورة انتهى لكن محل النزاع هل يقع بالسحر انقلاب عين اولا الى آخر ما تقدم في كلام القسطلاني قال الحافظ ونقل الخطابي ان قوما انكروا السحر مطلقا وكانه عنى القائلين بانه تخييل فقط والا فهي مكابرة وقال في الفرق بين السحر وبين غيره ونقل امام الحرمين الاجماع على ان السحر لا يظهر الا من فاسق وان الكرامة لا تظهر على فاسق اهـ وفي الفيض في الفرق بين المعجزة والسحر ان السحر يحتاج الى بقاء توجه نفس الساحر والتفاته اليه وتعلق عزيمته به فاذا اغفل عنه بطل اثره بخلاف المعجزة فانها اغنى عنه وهذا لا ينافي بقاء بعض آثاره كالمرض والنسخ وانما اريد به بطلانه حيث تاثيره في انقلاب الماهية فجعل الدراهم دنانير فتلك الدراهم لا تزال تخيل دنانير ما دام توجهه باقيا اليها فاذا انقطع تعود في المنظر كما كانت ولذا تراهم يحتاجون الى تجديد سحرهم في الايام الخاصة ليقوى اثره اهـ وبسط الكلام على حقيقة السحر في الاوجز تحت قول كعب الاحبار لولا كلمات اقولهن لجعلتني اليهود حمارا واما حكم السحر تعليماً وتعلماً فقال الحافظ في المسئلة اختلاف كثير وتفاصيل ليس هذا موضع بسطها وقد اجاز بعض العلماء تعلم السحر لاحد امرين اما لتمييز ما فيه كفر من غيره واما لازالته عمن وقع فيه فالاول فلا محظور فيه الا من جهة الاعتقاد فاذا سلم الاعتقاد فمعرفة الشئ بمجرده لا تستلزم منعا كمن يعرف كيفية عبادة اهل الاوثان للاوثان لان كيفية ما يعلمه الساحر انما هي حكاية قول او فعل بخلاف تعاطيه والعمل به واما الثاني فان كان لا يتم كما زعم بعضهم الا بنوع من انواع الكفر والفسق فلا يحل اصلا والاجازة بالمعنى المذكور بعينها فصل الخطاب في هذه المسئلة وفي ايراد المصنف هذه الآية اشارة الى اختيار الحكم بكفر الساحر اهـ قلت ويؤيده الباب الآتي فقد قرن فيه بين الشرك والسحر وسيأتي حكم الساحر بعد بابين قوله لكنه دعا ودعا الخ في هامش المصرية عن شيخ الاسلام اي لكنه لم يكن مشتغلا بي بل بالدعاء والمستدرك منه قوله وهو عندي او قوله كان يخيل اليه اي كان السحر اضر في بدنه لا في عقله وفهمه بحيث انه تضرع الى الله ودعاه اهـ وكذا افاد صاحب الفيض تحت قوله حتى كان يرى انه ياتي النساء ولا ياتيهن الخ كما سياتي في باب هل يستخرج السحر فاحفظ هذا اللفظ فانه صريح في ان السحر كان في امور النساء ولم يكن له تعلق بامور الشرع وفي اكثر الالفاظ ايهام كما في الرواية الآتية ففيها انه فعل الشئ وما فعله فسبق الى بعضهم الاطلاق نظرا الى اللفظ فجعل يؤوله حتى ان ابا بكر الجصاص انكر هذا الحديث راساً اهـ

ص٨٥٦ باب الشرك والسحر من الموبقات اي المهلكات

ص٨٥٦ باب هل يستخرج السحر اي من الموضع الذي وضع فيه كذا في القسطلاني قال صاحب الفيض واعلم ان في نقض الهيئة التركيبية للسحر اثرا في ابطاله اهـ وقال الحافظ كذا اورد الترجمة بالاستفهام اشارة الى الاختلاف وصدر بما نقله عن ابن المسيب من الجواز اشارة الى ترجيحه اهـ قوله طب بكسر الطاء المهملة وتشديد الموحدة سحر او باسكان الواو يؤخذ بفتح الهمزة والخاء المعجمة المشددة اي يحبس عن امرأته فلا يصل الى جماعها والاخذة بضم الهمزة هي الكلام الذي يقوله الساحر وقيل هي خرزة يرقى عليها او هي الرقية نفسها ايحل عنه بهمزة الاستفهام وضم التحتية وفتح المهملة وتشديد اللام اوينشر بضم التحتية وسكون النون وضبط بفتح النون وتشديد المعجمة من النشرة وهي ضرب من العلاج يعالج به من يظن ان به سحرا او شيئا من الجن قال الكرماني وكلمة او يحتمل ان تكون شكا او تنويعا شبيها باللف والنشر بان يكون الحل في مقابلة الطب والتنشير في مقابلة التاخيذ اهـ من كلام القسطلاني وقال الحافظ ويؤيد مشروعية النشرة ما تقدم في حديث العين حق في قصة اغتسال العائن وممن صرح بجواز النشرة المزني صاحب الشافعي وابو جعفر الطبري وغيرهما ثم وقفت على صفة النشرة في كتاب الطب النبوي لجعفر المستغفري وفيه واما النشرة فانه يجمع ايام الربيع ما قدر عليه من ورد المفازة وورد البساتين ثم يلقيها في اناء نظيف ويجعل فيها ماء عذبا ثم يغلي ذلك الورد في الماء غليا يسيرا ثم يمهل حتى اذا فتر الماء افاضه عليه فانه يبرأ باذن الله تعالى اهـ ثم قال الحافظ في شرح قوله حتى استخرجه الخ كذا وقع في رواية ابن عيينة وفي رواية عيسى بن يونس قلت يا رسول الله افلا استخرجته وفي رواية وهيب قلت يا رسول الله فاخرجه للناس وفي رواية ابن نمير افلا اخرجته قال لا وكذا في رواية ابي اسامة التي بعد هذا الباب قال ابن بطال ذكر المهلب ان الرواة اختلفوا على هشام في اخراج السحر المذكور فاثبته سفيان وجعل سوال عائشة عن النشرة ونفاه عيسى بن يونس وجعل سوالها عن الاستخراج ولم يذكر الجواب وصرح به ابو اسامة قال والنظر يقتضي ترجيح رواية سفيان لتقدمه في الضبط ويؤيده ان النشرة لم تقع في رواية ابي اسامة والزيادة من سفيان مقبولة لانه اثبتهم قال ويحتمل وجها آخر فذكره الى ان قال محصله ان الاستخراج المنفي في رواية ابي اسامة غير الاستخراج المثبت في رواية سفيان فالمثبت هو استخراج الجف والمنفي استخراج ما حواه قال وكان السر في ذلك ان لا يراه الناس فيتعلمه من اراد استعمال السحر اهـ قلت ولعل المصنف زاد لفظة هل لاجل هذا الاختلاف في الاستخراج وعدمه وقال القسطلاني وفي حديث عمرة عن عائشة من الزيادة انه وجد في الطلعة تمثالا من شمع تمثال رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا فيه ابر مغروزة واذا وتر فيه احدى عشرة عقدة فنزل جبريل بالمعوذتين وكلما قرأ آية انحلت عقدة وكلما نزع ابرة وجد لها الما ثم يجد بعدها راحة اهـ قوله فلم ينهه عنه كتب الشيخ في اللامع يعني ما لم تكن فيه كلمة منهية عنها كما فيه شرك او كفر او غير ذلك اهـ وذكر في هامشه ما يؤيد كلام الشيخ من الروايات وفيه ايضا عن تقرير مولانا محمد حسن المكي في بيان حكم النشرة ان النشرة مشترك بين عمل خاص للحب وبين كشف السحر ففي موضع النهي يراد به المعنى الاول وفي موضع الاجازة يراد به المعنى الثاني اهـ

ص٨٥٦ باب السحر قال الحافظ كذا وقع هنا للكثير وسقط لبعضهم وعليه جرى ابن بطال والاسماعيلي وغيرهما وهو الصواب لان الترجمة قد تقدمت بعينها قبل بابين ولا يعهد ذلك للبخاري الا نادرا عند بعض دون بعض اهـ قلت لا يبعد عند هذا العبد الضعيف ان يقال في دفع التكرار ان الغرض من الترجمتين مختلف فالغرض من الاول اثبات حقيقة السحر ردا على من انكره كما تقدم والغرض ههنا ذكر احكام السحر من جواز العلاج لازالته بالدعاء وغيره او اشار الى ان ازالته بالدعاء افضل من العلاج بالدواء وسياتي في كتاب الدعوات باب تكرير الدعاء فذكر فيه حديث سحره صلى الله عليه وسلم واشار بذلك الى انه ينبغي للمسحور ان يكرر الدعاء فقد كرر النبي صلى الله عليه وسلم الدعاء له فقد دعا ثم دعا ثم اعلم انه قد تقدم حكم تعليم السحر وتعلمه منعاً وجوازاً قبل بابين واما حكم الساحر وبيان حده فذكره الحافظ ههنا تحت حديث الباب فقال استدل بهذا الحديث على ان الساحر لا يقتل حدا اذا كان له عهد واما ما اخرجه الترمذي حد الساحر ضربة بالسيف ففي سنده ضعف فلو ثبت لخص منه من له عهد قال ابن بطال لا يقتل ساحر اهل الكتاب عند مالك والزهري الا ان يقتل بسحره فيقتل وهو قول ابي حنيفة والشافعي وعن مالك ان ادخل بسحره ضررا على مسلم لم يعاهد عليه نقض العهد بذلك فيحل قتله وانما لم يقتل النبي صلى الله عليه وسلم لبيد بن الاعصم لانه كان لا ينتقم لنفسه قال وعند مالك ان حكم الساحر حكم الزنديق فلا تقبل توبته ويقتل حدا اذا ثبت عليه ذلك وبه قال احمد وقال الشافعي لا يقتل الا ان اعترف انه قتل بسحره فيقتل به وادعى ابو بكر الرازي في الاحكام ان الشافعي تفرد بقوله ان الساحر يقتل قصاصاً اذا اعترف انه قتله بسحره والله تعالى اعلم اهـ

ص٨٥٦ باب من البيان سحر وفي نسخة الحافظ ان من البيان سحرا وقال في رواية الكشميهني والاصيلي السحر قوله قدم رجلان قال الحافظ لم اقف على تسميتهما صريحا فقد زعم جماعة انهما الزبرقان وعمرو بن الاهتم التميميان قدما في وفد بني تميم على النبي صلى الله عليه وسلم سنة تسع من الهجرة ثم ذكر قصة قدومهم من رواية البيهقي في الدلائل ثم قال تحت حديث الباب وقد حمل بعضهم الحديث على المدح والحث على تحسين الكلام وتحبير الالفاظ وهذا واضح

ان صح ان الحديث ورد فی قصة عمرو بن الدہیم وحملہ بعضہم علی الذم لمن تصنع فی الکلام وتکلف لتحسینہ وصرف الشیٔ عن ظاہرہ فشبہ بالسحر الذی ہو تخییل لغیر حقیقۃ والی ہذا اشار مالک حیث ادخل ہذا الحدیث فی المؤطا فی باب ما یکرہ من الکلام بغیر ذکر اللہ الی آخر ما ذکر قلت واما عند المصنف فیمکن ان یقال انہ مال الی حملہ علی الذم کما یظہر من صنیعہ فان المذکور فی سیاق التراجم ہہنا ہو السحر المذموم کما ہو ظاہر فالتشبیہ حینئذ یشعر بالذم لا محالۃ واللہ اعلم۔

ص۸۵۹ باب الدواء بالعجوۃ للسحر ای لاجل دفعہ والعجوۃ بفتح المہملۃ واسکان الجیم ضرب من اجود تمر المدینۃ یضرب الی السواد وہو مما غرس النبی صلی اللہ علیہ وسلم بیدہ الشریفۃ کذا فی الحاشیۃ قولہ یعنی حدیث علی کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع بیان للضمیر المجرور فی قولہ غیرہ والحاصل ان فی غیر حدیث علی تنصیص علی السبع اھ قلت والمراد بعلی علی بن المدینی شیخ البخاری وللشراح ہہنا کلام فارجع الی القسطلانی لو شئت

ص۸۵۹ باب لا ھامۃ قال ابو زید ہی بالتشدید وخالفہ الجمیع فخففوہا وہو المحفوظ فی الروایۃ وکان من شدد ذہب الی انہا واحدۃ الہوام وہی ذوات السموم وہذا لا یصح نفیہ الا ان ارید انہا لا تضر لذواتہا وانما تضر اذا اراد اللہ ذلک اھ من الفتح وکتب الشیخ فی البذل بتخفیف المیم علی المشہور ورجح القرطبی التشدید اھ وقد تقدمت ہذہ الترجمۃ قبل سبعۃ ابواب وذکر فیہا ایضا الحدیث المذکور مختصرا فہذا التکرار مشکل ولذا قال الحافظ وہذا من نوادر ما اتفق لہ ان یترجم للحدیث فی موضعین بلفظ واحد فالاوجہ عند ہذا العبد الضعیف ان الترجمۃ وان کانت مکررۃ من حیث اللفظ لکن لیست بمکررۃ باعتبار المعنی والمقصود وتقدم نظیرہ فی کتاب العلم من باب فضل العلم وذلک انہم اختلفوا فی تفسیر الہامۃ فکتب شیخنا فی البذل فیہ تاویلان احدہما ان العرب کانت تتشأم بالہامۃ وہی الطائر المعروف من طیر اللیل قیل ہی البومۃ کانوا اذا سقط علی دار احدہم رآہا ناعیۃ لہ بعینہ او بعض اہلہ وہذا تفسیر مالک والثانی ان العرب کانت تعتقد ان روح الآدمی وقیل عظامہ ینقلب ہامۃ یطیر وہ یسمونہا الصدی وقیل روح القتیل الذی لا ندرک بثارہ یصیر ہامۃ فیقول اسقونی فاذا ادرک بثارہ طارت والثانی قول اکثر العلماء قالہ ابن رسلان اھ وفی روایۃ لابی داؤد قلت فما الہامۃ قال زعم عطاء یقول ناس الہامۃ التی تصرخ ہامۃ الناس ولیست بہامۃ الانسان انما ہی دابۃ اھ قلت فلعل الامام البخاری ترجم بالہامۃ فی موضعین اشارۃ الی ہذین المعنیین والمناسب للترجمۃ الاولی التاویل الاول وحاصلہ انہ من اسباب النحوسۃ ولذا ذکرہ الامام البخاری فی ابواب التطیر والفال والمناسب لہذہ الترجمۃ الثانیۃ التاویل الثانی ولذا اوردہا فی ابواب السحر فان تغیر ہامۃ الانسان الی الطیران نوع من السحر ثم رأیت الحافظ اشار الی نحو ما قلت حیث قال بعد ذکر الاختلاف فی تفسیر الہامۃ ولعل المؤلف ترجم لا ہامۃ مرتین بالنظر لہذین التفسیرین واللہ اعلم اھ

ص۸۶۰ باب لا عدوی المذکور فی حدیث الباب شیئان العدوی والطیرۃ وتقدم فی الاحادیث السابقۃ من باب الجذام وغیرہ ذکر اربعۃ اشیاء منہا ہذان الاثنان والثالثۃ الہامۃ والرابعۃ الصفر وذکر الحافظ عدۃ روایات فی ذلک ثم قال فالحاصل من ذلک ستۃ اشیاء العدوی والطیرۃ والہامۃ والصفر والغول والنوء والاربعۃ الاول قد افرد البخاری لکل واحد منہا ترجمۃ اھ وتقدم الکلام علی ما عدا العدوی من تلک الاربعۃ فی تراجمہا واما العدوی فقال القسطلانی فی شرح الحدیث ای لا سرایۃ للمرض عن صاحبہ الی غیرہ نفیا لما کانت الجاہلیۃ تعتقدہ فی بعض الادواء انہا تعدی بطبعہا وہو خبر ارید بہ النہی اھ وقال العلامۃ العینی العدوی اسم من الاعداء کالرعوی والبقوی من الارعاء والابقاء یقال اعداہ الداء یعدیہ اعداء وہو ان یصیبہ مثل ما بصاحب الداء وکانوا یظنون ان المرض بنفسہ یعدی اھ وقال السندی فی حاشیۃ ابی داؤد ہی مجاوزۃ العلۃ من صاحب الی غیرہ بالمجاورۃ والقرب اھ واما الجمع بین روایتی الباب فقد بسط الکلام علی ذلک الحافظ وغیرہ من الشراح وتقدم ایضا الاشارۃ الیہ مجملا فی باب الجذام قال العلامۃ السندی یحتمل ان المراد بقولہ لا عدوی نفی ذلک وابطالہ من اصلہ وعلی ہذا انما جاء من الامر بالفرار من المجذوم ونحوہ فہو من باب سد الذرائع لئلا یظن المرض الحادث انہ بسبب المجاورۃ ویحتمل ان المراد نفی التاثیر وبیان ان مجاورۃ المریض من الاسباب العادیۃ لا ہی موثرۃ کما یعتقدہ اہل الطبیعۃ وعلی ہذا فالامر بالفرار وغیرہ ظاہر اھ وقال الحافظ قال عیاض اختلف الآثار فی المجذوم فجاء ما تقدم عن جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اکل مع مجذوم وقال ثقۃ باللہ وتوکلا علیہ قال فذہب عمر وجماعۃ من السلف الی الاکل معہ ورأوا ان الامر باجتنابہ منسوخ قال والصحیح الذی علیہ الاکثر ویتعین المصیر الیہ ان لا نسخ بل یجب الجمع بین الحدیثین وحمل الامر باجتنابہ والفرار منہ علی الاستحباب والاحتیاط والاکل معہ علی بیان الجواز اھ ہکذا اقتصر القاضی ومن تبعہ علی حکایۃ ہذین القولین وحکی غیرہ قولا ثالثا وہو الترجیح وقد سلکہ فریقان احدہما مسلک ترجیح الاخبار الدالۃ علی نفی العدوی وتزییف الاخبار الدالۃ علی عکس ذلک فاعلوہ بالشذوذ وبان عائشۃ انکرت ذلک فاخرج الطبری عنہا ان امرأۃ سألتہا عنہ فقالت ما قال ذلک ولکنہ قال لا عدوی وقال فمن اعدی الاول وبان ابا ہریرۃ تردد فی ذلک الحکم کما سیأتی فیؤخذ الحکم من روایۃ غیرہ وبان الاخبار الواردۃ فی نفی العدوی کثیرۃ شہیرۃ بخلاف الاخبار المرخصۃ فی ذلک والفریق الثانی سلکوا فی الترجیح عکس ہذہ المسئلۃ فردوا حدیث لا عدوی بان ابا ہریرۃ رجع عنہ اما لشکہ فیہ واما لثبوت عکسہ عندہ قالوا والاخبار الدالۃ علی الاجتناب اکثر مخارج واکثر طرقا فالمصیر الیہا اولی واما حدیث جابر ففیہ نظر وقد اخرجہ الترمذی وبین الاختلاف فیہ ورجح وقفہ علی عمر اھ من الفتح قلت ومیل الحافظ الی الجمع فانہ قال فی الجواب عن کل فریق ان طریق الترجیح لا یصار الیہا الا مع تعذر الجمع وہو ممکن ثم ذکر الاقوال فی طریق الجمع بالبسط فارجع الیہ لو شئت وافاد الشیخ مولانا اشرف علی التہانوی قدس سرہ کما حکاہ فی رسالۃ "انفاس عیسی" ان فی العدوی ثلاثۃ مذاہب الاول ان العدوی ثابتۃ ولا یتوقف علی مشیۃ اللہ وہذا کفر صریح وزندقۃ والثانی اعتقاد ثبوت العدوی بالمشیۃ لکن المشیۃ ضروریۃ توجد لا محالۃ وہذا المذہب باطل لکنہ لیس بکفر الثالث انہ مقید بالمشیۃ والمشیۃ لیست بلازمۃ ان شاء اللہ کان وان لم یشاء لم یکن ثم قال لکن الاحادیث الصحیحۃ تدل علی ان العدوی لیس بشیٔ اھ

ص۸۵۹ باب ما یذکر فی سم النبی صلی اللہ علیہ وسلم الاضافۃ فیہ الی المفعول اھ من الفتح وفی القسطلانی قال فی القاموس السم القاتل المعروف ویثلث الجمع سموم وسمام اھ وہو ہہنا من اضافۃ المصدر لمفعولہ وقول الکرمانی سم بالحرکات الثلث تعقبہ العینی بانہ مصدر فلا تکون السین فیہ مفتوحۃ جزما والحرکات الثلث انما تکون فی کونہ اسما کذا فی القسطلانی وفیہ تحریف والموجود فی نسخۃ العینی ہکذا قلت لیس فی ہذا المحل فان السین فیہ مفتوحۃ جزما لانہ مصدر الخ قولہ رواہ عروۃ عن عائشۃ کانہ یشیر الی ما علقہ فی الوفاۃ النبویۃ آخر المغازی فقال قال یونس عن ابن شہاب قال عروۃ قالت عائشۃ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول فی مرضہ الذی مات فیہ یا عائشۃ ما ازال اجد الم الطعام الذی اکلت بخیبر فہذا اوان انقطاع ابہری من ذلک السم ووصلہ البزار وغیرہ اھ من الفتح۔

ص۸۶۰ باب شرب السم والدواء بہ وما یخاف منہ والخبیث ای الدواء الخبیث کانہ یشیر بالدواء بالسم الی ما ورد من النہی عن التداوی بالحرام وقد تقدم بیانہ فی کتاب الاشربۃ وزعم بعضہم ان المراد بقولہ بہ منہ والمراد ما یدفع ضرر السم واشار بذلک الی ما تقدم قبل من حدیث من تصبح بسبع تمرات الحدیث وفیہ لم یضرہ سم فیستفاد منہ استعمال ما یدفع ضرر السم قبل وصولہ ولا یخفی بعد ما قال لکن یستفاد منہ مناسبۃ ذکر حدیث العجوۃ فی ہذا الباب واما قولہ وما یخاف منہ فہو معطوف علی الضمیر المجرور العائد علی السم وقولہ منہ ای من الموت بہ او استمرار المرض فیکون فاعل ذلک قد اعان علی نفسہ واما مجرد شرب السم فلیس بحرام علی الاطلاق لانہ یجوز استعمال الیسیر منہ اذا رکب معہ ما یدفع ضررہ اذا کان فیہ نفع اشار الی ذلک ابن بطال وقد اخرج ابن ابی شیبۃ وغیرہ ان خالد بن الولید لما نزل الحیرۃ قیل لہ احذر السم لا تسقیکہ الاعاجم فقال ائتونی بہ فاتوہ بہ فاخذہ بیدہ ثم قال بسم اللہ واقتحمہ فلم یضرہ فکان المصنف رمز الی ان السلامۃ من ذلک وقعت کرامۃ لخالد بن الولید فلا یتاسی بہ فی ذلک لئلا یفضی الی قتل المرء نفسہ ویؤید ذلک حدیث ابی ہریرۃ فی الباب ولعلہ کان عند خالد فی ذلک عہد عمل بہ واما قولہ والخبیث فیجوز جرہ والتقدیر والتداوی بالخبیث ویجوز الرفع علی ان الخبر محذوف والتقدیر ما حکمہ او ہل یجوز التداوی بہ وقد ورد النہی عن تناولہ صریحا اخرجہ ابو داؤد والترمذی وغیرہما من حدیث ابی ہریرۃ مرفوعا اھ وفی القسطلانی قولہ والخبیث لنجاستہ کالخمر ولحم الحیوان المحرم الاکل او لاستقذارہ فتکون کراہتہ من جہۃ ادخال المشقۃ علی النفس وفی الترمذی نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الدواء الخبیث قال البدر الدمامینی وہو حجۃ علی الشافعیۃ فی اجازتہم التداوی بالنجس وقول الترمذی یعنی السم غیر مسلم فاللفظ عام ولم یقم دلیل علی التخصیص بما ذکرہ اھ قال فی فتح الباری حمل الحدیث علی ما ورد فی بعض طرقہ اولی وقد ورد فی آخر الحدیث متصلا بہ یعنی السم قال ولعل البخاری اشار فی الترجمۃ الی ذلک اھ وقال العلامۃ العینی تحت الترجمۃ وابہم الحکم اکتفاء بما یفہم من حدیث الباب وہو عدم جوازہ لانہ یفضی الی قتل نفسہ ثم قال بعد ذکر الحدیث الاول ہذا الحدیث یوضح ابہام ما فی الترجمۃ من الحکم وہو وجہ المطابقۃ بینہما اھ قلت لم یتعرض لمطابقۃ احادیث الباب بالترجمۃ العلامۃ القسطلانی بل سکت علیہ مع ان الترجمۃ ومطابقۃ احادیث الباب بہا یحتاج الی تدقیق وتفتیش وذلک ان الترجمۃ متضمنۃ لاربعۃ اجزاء والمذکور فی الحدیث صریحا واحد منہا فالجزء الاول من الترجمۃ شرب السم والثانی التداوی بالسم والثالث التداوی بما یخاف منہ والرابع التداوی بالخبیث کما ہو ظاہر من الفاظ الترجمۃ وما ذکرہ الشراح ہہنا لا یشفی العلیل ولا یروی الغلیل والاوجہ عند ہذا العبد الضعیف کما ذکرت فی ہامش اللامع ان الجزء الاول من الترجمۃ ثابت بحدیث الباب کما ہو ظاہر وہو ان شرب السم حرام واما الجزء الثانی وہو التداوی بالسم فیستفاد من الحدیث انہ جائز لان مدار النہی علی القتل والاہلاک والضرر فاذا لم یضر ولم یقتل بل یشرب دواء فلا باس بہ کما یتداوی بالمباحات مثل العجوۃ وغیرہا ولذا ذکر الامام البخاری حدیث العجوۃ ثانی حدیثی الباب اشارۃ الی ان التداوی کما ہو جائز بالمباحات فکذا بالسم اذا کان شربہ بحد لا یضر فالتداوی بہ حینئذ کالتداوی بالمباحات واما الجزء الثالث ای التداوی بما یخاف منہ فہو ملحق بالسم فما ہو حکم السم ہو حکمہ ای الجواز حین ینفع ولا یضرہ وعدم الجواز اذا کان مضرا غیر نافع واما الجزء الرابع ای التداوی بالخبیث فلم یثبت بحدیثی الباب صریحا فاما ان یقال انہ اشار الی ما ورد فی بعض طرق الحدیث کما تقدم فی کلام الحافظ واما ان یقال انہ یستفاد ایضا بحدیث السم لانہ ایضا خبیث ویحتمل ان یقال ان ہذا الجزء ثابت بالحدیث الآتی فی الترجمۃ الآتیۃ فان لبن الاتان خبیث لا محالۃ وحینئذ فالترجمۃ الآتیۃ جزء من ہذہ الترجمۃ فہو من الاصل الستین وہو اصل مطرد من اصول التراجم۔

ص۸۶۰ باب البان الاتن بضم الہمزۃ والمثناۃ الفوقانیۃ بعدہا نون جمع اتان قالہ فی الفتح قال العلامۃ العینی ای بیان حکم البان الاتن وبیان الحکم فی الحدیث اھ قلت المراد بالحکم حکم التداوی بہا ولذا ذکرہ فی کتاب الطب قال الحافظ وقد اختلف فی البان الاتن فالجمہور علی التحریم وعند المالکیۃ قول فی حلہا من القول بحل اکل لحمہا اھ من الفتح وقد تقدم ذکر الخلاف فی لحوم الحمر الاہلیۃ فی بابہا من کتاب الذبائح والصید وفی البحر شرح الکنز کرہ لبن الاتان لان اللبن یتولد من اللحم فصار مثلہ وکذا لبن الخیل یکرہ عند الامام کلحمہ عندہ اھ وکذا فی الدر المختار اذ قال وکرہ لحم الاتان ای الحمارۃ الاہلیۃ خلافا لمالک ولبنہا ولبن الجلالۃ الخ قال ابن عابدین قولہ الاہلیۃ بخلاف الوحشیۃ فانہا ولبنہا حلالان قولہ خلافا لمالک وللخلاف لم یقل حرم فانہ دلیل تعارض الادلۃ اھ وقال الموفق والبان الحمر محرمۃ فی قول اکثرہم ورخص فیہا عطاء وطاؤس والزہری والاول اصح لان حکم الالبان حکم اللحمان اھ قلت والمبحوث عنہ ہہنا ہو استعمال لبنہا للتداوی ولم ازمن تعرض لحکم البان الاتن للتداوی فلیفتش نعم صرحوا فی ابوال الابل انہ لا باس بہا للتداوی عند صاحبی ابی حنیفۃ۔

عہ بہذا قال العلامۃ العینی والظاہر ان الضمیر المجرور فی منہ راجع الی الموصول فی قولہ ما یخاف ١٢

ص٨٦٠ باب اذا وقع الذباب فی الاناء وانما عقد المصنف الترجمة بذلک لان ما ہو المذکور فی حدیث الباب فی حق الذباب انما ہو من باب الطب کما لایخفی قال الحافظ فی ذکر ما یستفاد من الحدیث قال الطبری لم یقصد النبی صلی اللہ علیہ وسلم بہذا الحدیث بیان النجاسة والطہارة وانما قصد بیان التداوی من ضرر الذباب اھ و ذکر الحافظ وغیرہ من الشراح بعض الروایات الواردة فی الذباب وبعض خواصہ وما یتعلق بہ من الاحکام قال الحافظ وقد اخرج ابو یعلی عن ابن عمر مرفوعا عمر الذباب اربعون لیلة والذباب کلہ فی النار الا النحل وسندہ لا باس بہ قال الحافظ کونہ فی النار لیس تعذیبا لہ بل لیعذب اہل النار بہ قال الجوہری یقال انہ لیس شئ من الطیور یلغ الا الذباب وقال افلاطون الذباب احرص الاشیاء حتی انہ یلقی نفسہ فی کل شئ ولو کان فیہ ہلاکہ ویحکی ان بعض الخلفاء سأل الشافعی لای علة خلق الذباب فقال مذلة للملوک وکانت الحت علیہ ذبابة فقال الشافعی سألنی ولم یکن عندی جواب فاستنبطہ من الہیئة الحاصلة اھ وفی الفیض وقد مر منا ان الشمس انما ہو اذا لم یکن الشئ حارا فانہ اذا کان حارا اشد یدا کالشای فان الشمس لایزیدہ الا شرا اھ قلت وہذا رایہ والا فالواقع فی الحدیث ہو الامر المطلق واللہ تعالی اعلم ثم براعة الاختتام عند الحافظ فی قولہ ثم لیطرحہ وعندی فی قولہ فلیغمسہ وایضا فی قولہ داءً۔

کتاب اللباس

قال العلامة العینی ای ہذا کتاب فی بیان انواع اللباس واحکامہا واللباس ما یلبس وکذلک الملبس واللبس بالکسر واللبوس ایضا ما یلبس واورد ابن بطال ہذا الکتاب بعد الاستیذان ولا وجہ لہ اھ وفی الاوجز عن القاری عن القاموس لبس الثوب کسمع لبسا بالضم ولباسا بالکسر وامالبس کضرب لبسا بالفتح فمعناہ خلط ومنہ قولہ تعالی ولا تلبسوا الحق بالباطل وانما ذکرتہ للالتباس علی کثیر من الناس اھ قال القسطلانی واللبس بالکسر والملبس کمقعد ومنبر ما یلبس اھ قلت مقصود المصنف بہذا الکتاب بیان اللباس ومتعلقاتہ من ابواب الزینة فان المصنف قد ادرج فی ہذا الکتاب کثیرا من الابواب التی لیست ہی من جنس اللباس کالتزعفر للرجال والتلبید والذوائب وجملة من ابواب الطیب واصلاح الشعر وغیر ذلک وقد اختلف صنیع المحدثین ہہنا فترجم الامام النسائی کتاب الزینة بدل کتاب اللباس وترجم الامام ابو داؤد بترجمتین فترجم اولا کتاب اللباس ثم ترجم بکتاب الترجل وذکر فیہ جملة من الابواب التی یتعلق بالزینة واما الامام ابو عیسی الترمذی فقد ذکر بعض ہذہ الابواب تحت عنوان کتاب اللباس وبعضہا فی ابواب الاستیذان والآداب

ص٨٦٠ باب قول اللہ قل من حرم زینة اللہ الآیة ہکذا فی النسخ الہندیة والقسطلانی وسقط لفظ باب فی نسخة الفتح والعینی بل ذکرا ہذہ الآیة تحت کتاب اللباس قال الحافظ کانہ اشار الی سبب نزول ہذہ الآیة وقد اخرجہ الطبری بسندہ عن ابن عباس قال کانت قریش تطوف بالبیت عراة یصفرون ویصفقون فانزل اللہ تعالی قل من حرم زینة اللہ التی اخرج لعبادہ الآیة وسندہ صحیح اھ وذکر ہذا الحدیث الحافظ ابن کثیر ایضا فی تفسیر ہذہ الآیة وعزاہ الی ابی القاسم الطبرانی وزاد فی آخر الحدیث فامروا بالثیاب وفی الاوجز التجمل بالثیاب مشروع بل مندوب فانہ تبارک وتعالی من بذلک علی عبادہ بقولہ یا بنی آدم قد انزلنا علیکم لباسا یواری سوآتکم وریشا وفی تفسیر الجلالین ہو ما یتجمل بہ من الثیاب الی آخر ما بسط فی الاوجز ثم لایخفی علیک ان الاولی والانسب لہذا المقام ہو قولہ تبارک وتعالی یا بنی آدم قد انزلنا علیکم لباسا الآیة فہذہ الآیة ہی التی ذکر فیہا اللباس والزینة صریحا ومع ذلک لم یذکرہا البخاری بل صدر کتاب اللباس بالآیة الاخری کما تری ولم یتعرض لذلک احد من الشراح وما یظہر لہذا العبد الضعیف ان من دأب الامام البخاری کما تقدم فی تفسیر سورة الطلاق وغیرہا ایثار الاخفی علی الاجلی فلذلک اختار ہذہ الآیة وایضا فان المصنف قد ذکر فی ہذا الکتاب جملة من الابواب التی یتعلق بالزینة کما تقدم آنفا فناسب ذکر ہذہ الآیة لہذا الوجہ ایضا فانہ ذکر فی ہذہ الآیة لفظ الزینة وہذا بحث لطیف لعلک لم تجدہ فی غیر ہذا الکتاب قولہ فی غیر اسراف ولا مخیلة الخ قال العلامة السندی متعلق بالکل والاسراف والمخیلة یتصوران فی التصدق ایضا اھ

ص٨٦٠ باب من جر ازارہ من غیر خیلاء ای فلا باس بہ قال القسطلانی قال النووی ظواہر الاحادیث فی تقییدہا بالجر خیلاء تدل علی ان التحریم مخصوص بالخیلاء وہکذا نص الشافعی علی الفرق فان کان للخیلاء فہو ممنوع منع تحریم والا فمنع تنزیہ والاحادیث المطلقة یجب حملہا علی المقیدة بالخیلاء اھ ملخصا وہکذا نقل القسطلانی عن نص الشافعی ان التحریم مخصوص بالخیلاء والاکرہ تنزیہا وفی الفیض وجر الثوب عندنا ممنوع مطلقا فہو اذن من احکام اللباس وقصر الشافعیة النہی علی قید المخیلة فان کان الجر بدون التکبر فہو جائز واذن لایکون الحدیث من احکام اللباس الی آخر ما ذکر۔

ص٨٦١ باب التشمر فی الثیاب وہکذا فی نسخة الفتح قال الحافظ ہو بالشین المعجمة وتشدید المیم اھ وفی نسخة العینی والقسطلانی التشمیر بالیاء من التفعیل وہو رفع اسفل الثوب قال الحافظ ویؤخذ من حدیث الباب ان النہی عن کف الثیاب فی الصلوة محلہ فی غیر ذیل الازار ویحتمل ان تکون ہذہ الصورة وقعت اتفاقا فانہا کانت فی حالة السفر وہو محل التشمیر اھ

ص٨٦١ باب ما اسفل من الکعبین ففی النار کذا اطلق فی الترجمة ولم یقیدہ بالازار کما فی الخبر اشارة الی التعمیم فی الازار والقمیص وغیرہما وکانہ اشار الی لفظ حدیث ابی سعید وقد اخرجہ مالک وابو داؤد والنسائی وابن ماجة وصححہ ابو عوانة وابن حبان کلہم من طریق العلاء بن عبد الرحمان عن ابیہ عن ابی سعید ورجالہ رجال مسلم وکانہ اعرض عنہ لاختلاف وقع فیہ علی العلاء وعلی ابیہ اھ قلت ولفظہ عند ابی داؤد من طریق العلاء بن عبد الرحمن عن ابیہ قال سألت ابا سعید الخدری عن الازار فقال علی الخبیر سقطت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ازرة المسلم الی نصف الساق ولا حرج او لا جناح فیما بینہ وبین الکعبین وما کان اسفل من الکعبین فہو فی النار

من جر ازارہ بطرا لم ینظر اللہ الیہ کذا فی الاوجز قلت لکن فیہ ان حدیث ابی سعید ہذا الذی احال علیہ الحافظ قدس سرہ لیس بمطلق بل سیاقہ فی حق الازار کما تری اللہم الا ان یقال انہ لم یقید فی سیاق ہذا الحدیث قولہ من اسفل من الکعبین بقولہ من الازار کما قید بذلک فی حدیث الباب

ص٨٦١ باب من جر ثوبہ من الخیلاء ای بسبب الخیلاء فکلمة من للتعلیل والغرض من الترجمة ظاہر من ان المنع لایختص بالازار ففی المشکوة بروایة ابی داؤد والنسائی وابن ماجة من حدیث ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال الاسبال فی الازار والقمیص والعمامة من جر منہا شیئا خیلاء لم ینظر اللہ الیہ یوم القیامة وفی الاوجز وقد اخرج ابو داؤد عن ابن عمر قال ما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الازار فہو فی القمیص قال الطبری انما ورد الخبر بلفظ الازار لان اکثر الناس فی عہدہ کانوا یلبسون الازار والاردیة فلما لبس الناس القمیص والدراریع کان حکمہا حکم الازار فی النہی قال ابن بطال ہذا قیاس صحیح لو لم یأت النص بالثوب فانہ یشمل جمیع ذلک اھ قال الحافظ وقد نقل عیاض الاجماع علی ان المنع فی حق الرجال دون النساء قال الحافظ والحاصل ان للرجال حالین حال استحباب وہو ان یقتصر بالازار علی نصف الساق وحال جواز وہو الی الکعبین وکذلک للنساء حالان الی آخر ما ذکر قلت ہکذا نقلوا فی حق الرجال ان الجائز فی ازرہم انہا الی الکعبین لکن لم یصرحوا بحکم الکعبین من ان الغایة ہل ہی داخلة فی المغیا ام لا ویستفاد من روایة ان الکعبین داخل فی المنع فلا یجوز سترہما فقد ذکر الحافظ اخرج النسائی وصححہ الحاکم ایضا من حدیث حذیفة بلفظ الازار الی انصاف الساقین فان ابیت فاسفل فان ابیت فمن وراء الساقین ولا حق للکعبین فی الازار اھ وہذا صریح فی انہ لا یجوز ستر الکعبین وقال ابن عابدین فی الکلام علی آداب اللبس واحکامہ ویکرہ للرجال السراویل التی تقع علی ظہر القدمین (عتابیة) اھ وہکذا فی البحر وقال النووی فی شرح مسلم فالمستحب نصف الساقین والجائز بلا کراہة ما تحتہ الی الکعبین فما نزل عن الکعبین فہو ممنوع فان کان للخیلاء فہو ممنوع منع تحریم والا فمنع تنزیہ اھ

ص٨٦١ باب الازار المہدب بدال مہملة ثقیلة مفتوحة ای الذی لہ ہدب وہی اطراف من سدی بغیر لحمة ربما قصد بہا التجمل وقد تفتل صیانة لہا من الفساد وقال الداؤدی ہی ما یبقی من الخیوط من اطراف الاردیة ثم قال الحافظ تحت حدیث الباب ووقع فی ہذا الباب حدیث مرفوع اخرجہ ابو داؤد من حدیث ابی جری جابر بن سلیم قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو محتب بشملة وقد وقع ہدبہا علی قدمیہ اھ من الفتح۔

ص٨٦٢ باب الاردیة جمع رداء بالمد وہو ما یوضع علی العاتق بین الکتفین من الثیاب علی ای صفة کان قالہ الحافظ

ص٨٦٢ باب لبس القمیص وقال یوسف اذہبوا بقمیصی ہذا الخ وفی نسخ الشروح وقول اللہ تعالی حکایة عن یوسف قال الحافظ کانہ یشیر الی ان لبس القمیص لیس حادثا وان کان الشائع فی العرب لبس الازار والرداء ثم قال تحت حدیث الباب قال ابن العربی لم ار للقمیص ذکرا صحیحا الا فی الآیة المذکورة وقصة ابن ابی ولم ار لہما ثالثا فیما یتعلق بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ہذا فی کتابہ سراج المریدین وکانہ صنفہ قبل شرح الترمذی فلم یستحضر حدیث ام سلمة ولا حدیث ابی ہریرة کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا لبس قمیصا بدأ بمیامنہ ثم ذکر الحافظ عدة روایات آخر قلت وحدیث ام سلمة الذی اشار الیہ الحافظ اخرجہ الترمذی فی باب ما جاء فی القمص بعدة طرق ولفظہ قالت کان احب الثیاب الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم القمیص وکتب الشیخ فی الکوکب ہذا فی الثیاب المخیطة والسبب فی ترجیحہ ما فیہ من الستر ما لیس فی غیرہ ولم تکن سراویل اذ ذاک رائجة رواج القمیص مع انہ لیس السراویل یجزئ عن القمیص والقمیص یجزئ عنہ وایضا فلیس شمول الجسم فی السراویل مثلہ فی القمیص واما حیث رجح الحلة فی غیر المخیط وترجح من حیث ان فیہا زیادة فائدة نسبة القمیص من نزعہ الی شاء مع بقاء الستر بالرداء الاخری ولا یمکن ذلک فی نحو القمیص الی آخر ما ذکر۔

ص٨٦٢ باب جیب القمیص من عند الصدر وغیرہ قال القسطلانی قولہ وغیرہ بالجر عطفا علی القمیص اھ قال الحافظ الجیب بفتح الجیم وسکون التحتانیة بعدہا موحدة ہو ما یقطع فی الثوب لیخرج منہ الراس او الید او غیر ذلک واعترضہ الاسماعیلی فقال الجیب الذی یحیط بالعنق جیب الثوب ای جعل فیہ ثقب واوردہ البخاری علی انہ ما یجعل فی الصدر لیوضع فیہ الشئ وبذلک فسرہ ابو عبید لکن لیس ہو المراد ہنا وانما الجیب الذی اشار الیہ فی الحدیث ہو الاول کذا قال ولا مانع من حملہ علی المعنی الآخر بل استدل بہ ابن بطال علی ان الجیب فی ثیاب السلف کان عند الصدر الی آخر ما بسط الحافظ۔

ص٨٦٢ باب من لبس جبة ضیقة الکمین فی السفر ترجم لہ فی الصلوة الصلوة فی الجبة الشامیة وفی الجہاد الجبة فی السفر والحرب وکانہ یشیر الی ان لبس النبی صلی اللہ علیہ وسلم الجبة الضیقة انما کان لحال السفر لاحتیاج المسافر الی ذلک وان السفر یغتفر فیہ لبس غیر المعتاد فی الحضر وقد تواردت الاحادیث عمن وصف وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولیس فی شئ منہا ان کمیہ ضاقا عن اخراج یدیہ منہا اشار الی ذلک ابن بطال اھ من الفتح۔

ص٨٦٣ باب لبس جبة الصوف فی الغزو قال ابن بطال کرہ مالک لبس الصوف لمن یجد غیرہ لما فیہ من الشہرة بالزہد لان اخفاء العمل اولی قال ولم ینحصر التواضع فی لبسہ بل فی القطن وغیرہ ما ہو بدون ثمنہ اھ من الفتح

ص٨٦٣ باب القباء وفروج حریر بفتح القاف وبالموحدة ممدود فارسی معرب وقیل عربی واشتقاقہ من القبو وہو الضم قولہ وہو القباء قلت وقع کذلک مفسرا فی بعض طرق الحدیث قولہ ویقال ہو الذی لہ شق من خلفہ ای فہو قباء مخصوص ولہذا جزم ابو عبید ومن تبعہ من اصحاب الغریب نظرا الاشتقاقہ وقال ابن فارس ہو قمیص الصبی الصغیر وقال القرطبی القباء والفروج کلاہما ثوب ضیق الکمین والوسط مشقوق من خلف یلبس فی السفر والحرب لانہ اعون علی الحرکة اھ من کلام الحافظ۔

ص٨٦٣ باب البرانس جمع برنس بضم الموحدة والنون بینہما راء ساکنة وآخرہ مہملة تقدم تفسیرہ

فی کتاب الحج قال الحافظ وقال القسطلانی قال فی القاموس قلنسوة طویلة کان النساك فی صدر الاسلام یلبسنها اوکل ثوب راسه منه اھ قال الحافظ وقد کرہ بعض السلف لبس البرنس لانه کان من لباس الرہبان وقد سئل مالک عنه فقال لا باس به قیل فانه من لبوس النصاری قال کان یلبس ہہنا ولعل من کرہه اخذ بعموم حدیث علی رفعه ایاکم ولبوس الرہبان فانه من تزیا بہم اوتشبه فلیس منی اخرجه الطبرانی فی الاوسط بسند لا باس به اھ وذکر القسطلانی فیمن کرہه ابن عمر وسالما وابن جبیر۔

ص٨٦٣ باب السراویل ذکر فیه حدیث ابن عباس رفعه من لم یجد ازارا فلیلبس السراویل ولم یرد فیه حدیث علی شرطه ثم ذکر الحافظ عدة روایات فی ذلک وقال القسطلانی والمطابقة للترجمة فی قوله السراویل کما لایخفی وفی حدیث ابی ہریرة مرفوعا عند ابی نعیم الاصبہانی ان اول من لبس السراویل ابراہیم الخلیل صلی الله علیه وسلم وفی السنن الاربعة وصححه ابن حبان من حدیث سوید بن قیس انه صلی الله علیه وسلم اشتری من رجل سراویل وعند ابی یعلی والطبرانی فی حدیث طویل وفیه فاشتری سراویل باربعة دراہم اھ مختصرا قال الحافظ ووقع فی الاحیاء للغزالی ان الثمن ثلاثة دراہم والذی تقدم انه اربعة دراہم اولی اھ وہل لبس صلی الله علیه وسلم السراویل ام لا بسط الکلام علیه اصحاب السیر۔

ص٨٦٣ باب العمائم قال الحافظ کانه لم یثبت عنده علی شرطه فی العمامة شیء وقد ورد فیها حدیث عمرو ابن حریث انه قال کانی انظر الی رسول الله صلی الله علیه وسلم علیه عمامة سوداء قد ارخی طرفیها بین کتفیه اخرجه مسلم وعن ابی الملیح بن اسامة عن ابیه رفعه اعتموا تزدادوا حلما اخرجه الطبرانی والترمذی فی العلل المفرد وضعفه البخاری وقد صححه الحاکم فلم یصب الی آخر ما ذکر قلت وقد ذکر السخاوی فی المقاصد الحسنة عدة روایات فی ہذا المعنی وذکر فیه حدیث العمائم تیجان العرب الدیلمی من جهة ابی نعیم ثم من جهة ابن عباس به مرفوعا بزیادة والاحتباء حیطانها وقال ایضا ومنه للبیہقی فی الشعب عن ابن عباس مرفوعا علیکم بالعمائم فانها سیما الملائکة فارخوها خلف ظہورکم ومما لا یثبت ما اوردہ الدیلمی فی مسندہ عن ابن عمر رفعه صلوة بعمامة تعدل بخمس وعشرین صلوة وعن جابر رکعتان بعمامة افضل من سبعین بغیرہا ثم قال بعد ذکر الروایات وبعضه اوہی من بعض اھ۔

ص٨٦٤ باب التقنع ہو تغطیة الراس واکثر الوجه برداء او غیرہ ثم قال الحافظ قال الاسماعیلی ما ذکرہ من العصابة لایدخل فی التقنع فالتقنع تغطیة الراس والعصابة شد الخرقة علی ما احاط بالعمامة قلت الجامع بینهما وضع شیء زائد علی الراس فوق العمامة والله اعلم اھ وقال القاری فی شرح الشمائل التقنع معروف وہو تغطیة الراس بطرف العمامة او برداء اعم من ان یکون فوق العمامة او تحتها لما ورد فی البخاری ثم ذکر حدیث الباب وفیه متقنعا بثوبه والظاہر انه کان متغشیا به فوق العمامة لا تحتها لانه کان مستخفیا من اہل مکة متوجها الی المدینة اھ (فائدة) وقد ترجم الامام ابوداؤد باب فی التقنع وذکر فیه حدیث الباب اعنی حدیث الہجرة کما فعل المصنف وترجم ایضا الامام الترمذی فی الشمائل باب ما جاء فی تقنع رسول الله صلی الله علیه وسلم وذکر تحته حدیث انس قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یکثر القناع کان ثوبه ثوب زیات ولا یخفی ان المراد بالتقنع ہہنا غیر المراد فی ترجمة البخاری ولذا قال القاری والمراد به ہہنا استعمال القناع وہو ثوب یلقی الشخص علی راسه بعد تدہینه لئلا یصل اثر الدہن الی القلنسوة والعمامة واعالی الثوب اھ وقال الحافظ فی شرح قوله متقنعا ای متطیلسا راسه ہذا اصل لبس الطیلسان وبسط الکلام علیه المناوی وقال صح عن ابن مسعود وله حکم المرفوع التقنع من اخلاق الانبیاء وغیر ذلک من الروایات

ص٨٦٤ باب المغفر بکسر المیم وسکون المعجمة وفتح الفاء ذکر ابن بطال ان بعض المتعسفین انکر علی مالک قوله فی ہذا الحدیث وعلی راسه المغفر وانه تفرد به قال والمحفوظ انه دخل مکة وعلیه عمامة سوداء ثم اجاب عن دعوی التفرد (کما ذکر فی الفتح فارجع الیه) وعن الحدیث الآخر بانه دخل وعلی راسه المغفر وکانت العمامة السوداء فوق المغفر اھ مختصرا من الفتح وقال القسطلانی وجمع بین الحدیثین باحتمال ان احدہما کان فوق الآخر او دخل اولا وعلیه المغفر ثم نزعه ولبس العمامة السوداء فی بقیة دخوله اھ۔

ص٨٦٥ باب البرود جمع بردة بضم الموحدة قال الجوہری کساء اسود مربع فیه صور تلبسه الاعراب قوله والحبرة وفی نسخة الفتح والحبر قال الحافظ بکسر المهملة وفتح الموحدة جمع حبرة علی وزن عنبة وہی البرد الیمانی وقال الداؤدی ہی الخضراء لانها لباس اہل الجنة ولذلک یستحب فی الکفن وقال ابن بطال ہی من برود الیمن تصنع من قطن وکان اشرف الثیاب عندہم سمیت حبرة لانها تحبر ای تزین والتحبیر التزیین اھ من الفتح بزیادة من کلام العینی قال القسطلانی والشملة بفتح الشین المعجمة وسکون المیم کساء دون القطیفة یشتمل به اھ

ص٨٦٥ باب الاکسیة والخمائص جمع خمیصة بالخاء المعجمة والصاد المهملة وہی کساء من صوف اسود او خز مربعة لها اعلام ولا یسمی الکساء خمیصة الا ان کان لها علم اھ من الفتح

ص٨٦٥ باب اشتمال الصماء فی القسطلانی عن القاموس ہو ان یرد الکساء من قبل یمینه علی یدہ الیسری وعاتقه الایسر ثم یردہ ثانیة من خلفه علی یدہ الیمنی وعاتقه الایمن فیغطیهما جمیعا او الاشتمال بثوب واحد لیس علیه غیرہ ثم یرفعه من احد جانبیه فیضعه علی منکبه فیبدو منه فرجه اھ وفی ہامش الہندیة عن مجمع البحار ہو ان یجلل الرجل بثوبه ولا یرفع منه ویسد علی یدیه ورجلیه المنافذ کلها کالصخرة الصماء لیس فیها خرق ولا صدع ویقول الفقهاء ہو ان یتغطی بثوب واحد لیس علیه غیرہ فیرفعه من احد جانبیه فیضعه علی منکبه فتنکشف عورته ویکرہ علی الاول لئلا یعرض له حاجة من دفع بعض الہوام ونحوہا او غیرہ فیتعذر علیه او یعسر ویحرم علی الثانی ان انکشف بعض عورته والا یکرہ اھ

ص٨٦٦ باب الاحتباء فی ثوب واحد قال العینی قال الجوہری احتبی الرجل اذا جمع ظہرہ وساقیه بعمامته وقیل ہو ان یقعد الانسان علی الیتیه وینصب ساقیه ویحتوی علیهما بثوب ونحوہ اھ قلت وقوله فی الترجمة فی ثوب واحد کانه اشار به الی محل النہی قال القسطلانی لانه اذا لم یکن علیه الا ثوب واحد ربما تحرک فتبدو عورته اھ قلت وسیأتی بسط الکلام علیه فی کتاب الاستیذان فان المصنف رحمه الله بوب ہناک بباب الاحتباء بالید

ص٨٦٦ باب الخمیصة السوداء تقدم تفسیرہ قریبا قبل بابین قال القسطلانی ثوب من حریر او صوف معلم او کساء رقیق من ای لون کان وقیل لا تسمی خمیصة الا اذا کانت سوداء معلمة اھ

ص٨٦٦ باب الثیاب الخضر کذا للکشمیہنی وللمستملی والسرخسی ثیاب الخضر کقولہم مسجد الجامع قال ابن بطال الثیاب الخضر من ثیاب الجنة وکفی بذلک شرفا لها قلت واخرج ابوداؤد من حدیث ابی رمثة انه رای علی النبی صلی الله علیه وسلم بردین اخضرین اھ من الفتح۔

ص٨٦٦ باب الثیاب البیض کانه لم یثبت عندہ علی شرطه فیها شیء صریح فاکتفی بما وقع فی الحدیثین الذین ذکرہما وقد اخرج احمد واصحاب السنن وصححه الحاکم من حدیث سمرة رفعه علیکم بالثیاب البیض فالبسوہا فانها اطیب واطہر وکفنوا فیها موتاکم واخرج احمد واصحاب السنن الا النسائی وصححه الترمذی وابن حبان من حدیث ابن عباس بمعناہ وفیه فانها من خیر ثیابکم اھ من الفتح۔

ص٨٦٦ باب لبس الحریر وافتراشه للرجال وقدر ما یجوز منه ہکذا فی النسخة الہندیة وکذا فی نسخة العینی والقسطلانی ولیس فی نسخة الحافظ ذکر الافتراش قال ووقع فی شرح ابن بطال ومستخرج ابی نعیم زیادة افتراشه فی الترجمة والاولی ما عند الجمهور وقد ترجم للافتراش مستقلا کما سیأتی بعد ابواب والتقیید بالرجال یخرج النساء وسیأتی فی ترجمة مستقلة قال ابن بطال اختلف فی الحریر فقال قوم یحرم لبسه فی کل الاحوال حتی علی النساء نقل ذلک عن علی وابن عمر وحذیفة وابی موسی وابن الزبیر ومن التابعین عن الحسن وابن سیرین وقال قوم یجوز لبسه مطلقا وحملوا احادیث المنع علی من لبسه خیلاء او علی التنزیه قلت وہذا الثانی ساقط لثبوت الوعید علی لبسه قال القاضی عیاض ان الاجماع انعقد بعد ابن الزبیر ومن وافقه علی تحریم الحریر علی الرجال واباحته للنساء واختلف فی علة تحریم الحریر علی رائیین مشہورین احدہما الفخر والخیلاء والثانی لکونه ثوب رفاہیة وزینة فیلیق بزی النساء دون شہامة الرجال ویحتمل علة ثالثة وہی التشبه بالمشرکین اھ قلت ہذا الاجماع فی الحریر الخالص واما المخلوط ففی الہدایة ولا باس بلبس ما سداہ حریر ولحمته غیر حریر کالقطن والخز فی الحرب وغیرہ لان الصحابة رضی الله عنهم کانوا یلبسون الخز والخز مسدی بالحریر ولان الثوب انما یصیر ثوبا بالنسج والنسج باللحمة فکانت ہی المعتبرة دون السدی اھ وفی جامع الرموز قوله ولحمته غیرہ الخ سواء کان مغلوبا او مساویا للحریر کالقطن والکتان والصوف فان الاعتبار لاخر الوصفین وقیل لا یلبس الا اذا غلب اللحمة علی الحریر والصحیح الاول کما فی المحیط اھ وہذا التفصیل ای التفریق بین السدی واللحمة عندنا الحنفیة واما الجمهور فالعبرة عندہم للغلبة قال الموفق فاما المنسوج من الحریر وغیرہ کثوب منسوج من قطن وابریسم او قطن وکتان فالحکم للاغلب منهما لان الاول مستہلک فیه قال ابن عبد البر مذہب ابن عباس وجماعة من اہل العلم ان المحرم الحریر الصافی الذی لا یخالطه غیرہ فان کان الاقل الحریر فہو مباح وان کان القطن فہو محرم فان استویا ففی تحریمه واباحته وجہان وہذا مذہب الشافعی اھ وذکر العلامة العینی فی ہذہ المسئلة عشرة اقوال للعلماء واما الجزء الثالث من الترجمة ففیه خلاف ایضا قال العینی قال شیخنا فی حدیث عمر رضی الله تعالی عنه حجة لما قاله اصحابنا من انه لا یرخص فی التطریز والعلم فی الثوب اذا زاد علی اربعة اصابع وانه تجوز الاربعة فما دونها وممن ذکرہ من اصحابنا البغوی فی التہذیب وتبعه الرافعی والنووی انتہی وذکر الزاہدی من اصحابنا الحنفیة ان العمامة اذا کانت طرفها قدر اربع اصابع من ابریسم باصابع عمر وذلک قبیس شبر یرخص فیه والاصابع لا مضمومة کل الضم ولا منشورة کل النشر والعلم فی مواضع قال بعضهم یجمع وقیل لا یجمع الی آخر ما ذکر فی تفصیل المسئلة

ص٨٦٦ باب مس الحریر من غیر لبس وفی نسخة الفتح من مس الحریر ویستفاد غرضه للترجمة مما حکاہ الحافظ عن ابن بطال من ان النہی عن لبس الحریر لیس من اجل نجاسة عینه بل من اجل انه لیس من لباس المتقین وعینه مع ذلک طاہرة یجوز مسه وبیعه والانتفاع بثمنه اھ قلت ومما ینبغی الوقوف علیه لکونه مناسبا لہذا المقام ولم یتعرض له احد من الشراح انه لا یتوہم من ظاہر لفظ الترجمة ان البخاری اراد به انه علیه الصلوة والسلام لم یلبس الحریر ویتاکد ہذا التوہم من کلام العینی حیث قال ای ہذا باب فی بیان من مس الحریر وتعجب منه ولم یلبس اھ لکن ہذا لیس بصحیح فانه قد اخرج الترمذی فی باب بلا ترجمة من ابواب اللباس بسندہ عن واقد بن عمرو بن سعد بن معاذ قال قدم انس بن مالک فاتیته فقال من انت فقلت انا واقد بن عمرو قال فبکی وقال انک لشبیه بسعد وان سعدا کان من اعظم الناس واطول وانه بعث الی النبی صلی الله علیه وسلم جبة من دیباج منسوج فیه الذہب فلبسها رسول الله صلی الله علیه وسلم فصعد المنبر فجعل الناس یلمسونها فقال اتعجبون من ہذا لمنادیل سعد فی الجنة خیر مما ترون اھ وکذا اخرجه احمد ولفظه ان اکیدر دومة اہدی الی النبی صلی الله علیه وسلم جبة سندس او دیباج قبل ان ینهی عن الحریر فلبسها الحدیث قوله ویروی فیه عن الزبیدی عن الزہری الخ قال الحافظ اراد البخاری بہذا التعلیق ما رویناہ فی المعجم الکبیر للطبرانی من طریق عبد الله بن سالم الحمصی عن الزبیدی عن الزہری عن انس قال اہدی للنبی صلی الله علیه وسلم حلة من استبرق فجعل ناس یلمسونها بایدیهم ویتعجبون منها فقال النبی صلی الله علیه وسلم تعجبکم ہذہ فوالله لمنادیل سعد فی الجنة احسن منها قال الدارقطنی فی الافراد لم یروہ عن الزبیدی الا عبد الله بن سالم اھ۔

ص٨٦٦ باب افتراش الحریر ای حکمه فی الحل والحرمة قاله الحافظ وقال فی شرح الحدیث قوله وان نجلس علیه قد اخرج البخاری ومسلم حدیث حذیفة من عدة اوجه لیس فیها ہذہ الزیادة وہی قوله وان نجلس علیه وہی حجة قویة لمن قال یمنع الجلوس علی الحریر وہو قول الجمهور خلافا لابن الماجشون والکوفیین وبعض الشافعیة واجاب بعض الحنفیة بدون لفظ نہی لیس صریحا فی التحریم وبعضهم باحتمال ان یکون النہی ورد عن مجموع اللبس والجلوس لا عن الجلوس بمفردہ وادعی بعض الحنفیة الجواز والمنع علی اللبس لصحة الاخبار فیه قالوا والجلوس لیس بلبس واحتج الجمهور بحدیث انس فقمت الی حصیر لنا قد اسود من طول ما لبس ولان لبس کل شیء بحسبه اھ

من الفتح مختصرا وفي الدر المختار ويحل توسده وافتراشه والنوم عليه وقالا والشافعي ومالك حرام وهو الصحيح اهـ وذكر ابن عابدين قيل ابو يوسف مع ابي حنيفة وقيل مع محمد اهـ وذكر ابن عابدين وكذا العلامة العيني مستدلات الحنفية في ذلك وبحديث الباب استدل ابن قدامة على تحريم الافتراش كما في المغني وبه استدل الجمهور كما تقدم في كلام الحافظ

ص٦٦٣ باب لبس القسي بفتح القاف وتشديد المهملة بعدها ياء نسبة وذكر ابو عبيد في غريب الحديث ان اهل الحديث يقولونه بكسر القاف واهل مصر يفتحونها وهي نسبة الى بلد يقال لها القس رأيتها ولم يعرفها الاصمعي وكذا قال الاكثر هي نسبة للقس قرية بمصر منهم الطبري وابن سيدة ثم ذكر الحافظ الاختلاف في محل وقوع هذه القرية ثم قال وحكاها ابو عبيد الهروي عن شمر اللغوي انها بالزاي لا بالسين نسبة الى القز وهو الحرير فابدلت الزاي سينا اهـ وقال العلامة العيني اي هذا باب في بيان لبس الثوب القسي قلت القس كانت بلدة على ساحل البحر الملح بالقرب من دمياط كان ينسج فيها الثياب من غير حرير واليوم خرابة اهـ وفي الحاشية الهندية عن المجمع هي ثياب من كتان مخلوط بحرير وفسر ثياب مضلعة فيها حرير امثال الاترج اهـ قلت وهذا الثاني الاخير مصرح في حديث الباب -

ص٦٦٣ باب ما يرخص للرجال من الحرير للحكة بكسر المهملة وتشديد الكاف نوع من الجرب اعاذنا الله تعالى منه وذكر الحكة مثالا لا قيدا وقد ترجم له في الجهاد الحرير للحرب وتقدم ان الراجح انه بالمهملة وسكون الراء وقال في شرح الحديث قال الطبري فيه دلالة على ان النهي عن لبس الحرير لا يدخل فيه من كانت به علة يخففها لبس الحرير انتهى ويلتحق بذلك ما يقي من الحر او البرد حيث لا يوجد غيره وقد تقدم في الجهاد ان بعض الشافعية خص الجواز بالسفر دون الحضر واختاره ابن الصلاح وخصه النووي في الروضة مع ذلك بالحكة ونقل الرافعي في القمل ايضا اهـ وقال النووي في شرح مسلم تحت حديث الباب وهذا الحديث صريح في الدلالة لمذهب الشافعي وموافقيه انه يجوز لبس الحرير للرجل اذا كانت به حكة لما فيه من البرودة وكذلك القمل وما في معنى ذلك وقال مالك لا يجوز وهذا الحديث حجة عليه وفي هذا الحديث دليل لجواز لبس الحرير عند الضرورة كمن فاجأته الحرب ولمن خاف من حر او برد ونحوهما ولم يجد غيره ثم الصحيح عند اصحابنا والذي قطع به جماهيرهم انه يجوز لبس الحرير للحكة ونحوها في السفر والحضر جميعا وقال بعض اصحابنا يختص بالسفر وهو ضعيف اهـ وقال ابن قدامة في المغني فان لبس الحرير للقمل او الحكة او مرض ينفعه لبس الحرير جاز في احدى الروايتين ثم ذكر حديث الباب وقال وما ثبت في حق صحابي ثبت في حق غيره ما لم يقم دليل التخصيص والرواية الاخرى لا يباح لبسه للمرض لاحتمال ان تكون الرخصة خاصة لهما وهو قول مالك والاول اصح ان شاء الله والتخصيص على خلاف الاصل اهـ ولم اجد الكلام على هذه المسئلة مشبعا في فروع الحنفية وفي البحر وفي التتارخانية وانما يكره اللبس اذا لم تقع الحاجة في لبس فلو كان به جرب او حكة كثيرا او لا يجد غيره لا يكره لبسه اهـ وهكذا حكى ابن عابدين عن التاترخانية بزيادة حديث الباب في الاستدلال ثم قال اقول لكن صرح الزيلعي قبيل الفصل الآتي انه عليه السلام رخص ذلك خصوصية لهما تأمل اهـ قلت وكذا حمل حديث الباب على الخصوصية ابو بكر الجصاص في احكام القرآن تحت قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل فانه ذكر في تفسير هذه الآية ما ورد من خصوصية علي رضي الله عنه في جواز المرور له في المسجد جنبا وغير ذلك من الخصوصيات الواردة في حق بعض الصحابة وعد من جملتها خصوصية الزبير باباحة لبس الحرير وذكر شيخنا في البذل تحت حديث الباب عن تقرير شيخ شيوخنا الكنكوهي قوله من حكة وقد تعين العلاج به ههنا للضرورة كونهم على السفر ولا شيء ثمه يداوى به فما ابيح للضرورة لا يتعداها ويتقدر بقدرها اهـ وهذا ما يتعلق بمسئلة الباب واما ما يتعلق بصنيع المصنف من دقائق الترجمة فقوله للحكة فلعله اشار به الى ترجيحها في علة الجواز فلا يختص الرخصة بالسفر قال القسطلاني قال السبكي الروايات في الرخصة لعبد الرحمن والزبير يظهر انها مرة واحدة اجتمع عليها الحكة والقمل في السفر وكان الحكة نشأت عن اثر القمل وحينئذ فقد يقال المقتضي للترخيص انما هو اجتماع الثلاثة وليس احدها بمنزلتها فينبغي اقتصار الرخصة على مجموعها الى آخر ما ذكر وعندي ايضا لفظ الترجمة يشير الى ان حكم الوارد في حديث الباب ليس بخصيصة للزبير كما قاله الحنفية بل هو رخصة عامة لجميع الرجال لاجل الحكة -

ص٦٦٣ باب الحرير للنساء لعله افرده بالذكر لوجود الخلاف فيه في السلف كما تقدمت الاشارة اليه في باب لبس الحرير وقال الحافظ كانه لم يثبت عنده الحديثان المشهوران في تخصيص النهي بالرجال صريحا فاكتفى بما يدل على ذلك وقد اخرج احمد واصحاب السنن وصححه ابن حبان والحاكم من حديث علي ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ حريرا وذهبا فقال هذان حرامان على ذكور امتي حل لاناثهم واخرج ابو داؤد والنسائي وصححه الترمذي والحاكم من حديث ابي موسى واعله ابن حبان وغيره بالانقطاع الى آخر ما ذكر قلت ولفظه عند الترمذي عن ابي موسى الاشعري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حرم لباس الحرير والذهب على ذكور امتي واحل لاناثهم ثم قال الترمذي وفي الباب عن عمر وعلي وعقبة بن عامر وام هانئ وانس وحذيفة وعبد الله بن عمرو وعمران بن حصين وعبد الله ابن الزبير وجابر وابي ريحانة وابن عمر والبراء هذا حديث حسن صحيح وقد تقدم الاختلاف في مسئلة الباب في باب لبس الحرير وافتراشه وقال الحافظ قال ابن ابي جمرة ان قلنا ان تخصيص النهي للرجال لحكمة فالذي يظهر انه سبحانه وتعالى علم قلة صبرهن عن التزين فلطف بهن في اباحته ولان تزينهن غالبا انما هو للازواج وقد ورد ان حسن التبعل من الايمان قال ويستنبط من هذا الفصل لا يصلح له ان يبالغ في استعمال الملذوذات لكون ذلك من صفات الاناث اهـ -

ص٦٦٣ باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتجوز من اللباس والبسط معنى قوله يتجوز يتوسع فلا يضيق بالاقتصار على صنف بعينه او لا يضيق بطلب النفيس والغالي بل يستعمل ما تيسر ووقع في رواية الكشميهني يتجزى بجيم وزاي ايضا لكنها ثقيلة مفتوحة بعدها الف وهي اوضح والبسط بفتح المهملة ما يبسط ويجلس عليه اهـ من الفتح وتعقب العلامة العيني على كلام الحافظ في ضبط هذين اللفظين فقال في الاول يعني قوله يتجزى وما اظنه صحيحا الا بالحاء المهملة والراء ثم حكى في ضبط لفظ البسط ما تقدم في كلام الحافظ ثم قال وقال الكرماني البسط جمع البساط فحينئذ لا يكون الباء الا مضمومة وما اظن الصحيح الا هذا اهـ قلت والذي ذكره الامام البخاري في هذه الترجمة هو الاصل في دأبه صلى الله عليه وسلم في اللباس اي التوسع فلا يضيق بالاقتصار على صنف بعينه بل يستعمل ما تيسر بلا كلفة ولذا افتتح القسطلاني في المواهب اللدنية بيان لبسه صلى الله عليه وسلم من ترجمة البخاري هذه -

ص٦٦٩ باب ما يدعى لمن لبس ثوبا جديدا قال الحافظ كانه لم يثبت عنده حديث ابن عمر قال رأى النبي صلى الله عليه وسلم على عمر ثوبا فقال البس جديدا وعش حميدا ومت شهيدا اخرجه النسائي وابن ماجة وصححه ابن حبان واعله النسائي وجاء ايضا فيما يدعو به من لبس الثوب الجديد احاديث منها ما اخرجه ابو داؤد والنسائي والترمذي وصححه من حديث ابي سعيد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استجد ثوبا سماه باسمه عمامة او قميصا او رداء ثم يقول اللهم لك الحمد انت كسوتنيه اسئلك خيره وخير ما صنع له واعوذ بك من شره وشر ما صنع له وغير ذلك من الروايات التي ذكرها الحافظ وقال العيني بعد ذكر تلك الروايات ولم يرو البخاري حديثا منها لانها لم تثبت على شرطه اهـ قلت ولعله لم يترجم لهذا الوجه بما يقول الرجل عند لبسه ثوبا جديدا والا فمقتضى القياس ان يترجم لهذا المعنى ليتم المقابلة بهذه الترجمة وهكذا صنع الامام ابو داؤد في سننه واما الامام الترمذي فقد ترجم في جامعه لكلا المعنيين على حدة

ص٦٦٩ باب التزعفر للرجال كذا في النسخة الهندية والعيني والقسطلاني وفي نسخة الفتح النهي عن التزعفر للرجال قال الحافظ اي في الجسد لانه ترجم بعده باب الثوب المزعفر وقيده بالرجل ليخرج المرأة اهـ وقال العيني تحت حديث الباب قال ابن بطال وابن التين هذا النهي خاص بالجسد ومحمول على الكراهة لان تزعفر الجسد من الرفاهية التي نهى الشارع عنها بقوله البذاذة من الايمان والدليل على كون النهي محمولا على الكراهة دون التحريم حديث انس ان عبد الرحمن بن عوف قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه اثر صفرة فقال مهيم الحديث فلم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولا امره بغسلها فدل على ان نهيه عنه لمن لم يكن عروسا انما هو محمول على الكراهة اهـ قال الحافظ واختلف في النهي عن التزعفر هل هو لرائحته لكونه من طيب النساء ولهذا جاء الزجر عن الخلوق او للونه فيلتحق به كل صفرة وقد نقل البيهقي عن الشافعي انه قال انهى الرجل الحلال بكل حال ان يتزعفر وارخص في المعصفر ثم ذكر عن البيهقي رواية في النهي عن المعصفر ثم نقل عن البيهقي ولو بلغ ذلك الشافعي لقال به اتباعا للسنة كعادته وقال النووي ورخص مالك في المعصفر والمزعفر في البيوت وكرهه في المحافل وقال الحافظ ايضا والكراهة لمن تزعفر في بدنه اشد من الكراهة لمن تزعفر في ثوبه اهـ ملخصا ومختصرا وتقدم في كتاب النكاح باب الصفرة للمتزوج وما قال الحافظ هناك من ان المصنف قيده بالمتزوج اشارة الى الجمع بين حديث الباب وحديث النهي عن التزعفر للرجال وتقدم هناك عن القسطلاني ان التزعفر منهي عنه عند الشافعية والحنفية وقال المالكية يجوز في الثوب دون البدن -

ص٦٦٩ باب الثوب المزعفر قال الحافظ في شرح الحديث وقد اخذ من التقييد بالمحرم جواز لبس الثوب المزعفر للحلال قال ابن بطال اجاز مالك وجماعة لباس الثوب المزعفر للحلال وقالوا انما وقع النهي عنه للمحرم خاصة وحمله الشافعي والكوفيون على المحرم وغير المحرم وحديث ابن عمر الآتي في باب النعال السبتية يدل على الجواز فان فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبغ بالصفرة قال المهلب الصفرة ابهج الالوان الى النفس وقد اشار الى ذلك ابن عباس في قوله تعالى صفراء فاقع لونها تسر الناظرين اهـ واخرج مالك في الموطا عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يلبس الثوب المصبوغ بالزعفران وفي الاوجز قال الباجي اما المصبوغ بالزعفران فذهب ابن عمر الى اباحة ذلك وبه قال مالك واكثر فقهاء المدينة الى آخر ما ذكر وفي المحلى روى الشيخان عن انس انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يتزعفر الرجل وبه قال ابو حنيفة والشافعي والجمهور انه يكره تحريما لبس الثوب المزعفر قال ابن الهمام وانما عملوا بالنهي مع معارضة اخبار الاباحة تقديما للمحرم على المبيح اهـ من الاوجز واما حكم الثوب المعصفر وان لم يتعرض له البخاري فنحن نذكره تتميما للفائدة وتكميلا لها فقد اخرج مسلم في صحيحه عن عبد الله ابن عمرو بن العاص قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم علي ثوبين معصفرين فقال ان هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها وفي رواية فقال أامك امرتك بهذا قلت اغسلهما قال بل احرقهما قال النووي اختلف العلماء في الثياب المعصفرة وهي المصبوغة بعصفر فاباحها جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وبه قال الشافعي وابو حنيفة ومالك لكنه قال غيرها افضل منها وفي رواية عنه انه اجاز لبسها في البيوت وافنية الدور وكرهه في المحافل والاسواق ونحوها وقال جماعة من العلماء هو مكروه كراهة تنزيه وحملوا النهي على هذا لانه ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم لبس حلة حمراء وفي الصحيحين عن ابن عمر قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصبغ بالصفرة وقال الخطابي النهي منصرف الى ما صبغ بعد النسج فاما ما صبغ غزله ثم نسج فليس بداخل في النهي وحمل بعض العلماء النهي هنا على المحرم بالحج او العمرة ثم ذكر النووي عن الامام البيهقي ما تقدم في الباب السابق وحاصله ترجيح تحريم المعصفر للاحاديث الواردة فيه قلت وما حكى النووي من مذهب ابي حنيفة اباحة المعصفر ليس بصحيح ففي الدر المختار كره لبس المعصفر والمزعفر للرجال اهـ قال صاحب المحلى حكاية الاباحة عن ابي حنيفة لا توجد في كتب المذهب كذا في الاوجز وذكر الزرقاني عن مالك فيه عدة روايات كما في الاوجز منها ما تقدم في كلام النووي وعنه الجواز مطلقا وعنه الكراهة مطلقا وهي المشهورة ففي المدونة كره مالك الثوب المعصفر المفدم للرجال في غير الاحرام والمفدم بضم الميم وسكون الفاء وفتح الدال المهملة القوي الصبغ الذي رد في العصفر مرة بعد اخرى قال في التوضيح اما المعصفر غير المفدم والمزعفر فيجوز لبسها في غير الاحرام نص على الاول في المدونة وعلى الثاني في غيرها اهـ وضبط الباجي لفظ المفدم بتشديد الدال كذا في الاوجز وكذا يكره لبس المزعفر والمعصفر عند الحنابلة كما في المغني فحاصل الخلاف في لبس المعصفر والمزعفر ان المزعفر يكره لبسه للرجل عند الجمهور منهم الائمة الثلث خلافا لمالك فانه اباحه واما المعصفر فكالمزعفر يكره عندنا الحنفية والحنابلة واباحه الشافعي خلافا للبيهقي فانه رجح الكراهة واختلفت الروايات فيه عن مالك والمشهور عندهم كراهة المعصفر المفدم واباحة غيره -

ص باب الثوب الاحمر قال الحافظ وتقدم فی باب التزعفر ما یتعلق بالمعصفر فانه غالب ما یصبغ بالعصفر یکون احمر وقد تلخص لنا من اقوال السلف فی لبس الثوب الاحمر سبعة اقوال الاول الجواز مطلقا ونسب الحافظ ہذا المذہب الی جماعة من الصحابة والتابعین منہم ابن المسیب والنخعی القول الثانی المنع مطلقا لما اخرجہ ابن ماجة من حدیث ابن عمر مرفوعا نہی عن المفدم وہو بالفاء وتشدید الدال وہو المشبع بالعصفر ثم ذکر الحافظ عدة روایات فی المنع عن الحمرة القول الثالث یکرہ لبس الثوب المشبع بالحمرة دون ما کان صبغہ خفیفا جاء ذلک عن عطاء وطاؤس ومجاہد الرابع یکرہ لبس الاحمر مطلقا لقصد الزینة والشہرة ویجوز فی البیوت والمہنة جاء ذلک عن ابن عباس وقد تقدم قول مالک فی باب التزعفر القول الخامس یجوز لبس ما کان صبغ غزلہ ثم نسج ویمنع ما صبغ بعد النسج جنح الی ذلک الخطابی واحتج بان الحلة الواردة فی الاخبار الواردة فی لبسہ صلی اللہ علیہ وسلم الحلة الحمراء احدی حلل الیمن وکذلک البرد الاحمر وبرود الیمن یصبغ غزلہا ثم ینسج القول السادس اختصاص النہی بما یصبغ بالعصفر لورود النہی عنہ ولا یمنع ما صبغ بغیرہ من الاصباغ القول السابع تخصیص المنع بالثوب الذی یصبغ کلہ واما فیہ لون آخر غیر الاحمر من بیاض وسواد وغیرہما فلا وعلی ذلک تحمل الاحادیث الواردة فی الحلة الحمراء فان الحلل الیمانیة غالبا تکون ذلک خطوط حمر وغیرہا الی آخر ما ذکر الحافظ ما ہو الراجح عندہ من التحقیق فی ہذا المقام وکتب الشیخ الگنگوہی فی الکوکب الدری والمذہب فی لبس الحمرة والصفرة ان المزعفر والمعصفر ممنوع عنہ الرجال مطلقا والحمرة والصفرة غیر ذلک فالفتوی علی جوازہما مطلقا لکن التقوی غیر ذلک واللہ اعلم بالصواب اھ وفی ہامش عن الدر المختار کرہ لبس المعصفر والمزعفر الاحمر والاصفر للرجال ولا باس بسائر الالوان وفی شرح النقایة وغیرہ لا باس بالثوب الاحمر ومفادہ ان الکراہة تنزیہیة وصرح فی التحفة بالحرمة فافاد انہا تحریمیة وہی المحمل عند الاطلاق وللشرنبلالی فیہ رسالة نقل فیہا ثمانیة اقوال منہا انہ مستحب اھ وقال القاری فی شرح الشمائل فی شرح قولہ وعلیہ حلة حمراء ای ما فیہ خطوط حمر والا فالاحمر البحت منہی عنہ ومکروہ لبسہ الی آخر ما ذکر ولم یرض بہ الشارح المناوی ورد علی من قال ان المراد بہ ما فیہ خطوط حمر وقال لبس المصطفی الاحمر القانی مع نہیہ عنہ لیبین جوازہ وان النہی للتنزیہ اھ قلت ولعلہ اختار ذلک رعایة لمذہبہ فان الشافعی اباح لبس الثوب الاحمر کما فی القسطلانی اذ قال واختلف فی لبس الثیاب المصبوغة احمر بالعصفر او غیرہ فاباحہا جماعة من الصحابة والتابعین وبہ قال الشافعی الی آخر ما ذکر وہکذا نقل القاضی مذہب الشافعی کما فی البذل وقال الموفق واما الصلوة فی الثوب الاحمر فقال اصحابنا یکرہ للرجال لبسہ والصلوة فیہ ثم ذکر الاحادیث المتعارضة الواردة فی لبس الاحمر ورجح احادیث الجواز ثم قال ولان الحمرة لون فہی کسائر الالوان اھ

ص باب المیثرة الحمراء وفی مرقات الصعود المیثرة بالکسر وہی مفعلة من الوثارة بالمثلثة یقال وثر ووثارة فہو وثیر ای وطئ لان اصلہا موثرة فقلبت الواؤ یاء لکسرة المیم وہی من مراکب العجم تعمل من حریر او دیباج وتتخذ کالفراش الصغیر ویحشی بقطن یجعلہا الراکب تحتہ علی الرحال فوق الجمال ویدخل فیہ میاثر السرج لان النہی یشمل کل میثرة حمراء کانت علی رحل او سرج اھ وقال الشیخ فی البذل ہی وطاء محشو یترک علی رحل البعیر تحت الراکب واصلہ الواؤ ومیمہ زائدة وقیل اغشیة للسرج والحرمة متعلقة بالحریر وقیل من الجلود والنہی للاسراف او لانہ یکون فیہا حریرا کذا فی انجاح اھ قلت واختلف فی تفسیرہا علی اقوال کثیرة بسطہا الحافظ فی الفتح قال القسطلانی تحت حدیث الباب وہذہ المنہیات کلہا للتحریم بخلاف الاوامر فانہا علی ما سبق والتقیید بالحمر لا عتبار مفہومہ اذا کانت من الحریر اھ

ص باب النعال السبتیة وغیرہا جمع نعل وہی مونثة وقال ابن العربی النعل لباس الانبیاء وانما اتخذ الناس غیرہا لما فی ارضہم من الطین وقد یطلق النعل علی کل ما یقی القدم قولہ السبتیة بکسر المہملة وسکون الموحدة بعدہا مثناة منسوبة الی السبت بمعنی القطع قال ابو عبید ہی المدبوغة وقال بعضہم انہا التی حلق عنہا الشعر اھ مختصرا من الفتح وقال العینی وکانت عادة العرب لباس النعال بشعرہا وغیر مدبوغة قال ابو عبید وکانوا فی الجاہلیة لا یلبس النعال المدبوغة الا اہل السعة وقال ایضا بعد ذکر الحدیث الاول مطابقتہ للترجمة تؤخذ منہ وقال بعد الحدیث الثانی مطابقتہ للترجمة ظاہرة اھ قلت وعندی ان المصنف انما ترجم بالنعال السبتیة لما یتوہم من بعض الروایات من کراہتہا ولما قال عبید ابن جریج کما فی روایة الباب من قولہ لم ار احدا یصنعہا فاشار المصنف بالترجمة الی مشروعیتہا قال الحافظ واستدل بحدیث ابن عمر فی لباس النبی صلی اللہ علیہ وسلم النعال السبتیة ومحبتہ لذلک علی جواز لبسہا علی کل حال وقال احمد یکرہ لبسہا فی المقابر لحدیث بشیر بن الخصاصیة قال بینما انا امشی فی المقابر وعلی نعلان اذا رجل ینادی من خلفی یا صاحب السبتیتین اذا کنت فی ہذا الموضع فاخلع نعلیک اخرجہ احمد وابوداؤد وصححہ الحاکم واحتج بہ علی ما ذکر وتعقبہ الطحاوی بانہ یجوز ان یکون الامر بخلعہما لاذی فیہما وقد ثبت فی الحدیث ان المیت یسمع قرع نعالہم اذا ولوا عنہ مدبرین وہو دال علی جواز لبس النعال فی المقابر قال الحافظ ویحتمل ان یکون النہی لاکرام المیت ولیس ذکر السبتیتین للتخصیص بل اتفق ذلک والنہی انما ہو للمشی علی القبور بالنعال اھ

ص باب یبدأ بالنعل الیمنی حدیث الباب ظاہر فیما ترجم لہ

ص باب ینزع النعل الیسری ہکذا فی نسخة العینی والقسطلانی وفی نسخة الحافظ بتقدیم الباب الآتی علی ہذا الباب والمراد بقولہ ینزع النعل الیسری ای ابتداء ولم یصرح بذلک لانہ یظہر بمقابلة الترجمة السابقة وفی الفتح قال ابن العربی البداءة بالیمین مشروعة فی جمیع الاعمال الصالحة لفضل الیمین حسا فی القوة وشرعا فی الندب الی تقدیمہا وقال النووی یستحب البداءة بالیمین فی کل ما کان من باب التکریم او الزینة والبداءة بالیسار فی ضد ذلک کالدخول الی الخلاء ونزع النعل والخف والخروج من المسجد والاستنجاء وغیرہ من جمیع المستقذرات وقد مر کثیر من ہذا فی کتاب الطہارة فی شرح حدیث عائشة کان یعجبہ التیمن اھ

ص باب لا یمشی فی نعل واحدة قال ابن العربی قیل العلة فیہا انہا مشیة الشیطان وقیل لانہا خارجة عن الاعتدال وقال البیہقی الکراہة فیہ للشہرة فتمتد الابصار لمن تری ذلک منہ وقد ورد النہی عن الشہرة فی اللباس فکل شیء صیر صاحبہ شہرة فحقہ ان یجتنب وغیر ذلک من الحکم التی حکاہا الحافظ ثم بسط الحافظ ہہنا الکلام علی اختلاف الروایات فذکر من روایة مسلم عن ابی ہریرة اذا انقطع شسع احدکم فلا یمش فی نعل واحدة حتی یصلحہا ثم قال وہو دال علی ضعف ما اخرجہ الترمذی عن عائشة قال ربما انقطع شسع نعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فمشی فی النعل الواحدة حتی یصلحہا وقد رجح البخاری وغیر واحد وقفہ علی عائشة الی آخر ما بسط من الکلام علیہ

ص باب قبالان فی نعل ای فی کل فردة ومن رای قبالا واحدا واسعا ای جائزا القبال بکسر القاف وتخفیف الموحدة ہو الزمام وہو السیر الذی یعقد فیہ الشسع الذی یکون بین اصبعی الرجل قالہ الحافظ وقال فی شرح الحدیث قولہ قبالان زاد ابن سعد من سبت لیس علیہما شعر قال الکرمانی ودلالة الحدیث علی الترجمة من جہة ان النعل صادقة علی مجموع ما یلبس فی الرجلین واما الرکن الثانی من الترجمة فمن جہة ان مقابلة الشیء بالشیء یفید التوزیع فلکل واحد من نعل کل رجل قبال واحد قلت بل اشار البخاری الی ما ورد عن بعض السلف فقد اخرج البزار عن الطبرانی فی الصغیر من حدیث ابی ہریرة مثل حدیث انس ہذا وزاد وکذا لابی بکر وعمر واول من عقد عقدا واحدة عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ ورجال سندہ ثقات اھ وسکت العلامة القسطلانی عن وجہ المطابقة وقال العلامة العینی تحت کل واحد من حدیثی الباب مطابقتہ للترجمة ظاہرة فکانہ لم یراع الرکن الثانی من الترجمة وقال ایضا فی شرح الترجمة واشار بہذا الی ان قبالین او قبالا واحدا مباح ولیس فی ذلک شیء لا یجزی غیرہ اھ کذا قال والظاہر عندی من سیاق الترجمة ان الامام البخاری رجح القبالین علی قبال واحد کما لا یخفی

ص باب القبة الحمراء من ادم بفتح الہمزة والمہملة ہو الجلد المدبوغ وکانہ صبغ بحمرة قبل ان یجعل قبة ذکر فیہ طرفا من حدیث ابی جحیفة وقد تقدم فی اوائل الصلوة بتمامہ والغرض منہ ہذا قولہ وہو فی قبة حمراء من ادم فہو مطابق لما ترجم لہ ولعلہ اراد الاشارة الی تضعیف حدیث رافع المقدم ذکرہ فی باب الثوب الاحمر اھ قلت ولعل الحافظ اشار بقولہ حدیث رافع الی ما ذکرہ فی الباب المذکور بقولہ ومن طریق البیہقی فی الشعب من روایة ابی بکر الہذلی وہو ضعیف عن الحسن عن رافع بن یزید الثقفی رفعہ ان الشیطان یحب الحمرة وایاکم والحمرة وکل ثوب ذی شہرة واخرجہ ابن مندة وادخل فی روایة لہ بین الحسن ورافع رجلا فالحدیث ضعیف وبالغ الجوزقانی فقال انہ باطل اھ واما مطابقة الحدیث الثانی بالترجمة فذکر الحافظ قال الکرمانی ہذا لا یدل علی ان القبة حمراء لکن یکفی انہ یدل علی بعض الترجمة وکثیرا ما یفعل البخاری ذلک قال الحافظ ویمکن ان یقال لعلہ حمل المطلق علی المقید وذلک لقرب العہد فان القصة التی ذکرہا انس کان فی غزوة حنین والتی ذکرہا ابو جحیفة کانت فی حجة الوداع وبینہما نحو سنتین فالظاہر انہا ہی تلک القبة لانہ صلی اللہ علیہ وسلم ما کان یتأنق فی مثل ذلک حتی یستبدل اھ

ص باب الجلوس علی الحصیر ونحوہ اما الحصیر فمعروف یتخذ من السعف وما اشبہہ واما قولہ ونحوہ فیرید من الاشیاء التی تبسط ولیس لہا قدر رفیع وفیہ اشارة الی ضعف ما اخرجہ ابن ابی شیبة من طریق شریح بن ہانی انہ سال عائشة اکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی علی الحصیر واللہ یقول وجعلنا جہنم للکافرین حصیرا فقالت لم یکن یصلی علی الحصیر ویمکن الجمع بحمل النفی علی المداومة وقد تقدم شرح حدیث عائشة فی کتاب الصلوة وترجم المصنف ہناک باب الصلوة علی الحصیر اھ من الفتح

ص باب المزرر بالذہب قال العلامة العینی ای ہذا باب فی ذکر لبس الثیاب المزرر بالذہب وہو المشدود بالازرار اھ وذکر الحافظ فی المقدمة المزرر بالذہب ای ازرارہا ذہب اھ قلت والازرار جمع زر بالکسر وہو الذی یوضع فی القمیص کما فی القاموس وذکر لہ عدة معان وقال ایضا وبالفتح شد الازرار اھ وفی البذل فی شرح قولہ فبایعناہ وان قمیصہ لمطلق الازرار وہو جمع زر ما یعلق بالعروة والعروة حلق الجیب اھ قال الحافظ قولہ فخرج وعلیہ قباء من دیباج مزرر بالذہب ہذا یحتمل ان یکون قبل التحریم فلما وقع تحریم الحریر والذہب علی الرجال لم یبق فی ہذا حجة لمن یبیح شیئا من ذلک ویحتمل ان یکون بعد التحریم فیکون اعطاہ لہ لینتفع بہ بان یکسوہ النساء او لیبیعہ ویکون معنی قولہ فخرج وعلیہ قباء ای علی یدہ فیکون من اطلاق الکل علی البعض اھ قلت وہذا کلہ باعتبار الدیباج والحریر کما فی حدیث الباب واما الثوب المزرر بالذہب اذا کان الثوب من غیر حریر فہو مباح عندنا کما فی الدر المختار اذ قال وفی شرح الوہبانیة عن المنتقی لا باس بعروة القمیص وزرہ من الحریر لانہ تبع وفی السیر الکبیر لا باس بازرار الذہب والدیباج الی آخر ما ذکر وفی فتاوی رشیدیہ ان العبرة فی اباحة ازرار الذہب والفضة للمساحة لا الوزن بخلاف الخاتم فان العبرة فیہا للوزن اھ وقال صاحب الفیض صرح محمد فی السیر الکبیر ان ازرار الذہب جائز وقال مولانا الگنگوہی ان ما کان منہا مخیطا بالثوب فہو جائز لکونہ تابعا للثوب وما کان منفصلا عنہ فانہ لا یجوز اھ وفی الفیض ایضا فی موضع آخر والزر ترجمتہ (تکمہ وگھنڈی) لا (بٹن) اھ قلت والاول ہو الذی یکون مخیطا بالثوب واما الثانی (بٹن)، فہو الذی یکون منفصلا عن الثوب غیر مخیط بہ

ص باب خواتیم الذہب جمع خاتم ویجمع ایضا علی خواتم بلا یاء، وعلی خیاتیم بیاء بدل الواؤ وبلا یاء ایضا وفی الخاتم ثمان لغات فتح التاء وکسرہا وہما واضحتان ثم ذکر الحافظ بقیة اللغات نظما ونثرا ثم قال فی الکلام علی الروایات الواردة فی الباب وقد اخرج ابن ابی شیبة من حدیث عائشة ان النجاشی اہدی للنبی صلی اللہ علیہ وسلم حلیة فیہا خاتم من ذہب فاخذہ وانہ لمعرض عنہ ثم دعا امامة بنت ابنتہ فقال تحلی بہ قال ابن دقیق العید ظاہر النہی التحریم وہو قول الائمة واستقر الامر علیہ قال عیاض وما نقل عن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم تختمہ بالذہب فشذوذ والاشبہ انہ لم تبلغہ السنة فیہ وکذا ما روی فیہ عن خباب وقد قال لہ ابن مسعود اما آن لہذا الخاتم ان یلقی فقال انک لن تراہ علی بعد الیوم قال وقد ذہب بعضہم الی ان لبسہ للرجال مکروہ کراہة تنزیہ لا تحریم کما قال مثل ذلک فی الحریر قال ابن دقیق العید وہو یناقض القول بالاجماع علی التحریم قال الحافظ التوفیق بین الکلامین ممکن بان یکون القائل بکراہة التنزیہ انقرض واستقر الاجماع بعدہ علی التحریم وقد جاء عن جماعة من الصحابة لبس خاتم الذہب ثم بسط الکلام علیہ وقال ایضا النہی عن خاتم الذہب مختص بالرجال دون النساء فقد نقل الاجماع علی اباحتہ للنساء اھ

وقال المناوي في شرح الشمائل نقلا عن النووي اجمعوا على تحريمه للرجال الا ما حكى عن ابن حزم انه اباحه وعن بعضهم انه مكروه لا حرام قال وهذا ان باطلان وقائلهما محجوج بالاحاديث التي ذكرها مسلم مع اجماع من قبله على تحريمه انتهى لكن قال الزين العراقي لا يصح نقل الاجماع فقد لبسه جمع من الصحابة والتابعين الى آخر ما ذكر وتقدم توجيه نقل الاجماع في كلام الحافظ لكن في الاوجز قال صاحب المحلي مذهب الائمة الاربعة والجمهور انه يحرم ورخص فيه طائفة منهم اسحاق بن راهويه وقال مات خمس من الصحابة وخواتيمهم من ذهب رواه ابن ابي شيبة اھ

ص٨٦٨ **باب خاتم الفضة** اي جواز لبسه ولم يذكر الحافظ الخلاف ههنا وذكر فيه الخلاف في الاوجز ففيه قال الباجي روي عن بعض اهل الشام انه منع من ذلك اي التختم بالفضة لغير السلطان لحديث ابي ريحانة انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن عشر خصال الوشم والوسم والتختم لغير السلطان الحديث وهو حديث ضعيف وقد اجمع الناس بعد هذا القائل على جواز التختم وفي المحلي اختلفوا في اباحة لبس خاتم الفضة فاباحه كثير مطلقا ومنهم من كرهه اذا قصد به الزينة ومنهم من كرهه الا لذي سلطان والصحيح عند الشافعية والمالكية القول الاول وقالوا ان لبسه صلى الله عليه وسلم وان كان لمصلحة الكتابة ثم استدامه ولبسه اصحابه فلم ينكره عليهم بل اقرهم عليه واما حديث ابي ريحانة فقال الحافظ زين الدين بن رجب ذكر بعض اصحابنا ان احمد ضعفه اھ وقال الزرقاني اما حديث ابي ريحانة الذي اخرجه ابو داؤد والنسائي فضعفه مالك لما سئل عنه وكذا ضعفه احمد اھ وبسط الكلام عليه في الاوجز اشد البسط ثم جواز لبس خاتم الفضة مقيد بما ورد عند ابي داؤد من حديث بريدة بن الحصيب ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم الحديث بطوله كما سيأتي في باب خاتم الحديد في آخره فقال يا رسول الله من اي شيء اتخذه قال اتخذه من ورق ولا تتمه مثقالا قال ابن رسلان في شرحه كما في البذل ولا يحل لبس خاتم ثقيل يزيد على مثقال اھ وحكى القاري في جمع الوسائل اختلاف الشافعية في الزيادة على المثقال وفي شرح الاقناع لم يتعرض الاصحاب لمقداره ولعلهم اكتفوا على العرف اھ واما عند المالكية فقال الدردير يحرم الزائد على الدرهمين واما عند الحنابلة ففي نيل المآرب يباح للذكر الخاتم من الفضة ولو زاد على مثقال اھ واما عند الحنفية ففي الدر المختار ولا يزيده على مثقال اھ قال ابن عابدين وقيل لا يبلغ به المثقال ذخيرة اقول ويؤيده نص الحديث السابق من قوله عليه الصلوة والسلام ولا تتمه مثقالا اھ

ص٨٦٨ **باب** (بغير ترجمة) هكذا في النسخة الهندية وكذا في نسخة العيني والقسطلاني وسقط الباب في نسخة الحافظ ولم يتعرض الحافظ لاختلاف النسخ ولا العيني نعم تعرض له العلامة القسطلاني اذ قال وسقط هذا الباب لابي ذر اھ قال العيني هو كالفصل للباب الذي قبله كذا قال اھ واقتصر عليه وعندي لعله ذكره للتنبيه على تنقيح المطروح بل هو خاتم الذهب او الفضة فاورد الروايتين تحت الباب رواية طرح الذهب وطرح الفضة قال الحافظ تحت رواية طرح الفضة هكذا روى الحديث الزهري عن انس واتفق الشيخان على تخريجه من طريقه ونسب فيه الى الغلط لان المعروف ان الخاتم الذي طرحه النبي صلى الله عليه وسلم بسبب اتخاذ الناس مثله انما هو خاتم الذهب كما صرح به في حديث ابن عمر قال النووي تبعا لعياض قال جميع اهل الحديث هذا وهم من ابن شهاب لان المطروح ما كان الا خاتم الذهب ومنهم من تأوله كما سيأتي قال الحافظ وحاصل الاجوبة ثلاثة ثم ذكرها وزاد عليه من عنده وجها رابعا ذكره فارجع اليه

ص٨٦٨ **باب فص الخاتم** قال الجوهري الفص بفتح الفاء والعامة تكسرها واثبتها غيره لغة وزاد بعضهم الضم وعليه جرى ابن مالك في المثلث كذا في الفتح وفيه ايضا قوله وكان فصه منه لا يعارضه ما اخرجه مسلم واصحاب السنن من حديث انس كان خاتم النبي صلى الله عليه وسلم من ورق وكان فصه حبشيا لانه اما ان يحمل على التعدد وحينئذ فمعنى قوله حبشي اي كان حجرا من بلاد الحبشة او على لون الحبشة او كان جزعا او عقيقا لان ذلك قد يؤتى به من بلاد الحبشة ويحتمل ان يكون هو الذي فصه منه ونسب الى الحبشة لصفة فيه اما الصياغة واما النقش اھ ثم ذكر الحافظ في آخر الباب وقد اعترضه الاسماعيلي فقال ليس هذا الحديث من الباب الذي ترجمه في شيء ثم ذكر الجواب عنه واراد بالحديث الحديث الاول من الباب فان مطابقته بالترجمة خفية ولذا قال العيني مطابقته بالترجمة تؤخذ من قوله انظر الى وبيص خاتمه لان الوبيص لا يكون الا من الفص غالبا سواء كان فصه منه ام لا اھ وقال الحافظ والذي يظهر لي انه اشار الى ان الاجمال في الرواية الاولى محمول على التبيين في الرواية الثانية اھ وعندي ان في ترجمة المصنف بلفظ فص الخاتم ثم في ايراده حديث انس كان فصه منه ايماء الى ترجيح ذلك اي ان فصه كان منه بخلاف ما ورد ان فصه كان حبشيا كما تقدم في كلام الحافظ والله تعالى اعلم ثم ههنا اختلاف آخر في الروايات ذكره الحافظ والعلامة العيني وهو ان خاتمه صلى الله عليه وسلم كان كله من فضة او كان من حديد ملوي عليه فضة كما في رواية ابي داؤد والنسائي واجاب الحافظ عن ذلك الاختلاف بحمله على التعدد

ص٨٦٨ **باب خاتم الحديد** اراد المصنف بذلك اثبات جوازه كما هو الراجح عند الشافعية خلافا لما ذهب اليه الجمهور لكن لا يصح الاستدلال بحديث الباب على جواز لبس خاتم الحديد كما قال الحافظ حيث قال ولا حجة فيه لانه لا يلزم من جواز الاتخاذ جواز اللبس فيحتمل انه اراد وجوده لتنتفع المرأة بقيمته اھ واستدل الجمهور بما اخرجه ابو داؤد وغيره من اصحاب السنن من رواية عبد الله بن بريدة عن ابيه ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خاتم من شبه فقال ما لي اجد منك ريح الاصنام فطرحه ثم جاء وعليه خاتم من حديد فقال ما لي ارى عليك حلية اهل النار فطرحه الحديث وقال الحافظ تحت ترجمة الباب قد ذكرت ما ورد فيه في الباب الذي قبله وكانه لم يثبت عنده شيء من ذلك على شرطه اھ واشار الحافظ بقوله قد ذكرت ما تقدم في الباب السابق من رواية ابي داؤد كان خاتم النبي صلى الله عليه وسلم من حديد ملويا عليه فضة الحديث واختلفوا في التختم بالحديد كما سيأتي ذكر الخلاف فيه لو كان خاتم الحديد ملويا عليه فضة حتى لا يرى جاز صرح به ابن عابدين ففي الدر المختار ولا يتختم الا بالفضة لحصول الاستغناء بها فيحرم بغيرها كحجر وذهب وحديد وصفر ورصاص وزجاج وغيرها اھ وذكر ابن عابدين في الاستدلال عليه حديث ابي داؤد المذكور وهذا الحديث صححه ابن حبان كما قال الحافظ وقال المناوي تعقبا على كلام النووي وخبر النهي عنه ضعيف اذ قال واعترض بقول بعض الحفاظ ان له شواهد اھ لم ترقه الى درجة الصحة لم تدعه ينزل عن درجة الحسن ثم قال والانصاف ان خبر النهي

دليل صالح للكراهة التنزيهية اھ وفي حاشي على البذل قال ابن العربي في شرح الترمذي الاحاديث في ذلك صحاح وان لم يكن في الصحيح ويعضده الاجماع على تركه عملا اھ وقال النووي في شرح مسلم لاصحابنا في كراهة خاتم الحديد وجهان اصحهما لا يكره اھ وكذا لا يكره التختم بالحديد عند المالكية كما قال الدسوقي وكذا عند الحنابلة ففي نيل المآرب كره تختمهما اي الرجل والمرأة بالحديد والرصاص والنحاس اھ

ص٨٦٨ **باب نقش الخاتم** اي بيان نقش الخاتم وكيفيته قاله العيني والقسطلاني وسكت الحافظ عن شرح الترجمة والظاهر عندي انه اراد بيان جوازه لان النقش مظنة المنع ويؤيده ما قاله المناوي بحثا على مسئلة جواز التختم وكراهته لان الفساد كما قاله ابن جماعة وغيره انما هو ناش عن النقش لا التختم اھ وفي الدر المختار وينقشه اسمه او اسم الله تعالى لا تمثال انسان او طير ولا محمد رسول الله اھ قال ابن عابدين وذلك لانه نقش خاتمه صلى الله عليه وسلم وقد نهى عليه الصلوة والسلام ان ينقش احد عليه كما رواه في الشمائل ونقش خاتم ابي بكر "نعم القادر الله" وعمر "كفى بالموت واعظا" وعثمان "لتصبرن او لتندمن" وعلي "الملك لله" ولابي حنيفة "قل الخير والا فاسكت" وابي يوسف "من عمل برأيه فقد ندم" ومحمد "من صبر ظفر" اھ قهستاني عن البستان قال الحافظ في شرح قوله نقشه محمد رسول الله زاد ابن سعد من مرسل ابن سيرين بسم الله محمد رسول الله ولم يتابع على هذه الزيادة واما ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن محمد بن عقيل انه اخرج لهم خاتما وزعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلبسه فيه تمثال اسد فضعفه مع ارساله ضعف لان ابن عقيل مختلف في الاحتجاج به اذا انفرد فكيف اذا خالف وعلى تقدير ثبوته فلعله لبسه مرة قبل النهي اھ

ص٨٦٨ **باب الخاتم في الخنصر** اي دون غيرها من الاصابع وكانه اشار الى ما اخرجه مسلم وابو داؤد والترمذي من حديث علي قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البس خاتمي في هذه وفي هذه يعني السبابة والوسطى وسيأتي بيانه اي الخنصرين اليمنى او اليسرى كان يلبس الخاتم فيه اھ من الفتح قلت ومسئلة الباب اي كون الخاتم في الخنصر اجماعية ففي البذل قال النووي يكره جعل الخاتم في الوسطى والتي تليها لهذا الحديث (الذي تقدم في كلام الحافظ) واجمع المسلمون على جعل الخاتم في الخنصر اھ وفي حاشي على البذل كذا حكى المناوي في شرح الشمائل على النووي الاجماع على سنية جعله في الخنصر وقال ورد النهي عن السبابة والوسطى ولم يرد شيء في الابهام والبنصر اھ وقال ابن عابدين ينبغي ان يكون في خنصرها اي اليسرى دون سائر اصابعه اھ وصرح في شرح الاقناع بكراهة غير الخنصر وذكر صاحب نيل المآرب الحكمة فيه ولم يصرح بالكراهة حيث قال وانما كان في الخنصر لكونها طرفا فهو ابعد من الامتهان فيما تتناوله اليد اھ واما كونها في اليد اليسرى او اليمنى فمسئلة خلافية لم يترجم لها المصنف وترجم له الامام ابو داؤد اذ قال باب ما جاء في التختم في اليمين او اليسار واخرج فيه حديثين متعارضين فاخرج اولا حديث علي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتختم في يمينه ثم اخرج حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتختم في يساره وكتب الشيخ في البذل قال في فتح الودود وقد صح تختمه صلى الله عليه وسلم في اليمين واليسار جميعا فقال بعضهم يجوز الوجهان واليمين افضل لانه زينة واليمين بها اولى وقال آخرون نسخ اليمين لما جاء في بعض الروايات الضعيفة انه تختم اولا في اليمين ثم حول الى اليسار ومنهم من يرى الوجهين مع ترجيح اليسار اھ قلت ولكن علماء الاحناف منعوا عن التختم في اليسار لما صار ذلك شعار الاهل البدع من الرافضة وقد حرم التشبه باهل الاهواء كما حرم بالكفرة اھ مختصرا من البذل وهكذا كتب الشيخ الگنگوهي في الكوكب ان اتخاذ الخاتم في اليسار من ديدن الروافض وشعارهم فكره لنا ذلك والا فكان الامران كانهما متساويان اھ قلت ولكن في الدر المختار ويجعله في اليد اليسرى وقيل اليمنى الا انه من شعار الروافض فيجب التحرز عنه اھ وهذا خلاف ما افاده الشيخ قدس سره والجواب ان هذا مبني على اختلاف حالهم بحسب اختلاف الزمان كما اشير اليه ايضا بعد ذلك في الدر المختار فارجع اليه وحاصل مذاهب الائمة الاربعة كما في كتب فروعهم ان اليسار اولى عندنا الحنفية كما تقدم عن الدر المختار وكذا عند الحنابلة كما في نيل المآرب وعند المالكية اليسار سنة قال الدسوقي لانه آخر الفعلين عنه صلى الله عليه وسلم وللشافعية وجهان الصحيح ان اليمين افضل لانه زينة واليمين اشرف واخص بالزينة كما قال النووي وبسط الحافظ الكلام في هذه المسئلة ثم قال ويظهر لي ان ذلك يختلف باختلاف القصد فان كان اللبس للتزين به فاليمين افضل وان كان للتختم به فاليسار اولى الى آخر ما بسط واما الامام البخاري فنقل الامام الترمذي عنه ان حديث عبد الله بن جعفر اصح شيء روي في هذا الباب وصرح فيه بالتختم في اليمين قاله الحافظ

ص٨٦٨ **باب اتخاذ الخاتم ليختم به الشيء او ليكتب به الخ** عندي اشار المصنف بقوله ليختم به الخ الى ان تركه اولى لمن لا يحتاج اليه وفي الدر المختار وترك التختم لغير السلطان والقاضي وذي حاجة اليه كمتول افضل اھ قال ابن عابدين اشار الى ان التختم سنة لمن يحتاج اليه كما في الاختيار قال القهستاني وفي الكرماني نهى الحلواني بعض تلامذته عنه وقال اذا صرت قاضيا فتختم وفي البستان عن بعض التابعين لا يتختم الا ثلاثة اميرا وكاتب او احمق وظاهره انه يكره لغير ذي الحاجة لكن قول المصنف افضل كالهداية وغيرها يفيد الجواز فالنهي للتنزيه وفي التاتارخانية كره بعض الناس اتخاذ الخاتم الا لذي سلطان واجازه عامة اهل العلم اھ وتقدم شيء من الكلام عليه في باب خاتم الفضة وبسط الكلام على المسئلة في الاوجز وفيه قال المناوي حل اتخاذ خاتم الفضة ولبسه باجماع من يعتد به بل يسن ولو منقوشا ولو لم يحتج لختم ولا غيره اھ (تكملة) قال الحافظ جزم ابو الفتح اليعمري ان اتخاذ الخاتم كان في السنة السابعة وجزم غيره بانه كان في السادسة ويجمع بانه كان في اواخر السادسة واوائل السابعة لانه انما اتخذه عند ارادته مكاتبة الملوك وكان ارساله الى الملوك في مدة الهدنة وكان في ذي القعدة سنة ست ورجع الى المدينة في ذي الحجة ووجه الرسل في المحرم من السابعة وكان اتخاذه الخاتم قبل ارساله الرسل الى الملوك والله تعالى اعلم اھ

ص٨٦٨ **باب من جعل فص الخاتم في بطن كفه** قال ابن بطال قيل لمالك يجعل الفص في باطن الكف قال لا قال ابن بطال ليس في كون فص الخاتم في بطن الكف ولا ظهرها امر ولا نهي وقال غيره السر في ذلك

اى جعله فى بطن الكف ابعد من ان يظن انه فعله للتزين به وقد اخرج ابو داؤد من حديث ابن عباس جعله فى ظاهر الكف اھ من الفتح قلت وهو ما اخرجه ابو داؤد عن محمد بن اسحاق قال رأيت على الصلت بن عبد الله بن نوفل بن عبد المطلب خاتما فى خنصره اليمنى فقلت ما هذا قال رأيت ابن عباس يلبس خاتمه هكذا وجعل فصه على ظهرها قال ولا يخال ابن عباس الا قد كان يذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلبس خاتمه كذلك اھ وكتب شيخنا قدس سره فى البذل قال العلماء حديث الباطن اصح واكثر وهو الافضل كذا فى مرقاة الصعود وقال ابن رسلان يجوز ان يكون فعل ذلك فى وقت لبيان الجواز واكثر اوقاته مما يلى باطن كفه اھ قلت وجعل فصه مما يلى بطن كفه مصرح فى كتب مذاهب الاربعة ففى الدر المختار وشرحه ويجعله اى الفص لبطن كفه بخلاف النسوان لانه تزين فى حقهن هداية اھ وفى شرح الاقناع والسنة ان يجعل الفص مما يلى كفه اھ وهكذا فى نيل المارب اذ قال ويجعل فصه مما يلى كفه اھ وقال الدسوقى وكما يندب لبسه فى اليسرى يندب جعل فصه للكف لانه ابعد من العجب اھ

ص٨٧٣ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم لا ينقش على نقش خاتمه قوله لا ينقش هكذا فى النسخة الهندية بنون التاكيد وفى نسخ الشروح الثلاثة بغيرها قال القسطلانى وسبب النهى كما قاله النووى انه صلى الله عليه وسلم انما نقش على خاتمه ذلك ليختم به كتبه الى الملوك فلو نقش غيره مثله لحصل الخلل اھ

ص٨٧٣ باب هل يجعل نقش الخاتم ثلثة اسطر قال ابن بطال ليس كون نقش الخاتم ثلثة اسطر او سطرين افضل من كونه سطرا واحدا كذا قال قلت قد يظهر اثر الخلاف من انه اذا كان سطرا واحدا يكون الفص مستطيلا لضرورة كثرة الاحرف فاذا تعددت الاسطر امكن كونه مربعا او مستديرا وكل منهما اولى من المستطيل قال الحافظ وقال ايضا فى كيفية تلك الاسطر واما قول بعض الشيوخ ان كتابته كانت من اسفل الى فوق يعنى ان الجلالة فى اعلى الاسطر الثلثة ومحمد فى اسفلها فلم ار التصريح بذلك فى شئ من الاحاديث بل رواية الاسماعيلى يخالف ظاهرها ذلك فانه قال فيها محمد سطر والسطر الثانى رسول والسطر الثالث الله ولك ان تقرأ محمد بالتنوين ورسول بالتنوين وعدمه والله بالرفع وبالجر اھ

ص٨٧٣ باب الخاتم للنساء الخ اى اعم من ان يكون من ذهب او فضة كما هو ظاهر لفظ الترجمة وحديث الباب فلعل الغرض منه ان ليسهن اياه ليس فيه التشبه بالرجال كما حكى عن الخطابى فى خاتم الفضة وسيأتى قال الحافظ قال ابن بطال الخاتم للنساء من جملة الحلى الذى ابيح لهن اھ قلت وقد تقدم فى باب خاتم الذهب من كلام الحافظ ان النهى عن خاتم الذهب مختص بالرجال دون النساء فقد نقل الاجماع على اباحته للنساء اھ وهذا الذى ذكره الحافظ فى حق خاتم الذهب ولم اجد الخلاف فى كتب مذاهب الائمة الاربعة فى جواز خاتم الفضة للنساء الا ما يحكى عن الخطابى فقد قال النووى وقال الخطابى يكره للنساء خاتم الفضة لانه من شعار الرجال قال فان لم تجد خاتم ذهب فلتصفره بزعفران وشبهه وهذا الذى قاله ضعيف او باطل لا اصل له والصواب انه لا كراهة فى لبسها خاتم الفضة اھ وهكذا بحث المناوى فى شرح الشمائل على هذه المسئلة اذ قال ثم ان مما يتعجب منه قول الشارح فيه حل اتخاذ خاتم الفضة للرجال والنساء اذ ليس فى اتخاذ النبى صلى الله عليه وسلم له ما يفيد حله للنساء بل احتمال اختصاصه بالرجال قائم لكونه من شعارهم ووقائع الاحوال اذا تطرق اليه الاحتمال سقط بها الاستدلال ومن ثم ذهب جمع منهم الخطابى الى كراهته للانثى لما ذكر فان لبسته صفرته بنحو زعفران لكن ليس بمقبول عند اجلاء الشافعية نعم لبسها له خلاف الاولى فقد قال جمع من عظائهم الاولى لها ان لا تلبس البياض والفضة لما فيه من التشبه بالرجال اھ ولا يخفى ان هذا الاختلاف فى خاتم الفضة واما خاتم الذهب فليس فيه خلاف احد والله تعالى اعلم

ص٨٧٣ باب القلائد والسخاب للنساء السخاب بكسر المهملة وتخفيف الخاء المعجمة وبعد الالف موحدة هو قلادة من عنبر او قرنفل او غيره ولا يكون فيه خرز وقيل هو خيط فيه خرز وسمى سخابا بالصوت خرزه عند الحركة ماخوذ من السخب وهو اختلاط الاصوات يقال بالصاد والسين اھ قاله الحافظ وتفسير السخاب ايضا مذكور فى الترجمة وقال العلامة العينى قال ابن الاثير السخاب خيط ينظم فيه خرز تلبسه الصبيان والجوارى وقيل هو قلادة تتخذ من قرنفل وطيب وسك ونحوه وليس فيها من اللؤلؤ والجوهر شئ اھ (تنبيه) وفى الفتح والسخاب جمع سخب بضمتين اھ كذا فى النسخة التى بايدينا من الفتح وفى هامش النسخة الهندية معزيا الى المجمع قوله وسخابها جمع سخب وهو قلادة من قرنفل الخ وتوهم منه ان السخاب لفظ جمع ومفرده سخب وليس كذلك بل الواقع عكسه كما فى القاموس وهكذا فى المجمع وعبارة المجمع هكذا والسخاب هو خيط ينظم فيه خرز الى ان قال وحديث فكانهم صبيان يمرثون سخبهم هى جمع سخاب اھ فوقع الغلط فى عبارة الحاشية فى نقل كلام صاحب المجمع فى الاختصار

ص٨٧٤ باب استعارة القلائد ذكر فيه حديث عائشة فى قصة قلادة اسماء وقد تقدم فى كتاب الهبة باب الاستعارة للعروس عند البناء وفى النكاح باب استعارة الثياب للعروس وتقدم الكلام على الغرض من هذه التراجم الثلثة فى كتاب الهبة

ص٨٧٤ باب القرط للنساء بضم القاف وسكون الراء بعدها طاء مهملة ما يحلى به الاذن ذهبا كان او فضة صرفا او مع لؤلؤ وغيره ويعلق غالبا على شحمتها قاله الحافظ

ص٨٧٤ باب السخاب للصبيان تقدم الاقوال فى تفسير السخاب قريبا ومنها ما قاله ابن الاثير انه خيط ينظم فيه خرز تلبسه الصبيان والجوارى والغرض من الترجمة بيان جوازه كما هو ظاهر من حديث الباب وتقدم حديث الباب فى كتاب البيوع واخرجه مسلم ايضا فى الفضائل وكذا النسائى وابن ماجة فى السنة قال العلامة النووى وفى هذا الحديث جواز الباس الصبيان القلائد والسخب ونحوها من الزينة واستحباب تنظيفهم لاسيما عند لقائهم اهل الفضل واستحباب النظافة مطلقا اھ وقد اخرج الامام ابو داؤد من حديث ثوبان قصة يناسب هذا الباب وفيه ان فاطمة رضى الله تعالى عنها حلت الحسين والحسن قلبين من فضة فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم (اى من غزوة)

ولم يدخل فظننت انه انما منعه ان يدخل ما راى فهتكت الستر وفكت القلبين عن الصبيين وقطعته بينهما فانطلقا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهما يبكيان فاخذه منهما وقال يا ثوبان اذهب بهذا الى آل فلان اهل بيت بالمدينة ان هولاء اهل بيتى اكره ان يأكلوا طيباتهم فى حيواتهم الدنيا يا ثوبان اشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج اھ وفى فيض البارى تحت ترجمة الباب ذهب مالك الى جواز الحلى للصبيان ما داموا صبيانا وهذا منه توسيع عظيم لم يذهب اليه احد اھ قلت قال الدردير واما الصغير فيكره لوليه الباسه الحرير والذهب ويجوز له الباسه الفضة هذا هو المعتمد اھ

ص٨٧٤ باب المتشبهين بالنساء والمتشبهات بالرجال اى ذم الفريقين ويدل على ذلك اللعن المذكور فى الخبر قاله الحافظ وقال فى شرح الحديث قال الطبرى المعنى لا يجوز للرجال التشبه بالنساء فى اللباس والزينة التى تختص بالنساء ولا العكس قلت وكذا فى الكلام والمشى واما هيئة اللباس فتختلف باختلاف عادة كل بلد فرب قوم لا يفترق زى نسائهم من رجالهم فى اللبس لكن يمتاز النساء بالاحتجاب والاستتار اھ

ص٨٧٤ باب اخراجهم وفى نسخ الشروح الثلاثة باب اخراج المتشبهين بالنساء من البيوت

ص٨٧٤ باب قص الشارب قد تقدم فى مبدأ كتاب اللباس ان مقصود المصنف بهذا الكتاب ليس هو بيان اللباس خاصة بل المقصود ذكر اللباس وما يناسبه من ابواب الزينة ونحوها فكن منه على ذكر قال العلامة القسطلانى ولما فرغ المصنف من اللباس شرع يذكر ما لا تعلق به من جهة الاشتراك فى الزينة وبدأ بالتراجم المتعلقة بالشعور وما اشبهها اھ وهكذا فى الفتح وزاد وذكر ثانيا التراجم المتعلقة بالتطيب وثالثا المتعلقة بتحسين الصورة ورابعا المتعلقة بالتصاوير لانها قد تكون فى الثياب وختم بما يتعلق بالارتداف وتعلقه بخفى وتعلقه بكتاب الادب الذى يليه ظاهر والله اعلم اھ من الفتح وفيه واصل القص تتبع الاثر وقيده ابن سيدة فى المحكم بالليل والقص ايضا ايراد الخبر تاما على من لم يحضره ويطلق ايضا على قطع شئ من شئ بآلة مخصوصة والمراد به هنا قطع الشعر النابت على الشفة العليا من غير استيصال اھ قال القسطلانى وعند النسائى بلفظ الحلق لكن اكثر الاحاديث بلفظ القص وعند النسائى فى رواية بلفظ تقصير الشارب وفى حديث ابن عمر فى الباب التالى واحفوا الشوارب وفى الباب الذى بعده انهكوا الشوارب وفى مسلم جزوا الشوارب وهى تدل على ان المطلوب المبالغة فى الازالة لان الاحفاء الازالة والاستقصاء والانهاك المبالغة فى الازالة والجز قص الشعر الى ان يبلغ الجلد اھ مختصرا قال الحافظ قال النووى المختار فى قص الشارب انه يقصه حتى يبدو طرف الشفة ولا يحفه من اصله واما رواية احفوا فمعناها ازيلوا ما طال على الشفتين قال ابن دقيق العيد ما ادرى هل نقله عن المذهب او قاله اختيارا لمذهب مالك قال الحافظ صرح فى شرح المهذب بان هذا مذهبنا وقال الطحاوى لم ار عن الشافعى فى ذلك نصا واصحابه الذين رأيناهم كالمزنى والربيع يحفون وما اظنهم اخذوا ذلك الا عنه وكان ابو حنيفة واصحابه يقولون الاحفاء افضل من التقصير ونقل ابن القاسم عن مالك ان احفاء الشارب مثلة وان المراد بالحديث المبالغة فى اخذ الشارب حتى يبدو طرف الشفة وقال اشهب سألت مالكا عمن يحفى شاربه فقال ارى ان يوجع ضربا وقال الاثرم كان احمد يحفى احفاء شديدا ونص على انه اولى من القص اھ واما مذهب الحنفية فقال الحافظ قال الطحاوى الحلق مذهب ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد اھ وفى الدر المختار وفيه (اى المجتبى) حلق الشارب بدعة وقيل سنة اھ قال ابن عابدين قوله وقيل سنة مشى عليه فى الملتقى وعبارة المجتبى بعد ما رمز للطحاوى حلقه سنة ونسبه الى ابى حنيفة وصاحبيه اھ قلت كذا نقل بعض العلماء عن الامام الطحاوى انه قال الحلق مذهب الحنفية واصل عبارة الطحاوى فى معانى الآثار قص الشارب حسن واحفاؤه احسن وافضل وهذا مذهب ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد اھ وقال الطحطاوى قال الطحاوى يستحب احفاء الشوارب ونراه افضل من قصها وفى شرح شرعة الاسلام قال الامام الاحفاء قريب من الحلق واما الحلق فلم يرد بل كرهه بعض العلماء ورآه بدعة اھ فالظاهر ان فى نسبة الحلق الى الطحاوى مسامحة واما الجمع بين تلك الروايات المختلفة ففى فتح الملهم قلت فى القاموس قص الشعر والظفر قطع شئ منهما بالمقص اى المقراض اھ وهذا لا ينافى الاحفاء فان القص اذا بولغ فيه ينتهى الى الاحفاء كما ذكره ابن الهمام فى فتح القدير والاحفاء الشديد قريب من الحلق فيطلق عليه الحلق مبالغة كما ذكره الزبيدى فى شرح الاحياء وعلى هذا الاتحاد الروايات ويمكن ان يحمل حديث القص على ادنى ما تحصل به السنة ومخالفة المجوس وغيرهم وحديث الاحفاء على افضل مراتب السنة واكملها ويراد بالحلق الوارد فى رواية النسائى الاحفاء الشديد كما ذكرنا والله تعالى اعلم اھ وكتب الشيخ قدس سره فى الكوكب فى احفاء الشوارب اقوال حلقها او قصها قليلا بحيث تظهر اطراف الشفة العليا فحسب وقيل بل قصها بالمبالغة ولعل هذا القول الثالث اصح فانه يجمع العمل بالروايتين معا اى رواية القص ورواية الاحفاء اھ

ص٨٧٥ باب تقليم الاظفار وهو تفعيل من القلم وهو القطع والمراد ازالة ما يزيد على ما يلابس رأس الاصبع من الظفر لان الوسخ يجتمع فيه فيستقذر وقد ينتهى الى حد يمنع من وصول الماء الى ما يجب غسله فى الطهارة وقد اخرج البيهقى فى الشعب من طريق قيس بن ابى حازم قال صلى النبى صلى الله عليه وسلم صلوة فاوهم فيها فسئل فقال ما لى لا اوهم ورفغ احدكم بين ظفره وانملته رجاله ثقات مع ارساله والرفغ بضم الراء ويجمع على ارفاغ وهى مغابن الجسد كالابط وكل موضع يجتمع فيه الوسخ والتقدير وسخ رفغ احدكم والمعنى انكم لا تقلمون اظفاركم ثم تحكون بها ارفاغكم فيتعلق بها ما فى الارفاغ من الاوساخ المجتمعة ثم قال الحافظ ولم يثبت فى ترتيب الاصابع عند القص شئ من الاحاديث لكن جزم النووى فى شرح مسلم بانه يستحب البداءة بمسبحة اليمنى ثم بالوسطى ثم البنصر ثم الخنصر ثم الابهام وفى اليسرى بالبداءة بخنصرها ثم بالبنصر الى الابهام ويبدأ فى الرجلين بخنصر اليمنى الى الابهام وفى اليسرى بابهامها الى الخنصر ولم يذكر للاستحباب مستندا وقال ابن دقيق العيد يحتاج من ادعى استحباب تقديم اليد فى القص على الرجل الى دليل فان الاطلاق يأبى ذلك قلت يمكن ان يؤخذ بالقياس على الوضوء والجامع التنظيف وتوجيه البداءة باليمنى لحديث عائشة كان يعجبه التيمن فى طهوره وترجله وفى شانه كله والبداءة بالمسبحة منها لكونها اشرف الاصابع لانها آلة التشهد الى آخر ما ذكر وفى الدر المختار ويستحب قلم اظافيره الا المجاهد فى دار الحرب فيستحب توفير شاربه

واظفاره يوم الجمعة وكونه بعد الصلوة افضل الا اذا اخره اليه تاخيراً فاحشاً فيكره اھ قال الحافظ وقد ذكر في الباب ثلثة احاديث الثالث منها لا تعلق له بالظفر وانما هو مختص بالشارب واللحية فيحتمل ان يكون مراده في هذه الترجمة والتي قبلها تقليم الاظفار وما ذكر معها وقص الشارب وما ذكر معه ويحتمل ان يكون اشار الى ان حديث ابن عمر في الاول وهو في الثالث واحد لكن منهم من طوله ومنهم من اختصره اھ فائده ذكر السيوطي في رسالته نور اللمعة في خصائص الجمعة عدة روايات في فضل تقليم الاظفار يوم الجمعة فارجع

باب اعفاء اللحى

كذا استملاه من الرباعي وهو بمعنى الترك ثم قال عفوا اكثروا وكثرت اموالهم واراد تفسير قوله تعالى في الاعراف حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فاما ان يكون اشار بذلك الى اصل المادة او الى ان لفظ الحديث وهو اعفوا اللحى جار بالمعنيين فعلى الاول يكون بهمزة قطع وعلى الثاني بهمزة وصل وقد حكى ذلك جماعة من الشراح منهم ابن التين قال وبهمزة قطع اكثر اھ من الفتح وقال القسطلاني واللحى بكسر اللام وتضم جمع لحية بالكسر فقط اسم لما ينبت على العارضين والذقن اھ وكتب الشيخ في الكوكب واما اعفاء اللحية فالظاهر من فعله صلى الله عليه وسلم ان الاعفاء مسنون بحيث يخرج من التشبه باليهود والمجوس فحسب اھ وفي هامشه قال الغزالي اختلف السلف فيما طال من اللحية فقيل لا باس ان يقبض عليها ويقص ما تحت القبضة كان ابن عمر يفعله ثم جماعة من التابعين والامر في هذا قريب لان الطول المفرط قد يشعره الخلقة قال النووي والصحيح كراهة الاخذ منها مطلقا وتركها على حالها كيف كانت لحديث اعفوا اللحى واما حديث عمرو بن شعيب بسنده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ياخذ من لحيته فرواه الترمذي باسناد ضعيف لا يحتج به هكذا في البذل وفي الدر المختار لا باس باخذ اطراف اللحية والسنة فيها القبضة قال ابن عابدين كذا ذكره محمد في كتاب الآثار عن الامام قال وبه ناخذ اھ وفي موضع آخر من الدر المختار القدر المسنون هو القبضة وصرح في النهاية بوجوب قطع ما زاد على القبضة ومقتضاه الاثم بتركه الا ان يحمل الوجوب على الثبوت قال ابن عابدين قوله وصرح في النهاية الخ ومثله في المعراج وقد نقله عنها في الفتح واقره قوله الا ان يحمل الخ يؤيده ان ما استدل به صاحب النهاية لا يدل على الوجوب ولذا حذف الزيلعي لفظ يجب وقال وما زاد يقص الى آخر ما قال وبسط الكلام على المسئلة في الاوجز وفيه وفي الشرح الكبير لابن قدامة يستحب اعفاء اللحية لما ذكرنا من الحديث وهل يكره اخذ ما زاد على القبضة فيه وجهان احدهما يكره والثاني لا يكره لما روى البخاري ذلك من فعل ابن عمر اھ الى آخر ما ذكر في الاوجز من النقول ثم قال وعلم مما سبق انهم اختلفوا فيما طال من اللحية على اقوال الاول تركها على حالها ولا ياخذ منها شيئا وهو مختار الشافعية ورجحه النووي وهو احد الوجهين عند الحنابلة والثاني كذلك الا في حج او عمرة فيستحب اخذ شئ منها قال الحافظ هو المنصوص عن الشافعي والثالث يستحب اخذ ما فحش طولها جدا بدون التحديد بالقبضة وهو مختار الامام مالك ورجحه القاضي عياض والرابع يستحب اخذ ما زاد على القبضة وهو مختار الحنفية اھ

باب ما يذكر في الشيب

اي هل يخضب او يترك قاله الحافظ وقال العيني الشيب بياض الراس عن الاصمعي وغيره وقال الجوهري الشيب والمشيب واحد والاشيب المبيض الراس وقال في شرح الحديث اختلف في خضابه صلى الله عليه وسلم فنفاه الاكثر ومنهم انس واثبته بعضهم لحديث ام سلمة وابي عمر انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصبغ بالصفرة وجمع بينهما بان ذلك كان طيبا فظنه من رآه صبغا اھ قال الحافظ بعد ما بسط شيئا من الكلام على هذا الاختلاف وقد انكر احمد انكار انس ان خضب وذكر حديث ابن عمر انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يخضب بالصفرة وهو في الصحيح ووافق مالك انسا في انكار الخضاب وتأول ما ورد في ذلك اھ وقال الشيخ ابن القيم في زاد المعاد فان قيل قد ثبت في الصحيح عن انس رضي الله عنه انه قال لم يختضب النبي صلى الله عليه وسلم قيل قد اجاب احمد بن حنبل عن هذا وقال قد شهد به غير انس على النبي صلى الله عليه وسلم انه خضب وليس من شهد بمنزلة من لم يشهد فاحمد اثبت خضاب النبي صلى الله عليه وسلم ومعه جماعة من المحدثين ومالك انكره اھ قلت هكذا حمل الشراح هذه الترجمة على ان المراد به الخضاب وتركه لكن فيه ان الترجمة الآتية صريح في حكم الخضاب فحينئذ يلزم التكرار فالاوجه عند هذا العبد الضعيف ان المقصود بالترجمة الآتية بيان حكم الخضاب على ما هو صريح مدلول الترجمة واما القصد من هذا الباب فليس الى خصوص الخضاب بل الى ما ورد من الروايات في الشيب من فضله والمنع عن نتفه ونحو ذلك لكن لما لم تكن هذه الروايات على شرط المصنف لم يذكرها في الباب وذكر في الباب ما كان على شرطه كما هو دابه في مثل ذلك ولا يخفى ذلك على من امعن النظر في تراجمه وقد اوضح هذا المرام الامام ابو داؤد في سننه فترجم بترجمتين اثنتين فترجم اولا باب في نتف الشيب ثم ترجم باب في الخضاب وذكر في الثانية ما ذكره البخاري في باب الخضاب الباب الآتي واخرج في الترجمة الاولى حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنتفوا الشيب ما من مسلم يشيب شيبة في الاسلام الا كانت له نورا يوم القيامة ولفظ الترمذي من حديث عمرو بن شعيب ايضاً ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن نتف الشيب وقال انه نور المسلم اھ قال صاحب العون فان قلت فاذا كان حال الشيب كذلك فلم شرع ستره بالخضاب قلنا ذلك لمصلحة اخرى دينية وهو ارغام الاعداء واظهار الجلادة لهم قال ابن العربي وانما نهى عن النتف دون الخضب لان فيه تغيير الخلقة من اصلها بخلاف الخضب فانه لا يغير الخلقة على الناظر اليه اھ قوله وقبض اسرائيل ثلث اصابع من قصة الخ قد اختلط كلام الشراح في شرح هذا المقام وبسط الكلام عليه الشيخ قدس سره في اللامع وكذا في هامشه

باب الخضاب

اي تغيير لون شيب الراس واللحية قاله الحافظ زاد العيني قال الجوهري الخضاب ما يختضب به وقد خضبت الشئ اخضبه خضبا واختضب بالحناء ونحوه وكف خضيب اھ وقال العلامة القسطلاني في شرح قوله "فخالفوهم" اي اصبغوا الشيب لخالفوهم بالصفرة او الحمرة وفي السنن وصححه الترمذي من حديث ابي ذر مرفوعا ان احسن ما غيرتم به الشيب الحناء والكتم وهو يحتمل ان يكون على التعاقب والجمع والكتم بفتح الكاف والفوقية يخرج الصبغ اسود يميل الى الحمرة وصبغ الحناء احمر فالجمع بينهما يخرج الصبغ بين السواد والحمرة واما الصبغ بالاسود البحت فممنوع لما ورد في الحديث من الوعيد عليه واول من خضب

من العرب عبد المطلب واما مطلقا ففرعون لعنه الله تعالى اھ وقال العيني اختلفوا فيما يصبغ به فالجمهور على ان الخضاب بالحمرة والصفرة دون السواد لما روى فيه من الاخبار المشتملة على الوعيد ثم ذكر تلك الروايات وقال وذكر ابن ابي العاصم باسانيد ان حسنا وحسينا رضي الله عنهما كانا يختضبان به اي بالسواد وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه كان يامر بالخضاب بالسواد ويقول هو تسكين للزوجة واهيب للعدو وعن ابن ابي مليكة ان عثمان كان يخضب به وروى ابن وهب عن مالك قال لم اسمع في صبغ الشعر بالسواد نهيا معلوما وغيره احب الي وعن احمد فيه روايتان وعن الشافعية ايضاً روايتان والمشهور انه يكره وقيل يحرم ويتاكد المنع لمن دلس به اھ وبسط الكلام على المسئلة في الاوجز وفيه وفي المحلى يكره عند مالك صبغ الشعر بالسواد من غير تحريم وقال الحافظ في السواد عن احمد كالشافعية روايتان المشهورة يكره وقيل يحرم اھ وقال النووي يحرم خضابه بالسواد على الاصح وقيل يكره تنزيها والمختار التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم اجتنبوا السواد وهذا مذهبنا اھ وفي الدر المختار يكره بالسواد وقيل لا قال ابن عابدين قوله يكره اي لغير الحرب قال في الذخيرة اما الخضاب بالسواد للغزو ليكون اهيب في عين العدو فهو محمود بالاتفاق وان ليزين نفسه للنساء فمكروه وعليه عامة المشائخ وبعضهم جوزه بلا كراهة اھ وفي المحلى وكان يخضب بالسواد عثمان وسعد بن ابي وقاص وعدة جماعة من الصحابة والتابعين ممن كانوا يخضبون بالسواد ثم قال وممن كرهه تحريما احتج بما في مسلم عن جابر في قصة ابي قحافة من قوله صلى الله عليه وسلم اجتنبوا السواد الى آخر ما بسط في الاوجز قلت وهذا الخلاف انما هو في الخضاب بالسواد واما الخضاب مطلقا فقال الحافظ وقد اختلف في الخضب وتركه فخضب ابو بكر وعمر وغيرهما كما تقدم وترك الخضاب علي وابي بن كعب وانس وجماعة الى ان قال ولكن الخضاب مطلقا اولى لان فيه امتثال الامر في مخالفة اهل الكتاب وفيه صيانة للشعر عن تعلق الغبار وغيره به الا ان كان من عادة اهل البلد ترك الصبغ وان الذي ينفرد بدونهم بذلك يصير في مقام الشهرة فالترك في حقه اولى اھ وفي الاوجز قال النووي قال القاضي اختلف السلف من الصحابة والتابعين في الخضاب فقال بعضهم ترك الخضاب افضل وروا حديثا من النبي صلى الله عليه وسلم في النهي عن تغيير الشيب ولانه صلى الله عليه وسلم لم يغير شيبه وقال آخرون الخضاب افضل وخضب جماعة من الصحابة والتابعين اھ وفي الدر المختار يستحب للرجل خضاب شعره ولحيته ولو في غير حرب في الاصح اھ وقال الحافظ في الفتح ونقل عن احمد انه يجب وعنه يجب ولو مرة وعنه لا احب لاحد ترك الخضب ويتشبه باهل الكتاب لكن حكى الموفق عنه الاستحباب فقط فقال ويستحب خضاب الشعر بغير سواد قال احمد اني لارى الشيخ المخضوب فافرح به اھ وقال النووي مذهبنا استحباب خضاب الشيب للرجل والمرأة بصفرة او حمرة اھ وقال الامام مالك في الموطا وترك الصبغ كله واسع ان شاء الله وليس للناس فيه ضيق قال الزرقاني خلافا لمن قال الصبغ بغير السواد سنة اھ

باب الجعد

هو صفة الشعر يقال شعر جعد بفتح الجيم وسكون المهملة وبكسرها قاله الحافظ وزاد العيني وهو خلاف البسط اھ والظاهر عند هذا العبد الضعيف في الغرض من الترجمة على ما يستفاد من مجموع احاديث الباب ان شدة الجعودة ليست بمحمودة فينبغي ازالته بالامتشاط وغيره وقليله محمود لا يزال

باب التلبيد

هو جمع الشعر في الراس بما يلزق بعضه ببعض كالخطمي والصمغ لئلا يتشعث ويقمل في الاحرام وقد تقدم بسطه في الحج قلت ولما كان التلبيد مما يصنع عادة وقت الاحرام ولذا فسروه بانه جعل المحرم في رأسه شيئاً من الصمغ كما تقدم وجه العيني ذكره ههنا فقال وجه ايراد هذا الباب ههنا من حيث ان الابواب الستة التي قبل هذا الباب كلها في احوال الشعر وتلبيد الشعر ايضا من جملتها اھ قوله من ضفر فليحلق ولا تشبهوا بالتلبيد قال الحافظ حكى ابن بطال انه بفتح اوله والاصل لا تتشبهوا فحذف احدى التائين قال ويجوز ضم اوله وكسر الموحدة والاول اظهر ثم ذكر الحافظ في معنى الحديث احتمالين فارجع اليه لو شئت وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله من ضفر فليحلق الخ الظاهر ان الامر للاستحباب ومعنى العبارة ان النبي صلى الله عليه وسلم لبد راسه وحلق فكان الادب للملبد الحلق وكذلك هو ادب لمن تشبه بالملبد بالتضفير ثم حث على اختيار الاعلى بترك الادنى فقال لا تشبهوا بالتلبيد بان تضفروا بل حصلوا عين التلبيد ثم اورد ابن عمر تائيد القول ابيه الى رأيته صلى الله عليه وسلم ملبدا وقيل في معنى العبارة ان مفاد كلام عمر النهي عن التلبيد وما يشبهه وهو التضفير غير انه لم يذكرهما جميعا للعلم بحال الاصل بذكر الشبه فاذا كان التشبه بالتلبيد ممنوعا كان عين التلبيد اولى بالمنع والنهي مع ذلك تنزيهه وادب وعلى هذا فكلام ابنه مسوق للرد عليه حيث اثبت سنية التلبيد فيكون التضفير ندبا ايضا لشبهه به لا منهيا عنه وما ذكرناه في معنى العبارة اولى اھ قلت ما افاده الشيخ قدس سره اوضح واجود مما في الشروح وذكر حاصله وحاصل كلام الشراح في هامش اللامع واما قوله من لبد فليحلق فسنأتي خلافيته تقدمت في باب من لبد راسه عند الاحرام فليحلق من كتاب الحج وكذا تقدم في باب من اهل ملبدا اقوال الائمة في حكم التلبيد عند الاحرام واما حكم التلبيد في غير الاحرام فلم ار من تعرض لذكر الخلاف فيه

باب الفرق

بفتح الفاء وسكون الراء اي فرق شعر الراس وهو قسمته في المفرق وهو وسط الراس يقال فرق شعره فرقا بالسكون واصله من الفرق بين الشيئين والمفرق مكان انقسام الشعر من الجبين الى دارة وسط الراس قاله الحافظ ثم قال في شرح الحديث قوله ثم فرق بعد في رواية معمر ثم امر بالفرق ففرق وكان الفرق آخر الامرين ومما يشبه الفرق والسدل صبغ الشعر وتركه كما تقدم ومنها صوم عاشوراء ثم امر بنوع مخالفة لهم فيه بصوم يوم قبله او بعده ومنها استقبال القبلة الى آخر ما ذكر قال عياض الفرق سنة لانه الذي استقر عليه الحال والذي يظهر ان ذلك وقع بوحي اھ قال القسطلاني وروي ان الصحابة رضي الله عنهم كان منهم من يفرق ومنهم من كان يسدل ولم يعب بعضهم على بعض وصح انه صلى الله عليه وسلم كانت له لمة فان انفرقت فرقها وان لا تركها قال النووي الصحيح جواز الفرق والسدل اھ

باب الذوائب

جمع ذؤابة والاصل ذآئب فابدلت الهمزة واوا والذؤابة ما يتدلى من شعر الراس والغرض من حديث الباب ههنا قوله فاخذ بذوابتي فان فيه تقريره صلى الله عليه وسلم على اتخاذ الذوابة وفيه دفع لرواية من فسر القزع بالذوابة كما ساذكره في الباب الذي يليه اھ من الفتح قلت وسياتي في الباب الآتي من كلام الحافظ ان

من الذوائب بعضها من الماذون اتخاذها وبعضها ممنوع وفي الفيض الذوائب الشعر الذي سواه بالمشط والضفائر جمع ضفيرة وهي الشعر المنسوجة عرضا وفي عالمگیریه انها مكروهة قلت يجب تاويله بما اذا كانت كذوائب المتصوفة اليوم والا فهي ثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم ايضا كما عند الترمذي وقال ايضا يكره للرجل ان يجعل اشعاره ضفائر فان قسمها بدون ضفر جاز كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في فتح مكة اهـ

ص۸۷۷ باب القزع بفتح القاف والزاي ثم المهملة جمع قزعة وهي القطعة من السحاب وسمي شعر الرأس اذا حلق بعضه وترك بعضه قزعا تشبيها بالسحاب المتفرق قال النووي الاصح ان القزع ما فسره به نافع وهو حلق بعض رأس الصبي مطلقا ومنهم من قال هو حلق مواضع متفرقة منه والصحيح الاول لانه تفسير الراوي وهو غير مخالف للظاهر فوجب العمل به قلت الا ان تخصيصه بالصبي ليس قيدا قال النووي اجمعوا على كراهيته اذا كان في مواضع متفرقة الا للمداواة ونحوها وهي كراهة تنزيه ولا فرق بين الرجل والمرأة الى ان قال الحافظ واما ما اخرجه ابو داؤد عن ابن عمر قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن القزع وهو ان يحلق رأس الصبي ويتخذ له ذوابة فما اعرف الذي فسر القزع بذلك فقد اخرج ابو داؤد عقب هذا من حديث انس كانت لي ذوابة فقالت امي لا اجزها فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمدها ويأخذها ويمكن الجمع بان الذوابة الجائز اتخاذها ما يفرد من الشعر فيرسل ويجمع ما عداها بالضفر وغيره والتي تمنع ان يحلق الرأس كله ويترك ما في وسطه فيتخذ ذوابة وقد صرح الخطابي بان هذا مما يدخل في معنى القزع والله اعلم اهـ كله من الفتح

ص۸۷۷ باب تطييب المرأة زوجها بيديها قال الحافظ كان فقه هذه الترجمة من جهة الاشارة الى الحديث الوارد في الفرق بين طيب الرجل والمرأة وان طيب الرجل ما ظهر ريحه وخفي لونه والمرأة بالعكس فلو كان ثابتا لامتنعت المرأة من تطييب زوجها بطيبه لما يعلق بيديها وبدنها منه حالة تطييبها له وكان يكفيه ان يطيب نفسه فاستدل المصنف بحديث عائشة المطابق للترجمة والحديث الذي اشار اليه اخرجه الترمذي من حديث عمران بن حصين و اذا كان الخبر ثابتا فالجمع بينه وبين حديث الباب ان لها مندوحة ان تغسل اثره اذا ارادت الخروج لان منعها خاص بحالة الخروج اهـ

ص۸۷۸ باب الطيب في الرأس واللحية اي هذا باب في بيان مشروعية الطيب الذي يستعمل في الرأس واللحية اهـ من العيني

ص۸۷۸ باب الامتشاط هو افتعال من المشط بفتح الميم وهو تسريح الشعر بالمشط اهـ وقال القسطلاني تبعا للعيني اي باب استحباب الامتشاط اهـ واما مطابقة الحديث بالترجمة فقال القسطلاني في قوله يحك رأسه بالمدرى بكسر الميم وفتح الراء بينهما دال مهملة ساكنة مقصور عود ندخله المرأة في رأسها لتضم بعض شعرها الى بعض او هو المشط الى آخر ما ذكر من الاقوال فعلى القول الاول تكون المطابقة بطريق المقايسة واختاره الشيخ قدس سره في اللامع كما سيأتي وعلى القول الثاني فالمطابقة ظاهرة واختاره العيني اذ قال مطابقة الحديث بالترجمة ظاهر من حيث ان المدرى هو المشط عند البعض وقال ابن بطال المدرى بالكسر عند العرب المشط قال امرؤ القيس "يضل المدارى في مثنى ومرسل" ذكره ابو حاتم عن الاصمعي وابو عبيد قال المدارى الامشاط اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع اثبات الترجمة بالرواية المورودة فيه مقايسة فان المدرى كالمشط غير ان اسنان المشط وافرهم متقاربة اهـ وذكر في هامشه ما يويد كلام الشيخ رحـ

ص۸۷۸ باب ترجيل الحائض زوجها اي تسريحها شعره ذكر فيها حديث عائشة وسبق في باب غسل الحائض رأس زوجها وترجيله من كتاب الحيض۔

ص۸۷۸ باب الترجل اختلفت النسخ ههنا في لفظ الترجمة ففي نسخة الفتح باب الترجيل والتيمن فيه وفي نسخة العيني باب الترجيل والتيمن بحذف لفظ فيه وفي نسخة القسطلاني باب الترجيل قال العلامة العيني اي بيان استحبابه وهو تسريح شعر اللحية والرأس ودهنه واستحباب التيمن في كل شئ وفي بعض النسخ باب الترجل وفي التفعل من المبالغة ما ليس في التفعيل ...... والترجل لنفسه والترجيل لغيره اهـ قال الحافظ والتيمن في الترجل ان يبدأ بالجانب الايمن وان يفعله باليمنى قال ابن بطال ما شرح الترجيل بما تقدم من كلام العيني وهو من النظافة وقد ندب الشرع اليها قال الله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد واما حديث النهي عن الترجل الا غبا فالمراد به ترك المبالغة في الترفه

ص۸۷۸ باب ما يذكر في المسك قد تقدم التعريف بالمسك في كتاب الذبائح حيث ترجم له باب المسك قاله الحافظ ووجه ايراد هذا الباب ههنا من جهة ان استعمال المسك وهو من اطيب الطيب نوع من الزينة

ص۸۷۸ باب ما يستحب من الطيب قال العلامة العيني اي في بيان ما يستحب استعمال اطيب ما يوجد من الطيب ولا يستعمل الادنى مع وجود الاعلى الا عند الضرورة اهـ وزاد الحافظ ويحتمل ان يشير الى التفرقة بين الرجال والنساء في التطيب كما تقدمت الاشارة اليه قريبا ثم قال والغرض من حديث الباب هنا ان المراد باطيب الطيب المسك وقد ورد ذلك صريحا اخرجه مالك من حديث ابي سعيد رفعه قال المسك اطيب الطيب وهو عند مسلم ايضا اهـ

ص۸۷۸ باب من لم يرد الطيب كانه اشار الى ان النهي عن رده ليس على التحريم وقد ورد ذلك في بعض طرق حديث الباب وغيره كذا في الفتح وهكذا افاد العيني وسكت عن بيان الغرض القسطلاني قلت ووجه الاشارة الى ما قاله الحافظ ان التبويب بلفظ من يشعر الى التخفيف والتوسع في ذلك بخلاف ما لو ترجم بلفظ باب لا يرد الطيب كما لا يخفى

ص۸۷۸ باب الذريرة بمعجمة وراءين بوزن عظيمة وهي نوع من الطيب مركب قال الداؤدي يجمع مفرداته ثم تسحق وتنخل ثم تذر في الشعر والطوق فلذلك سميت ذريرة وعلى هذا كل طيب مركب ذريرة لكن الذريرة نوع من الطيب مخصوص يعرفه اهل الحجاز وغيرهم وجزم غير واحد منهم النووي بانه فتات قصب طيب يجاء به من الهند اهـ

ص۸۷۸ باب المتفلجات للحسن اي في بيان ذم النساء المتفلجات لاجل الحسن والمتفلجات جمع متفلجة وهي التي تطلب الفلج او تصنعه والفلج انفراج ما بين الثنيتين والتفلج ان يفرج بين المتلاصقين بالمبرد ونحوه وهو مختص عادة بالثنايا والرباعيات ويستحسن من المرأة فربما صنعته المرأة التي تكون اسنانها متلاصقة لتصير متفلجة وقد تفعله الكبيرة توهم انها صغيرة لان الصغيرة غالبا تكون مفلجة جديدة السن ويذهب ذلك في الكبر وتحديد الاسنان يسمى الوشر بالراء وقد ثبت النهي عنه ايضا في بعض طرق حديث ابن مسعود ومن حديث غيره وفي السنن وغيرها اهـ فورد النهي عن ذلك لما فيه من تغيير الخلقة الاصلية اهـ من الفتح بزيادة من العيني

ص۸۷۸ باب الوصل في الشعر كذا في النسخ الهندية والعيني والقسطلاني وفي نسخة الفتح باب وصل الشعر قال العلامة العيني اي في بيان ذم وصل الشعر يعني الزيادة فيه بشعر آخر اهـ وقال الحافظ في شرح الترجمة اي الزيادة فيه من غيره ثم قال تحت حديث الباب وهذا الحديث حجة للجمهور في منع وصل الشعر بشئ آخر سواء كان شعرا ام لا ويؤيده حديث جابر زجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تصل المرأة بشعرها شيئا اخرجه مسلم اهـ وتعقبه العلامة العيني اذ قال هذا الذي قاله غير مستقيم لان الحديث الذي اشار اليه الذي هو حديث معاوية لا يدل على المنع مطلقا لانه مقيد لوصل الشعر بالشعر فكيف يجعله حجة للجمهور فانظر الى هذا التصرف العجيب اهـ قلت وهذا الايراد من العلامة العيني ليس بصحيح فان حديث الباب حديث معاوية مروي بعدة طرق بالفاظ مختلفة بزيادة ونقصان اخرجه بهذه الطرق الامام مسلم في صحيحه اشار الى بعضها الحافظ ايضا وفي طريق من تلك الطرق وجاء رجل بعصا على رأسها خرقة قال معاوية الا وهذا الزور قال قتادة يعني ما تكثر به النساء اشعارهن من الخرق فمجموع طرق الحديث يدل لا محالة على ما قاله الحافظ ثم المسئلة خلافية شهيرة بسط الكلام عليها في الاوجز وكتب الشيخ قدس سره في اللامع في كتاب النكاح قوله "انه قد لعن الموصلات" لا يقال لو كان النهي مقيدا بما اذا كان الوصل بشعر الانسان لما اورده النبي صلى الله عليه وسلم مطلقا لانا نقول النهي عنه بصورة الاطلاق سد للباب ويمكن ان يكون السوال عن شعر الانسان فقط فلذلك اطلق الجواب اهـ وفي هامشه وهذا مبني على مذهب الحنفية والجمهور من ان المراد النهي عن وصل الشعر بالشعر وبه جزم الامام ابو داؤد في سننه اذ قال قال ابو داؤد وتفسير الواصلة التي تصل الشعر بشعر النساء وبه جزم الامام محمد في موطاه اذ ترجم على حديث معاوية باب المرأة تصل شعرها بشعر غيرها ثم قال بعد ذكر حديث معاوية وبهذا نأخذ ولا بأس بالوصل في الرأس اذا كان صوفا فاما الشعر من شعور الناس فلا ينبغي وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا اهـ وبهذا قال الامام احمد كما في سنن ابي داؤد كان احمد يقول القرامل ليس به بأس اهـ قال الحافظ القرامل جمع قرمل بفتح القاف وسكون الراء نبات طويل الفروع لين والمراد به هنا خيوط من حرير او صوف يعمل ضفائر تصل به المرأة شعرها اهـ قلت وبما ذكره الامام محمد من مذهب الحنفية جزم صاحب الدر المختار اذ قال ووصل الشعر بشعر الآدمي حرام سواء كان شعرها او شعر غيرها اهـ قال ابن عابدين لكن في التاتار خانية واذا وصلت المرأة شعر غيرها بشعرها فهو مكروه وانما الرخصة في غير شعر بني آدم الى آخر ما ذكر وذكر العلامة النووي في شرح مسلم تفصيلا عند الشافعية في هذه المسئلة وحاصله ان الوصل بشعر الآدمي حرام مطلقا وان كان بشعر غير الآدمي فان كان شعرا نجسا كشعر الميتة فهو حرام ايضا وان كان بشعر طاهر فان لم يكن لها زوج او سيد فهو ايضا حرام وان كان لها زوج او سيد فثلاثة اوجه احدها بالجواز والثاني الحرمة والاصح عندهم ان فعلته باذن السيد او الزوج فهو جائز والا فحرام ثم قال النووي وقال القاضي عياض اختلف العلماء في المسئلة فقال مالك والطبري وكثيرون او الاكثرون الوصل ممنوع بكل شئ سواء وصلته بشعر او صوف او خرق واحتجوا بحديث جابر وقال بعضهم يجوز جميع ذلك وهو مروي عن عائشة ولا يصح عنها بل الصحيح عنها كقول الجمهور اهـ

ص۸۷۹ باب المتنمصات جمع متنمصة وحكى ابن الجوزي متنمصة بتقديم الميم على النون وهو مقلوب والمتنمصة التي تطلب النماص والنامصة التي تفعله والنماص ازالة شعر الوجه بالمنقاش ويسمى المنقاش منماصا لذلك ويقال ان النماص يختص بازالة شعر الحاجبين لترفيعها او تسويتهما قال ابو داؤد في السنن النامصة التي تنقش الحاجب حتى ترقه قال الطبري لا يجوز للمرأة تغيير شئ من خلقتها التي خلقها الله تعالى عليها بزيادة او نقص التماس الحسن لا للزوج ولا لغيره كمن تكون مقرونة الحاجبين فتزيل ما بينهما توهم البلج او عكسه ومن تكون لها سن زائدة فتقلعها او طويلة فتقطع منها او لحية او شارب او عنفقة فتزيلها بالنتف وكل ذلك داخل في النهي وقال النووي يستثنى من النماص ما اذا نبت للمرأة لحية او شارب او عنفقة فلا يحرم عليها ازالتها بل يستحب اهـ مختصرا من الفتح قال ابن عابدين وفي تبيين المحارم ازالة الشعر من الوجه حرام الا اذا نبت للمرأة لحية او شوارب فلا تحرم ازالته بل تستحب اهـ

ص۸۷۹ باب الموصولة اي ذم المرأة الموصولة قاله العيني والقسطلاني في قوله يعني لعن النبي صلى الله عليه وسلم في تراجم شيخ المشائخ قال في فتح الباري لم يتجه لي هذا التفسير الا ان كان المراد لعن الله تعالى على لسان نبيه قلت توجيه هذا التفسير والله اعلم ان قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الواشمة الى آخره يحتمل معنيين احدهما ان يكون خبرا عن الله تعالى انه لعن كذا وكذا وثانيهما انه دعاء منه صلى الله عليه وسلم على من فعل ذلك فالتفسير نفس المعنى الاخير اهـ قلت وسياق النسخ المصرية سوى نسخة الحافظ قال النبي صلى الله عليه وسلم الواشمة والموتشمة والواصلة والمستوصلة يعني لعن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا السياق واضح لا يرد عليه ما اورده الحافظ ومعناه ظاهر ذلك ان الراوي لم يتذكر لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فذكره بلفظ يعني كما هو مطرد في مثل تلك المواضع ويمشي ما قال الحافظ في النسخة التي فيها لفظ لعن الله في صدر الحديث

ص۸۷۹ باب الواشمة اي ذم المرأة التي تشم والوشم ان يغرز في العضو بحو ابرة فاذا سال الدم حشاه بنحو نورة فيخضر وقد يكون في اليد وغيرها وقد يفعل نقشا وقد يجعل دوائر وقد يكتب اسم المحبوب اهـ من القسطلاني

ص۸۷۹ باب المستوشمة اي ذم المرأة الطالبة للوشم المفعول بها قاله القسطلاني ثم قال في شرح الحديث وسبب لعن المذكورات انهن فعلن تغيير لخلق الله وتزويرا وتدليس وخداع ولو رخص فيه لاتخذه الناس وسيلة الى انواع الفساد ولعله قد يدخل في معناه صنعة الكيمياء فان من تعاطاها انما يروم ان يلحق الصنعة بالخلقة

وكذلك كل مصنوع يشبه بمطبوع وهو باب عظيم من الفساد حكاه في الكوكب اهـ وفي هامش اللامع ومما ينبغي ان يتدبر ان الامام البخاري لم يترجم للواصلة كما ترجم للواشمة والمستوشمة وايضا ادخل الباب الاجنبي باب المتنمصات بين الوصل والموصولة ولم يتعرض لذلك احد من الشراح وللتوجيه مساغ اهـ ويمكن ان يجاب عن الايراد الاول انه ترجم لما يتعلق بالوصل ترجمتين احداهما بلفظ الموصولة والثانية في حق الواصلة وهو الترجمة الاولى وانما عبر بلفظ الوصل دون الواصلة اعتبار المادة الكلمة للتفنن واما الجواب عن ادخال الباب الاجنبي ان النمص خلاف الوصل وضده فذكره بجنبها لتناسب الضدين -

ص٨٨ باب التصاوير جمع تصوير بمعنى الصورة والمراد بيان حكمها من جهة مباشرة صنعتها ثم من جهة استعمالها واتخاذها قال الخطابي والصورة التي لا تدخل الملائكة البيت الذي هي فيه ما يحرم اقتناؤه وهو ما يكون من الصور التي فيها الروح مما لم يقطع راسه او لم يمتهن على ما سياتي تقريره في باب ما وطئ من التصاوير بعد بابين واغرب ابن حبان فادعى ان هذا الحكم خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم قال وهو نظير الحديث الآخر لا تصحب الملائكة رفقة فيها جرس قال فانه محمول على رفقة فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال الحافظ وقد استشكل كون الملائكة لا تدخل المكان الذي فيه التصاوير مع قوله سبحانه وتعالى عند ذكر سليمان عليه السلام يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل والجواب ان ذلك كان جائزا في تلك الشريعة ويحتمل ان يقال ان التماثيل كانت على صورة النقوش لغير ذوات الارواح اهـ

ص٨٨ باب عذاب المصورين يوم القيامة اي الذين يصنعون الصور وقد استشكل كون المصور اشد الناس عذابا مع قوله تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فانه يقتضي ان يكون المصور اشد عذابا من آل فرعون ثم بسط الحافظ في الجواب عنه فارجع اليه لو شئت

ص٨٨ باب نقض الصور بضم المهملة وفتح الواو جمع صورة وحكي سكون الواو في الجمع ايضا كذا في الفتح وقال العيني تحت الحديث الاول مطابقة للترجمة ظاهرة وقوله فيه تصاليب قال الكرماني اي التصاوير كالصليب يقال ثوب مصلب اي عليه نقش كالصليب الذي للنصارى وقال بعضهم التصاليب جمع صليب كانهم سموا ما كانت فيه صورة الصليب تصليبا تسمية بالمصدر قلت على ما ذكره يكون التصاليب جمع تصليب لا جمع صليب اهـ

ص٨٨ باب ما وطئ من التصاوير اي هل يرخص فيه ووطئ بضم الواو مبني للمجهول اي صار يداس عليه ويمتهن قاله الحافظ وفي الفيض تحت ترجمة الباب وحاصله كون التصاوير ممتهنة واعلم ان فعل التصوير حرام مطلقا اي تصوير الحيوان سواء كانت صغيرة او كبيرة مجسمة او مسطحة ممتهنة او موقرة وانما الكلام في نفس التصوير اي الصورة فيعلم من الكبيري شرح المنية ان الصغيرة هي التي لا تبدو للناظر اعضاؤها والا فهي كبيرة اهـ قوله فيه تماثيل الخ قال الحافظ استدل بهذا الحديث على جواز اتخاذ الصور اذا كانت لا ظل لها وهي مع ذلك مما يوطأ ويداس او يمتهن بالاستعمال كالمخاد والوسائد قال النووي وبه قول جمهور العلماء من الصحابة والتابعين وهو قول الثوري ومالك وابي حنيفة والشافعي ولا فرق في ذلك بين ما له ظل وما لا ظل له فان كان معلقا على حائط او ملبوسا او عمامة او نحو ذلك مما لا يعد ممتهنا فهو حرام قلت وفيما نقله مواخذات ثم بسطها فارجع اليه لو شئت قوله فجعلناه وسادتين الخ قال صاحب فيض الباري ولم تتنقح المسئلة من هذا اللفظ ايضا لان صدر الحديث يدل على ان الاباحة لاجل الهتك وآخره يدل على ان الاباحة لكونها ممتهنة لانه لا دليل في جعلها وسادتين على انشقاق تلك التصاوير ايضا اهـ

ص٨٨ باب من كره القعود على الصور اي ولو كانت مما توطأ قاله الحافظ وقال تحت حديث الباب وظاهر حديثي عائشة هذا والذي قبله التعارض لان الذي قبله يدل على انه صلى الله عليه وسلم استعمل الستر الذي فيه الصورة بعد ان قطع وعملت منه الوسادة وهذا يدل على انه لم يستعمله اصلا وقد اشار المصنف الى الجمع بينهما لانه لا يلزم من جواز اتخاذ ما يوطأ من الصور جواز القعود على الصورة فيجوز ان يكون استعمل من الوسادة ما لا صورة فيه ويجوز ان يكون رأى التفرقة بين القعود والاتكاء وهو بعيد ويحتمل ايضا ان يجمع بين الحديثين بانها لما قطعت الستر وقع القطع في وسط الصورة مثلا فخرجت عن هيئتها فلهذا صار يرتفق بها اهـ وقال القسطلاني قال العيني لا تعارض بين الحديثين اصلا لان حديث الباب وحديث مسلم المذكور فيه فجعلته مرفقتين فكان يرتفق بهما في البيت حديث واحد لكن البخاري لم يذكر هذه الزيادة والله اعلم اهـ كذا حكى القسطلاني عن العيني ولم يتعقبه بشيء لكن التعارض بين الحديثين ظاهر كما لا يخفى وقد اشار البخاري الى الجمع بينهما بهاتين الترجمتين كما تقدم وما اشار اليه العلامة العيني من الزيادة في رواية مسلم فلا يدفع التعارض فان الوارد فيها لفظ مرفقتين وفرق بين المرفقة والنمرقة والا وقع التعارض بين اول الحديث وآخره وقال العلامة السندي وقد اجيب بان الواقعة متحدة ولا يخفى انه يقوي التعارض ويوجب ان احدى الروايتين باطلة واطال العلامة السندي الكلام في بيان الجواب عنه وذكر في هامش اللامع ايضا فارجع اليه لو اشتقت وبسط صاحب الفيض الكلام على هاتين الترجمتين ايضا في الفرق بينهما وبيان الغرض منهما فذكر عدة وجوه محتملة فارجع اليه لو شئت التفصيل

ص٨٨ باب كراهية الصلوة في التصاوير اي في الثياب المصورة ووجه انتزاع الترجمة من الحديث ان الصور اذا كانت تلهي المصلي وهي مقابلة فكذا تلهيه وهو لابسها بل حالة اللبس اشد ويحتمل ان تكون في بمعنى الى فتحصل المطابقة وهو اللائق بمراده فان في المسئلة خلافا فنقل عن الحنفية انه لا تكره الصلوة الى جهة فيها صورة اذا كانت صغيرة او مقطوعة الراس اهـ من الفتح وفي الدر المختار في ذكر مكروهات الصلوة ولبس ثوب فيه تماثيل ذي روح وان يكون فوق راسه او بين يديه او بحذائه يمنة او يسرة او محل سجوده تمثال ولو في وسادة منصوبة لا مفروشة واختلف فيما اذا كان التمثال خلفه والاظهر الكراهة ولا يكره لو كانت تحت قدميه او محل جلوسه لانها مهانة اهـ

ص٨٨ باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة تقدم البحث في المراد بالصورة في باب التصاوير قال القرطبي في المفهم انما لم تدخل الملائكة البيت الذي فيه الصورة لان متخذها قد تشبه بالكفار لانهم يتخذون الصور في بيوتهم ويعظمونها فكرهت الملائكة ذلك فلم تدخل بيته هجرا له لذلك اهـ من الفتح.

ص٨٨ باب من لم يدخل بيتا فيه صورة قال الرافعي وفي دخول البيت الذي فيه الصورة وجهان قال الاكثر يكره قال ابو محمد يحرم فلو كانت الصورة في ممر الدار لا داخل الدار كما في ظاهر الحمام او دهليزها لا يمتنع الدخول قال وكان السبب فيه ان الصورة في الممر ممتهنة وفي المجلس مكرمة اهـ من الفتح وفي الاوجز قال الموفق اما دخول منزل فيه صورة فليس بمحرم وانما ابيح ترك الدعوة لاجله عقوبة للداعي باسقاط حرمته لايجاده المنكر في داره ولا يجب على من رآه في منزل الداعي الخروج في ظاهر كلام احمد وهذا مذهب مالك فانه كان يكرهها تنزها ولا يراها محرمة وقال اكثر اصحاب الشافعي اذا كانت الصور على الستور او ما ليس بموطوءة لم يجز له الدخول لان الملائكة لا تدخله ولانه لو لم يكن محرما لما جاز ترك الدعوة الواجبة من اجله ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة فرأى فيها صورة ابراهيم واسماعيل يستقسمان الحديث رواه ابو داؤد وكون الملائكة لا تدخله لا يوجب تحريم دخوله علينا اهـ مختصرا وقال الزيلعي على الكنز ومن دعي الى وليمة وكان هناك لعب وغناء قبل ان يحضرها فلا يحضرها لانه لا يلزمه اجابة الدعوة اذا كان هناك منكر وقال علي رضي الله عنه صنعت طعاما فدعوت رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء فرأى في البيت تصاوير فرجع اهـ -

ص٨٨ باب من لعن المصور اي فهو جائز كما في حديث الباب -

ص٨٨ باب (بغير ترجمة) هكذا في النسخة الهندية بغير ترجمة وفي نسخ الشروح الثلاثة باب من صور صورة كلف يوم القيامة ان ينفخ فيها الروح وليس بنافخ قال الحافظ كذا ترجم بلفظ الحديث ووقع عند النسفي باب بغير ترجمة وثبتت الترجمة عند الاكثر وسقط الباب والترجمة من رواية الاسماعيلي وعلى ذلك جرى ابن بطال ونقل عن المهلب توجيه ادخال حديث الباب في الباب الذي قبله فقال اللعن في اللغة الابعاد من رحمة الله تعالى ومن كلف ان ينفخ الروح وليس بنافخ فقد ابعد من الرحمة اهـ قلت وهذا التوجيه الذي حكاه الحافظ مبني على النسخة التي سقط فيها الباب والترجمة كلاهما واما على النسخة التي بايدينا فالاوجه عندي ان يقال ان هذا الباب كالفصل لما قبله واشار المصنف بذلك الباب الى نوع آخر من الوعيد غير اللعنة وقال الحافظ بعد حديث الباب وقد استشكل هذا الوعيد في حق المسلم فان وعيد القاتل عمدا ينقطع عند اهل السنة مع ورود تخليده بحمل التخليد على مدة مديدة وهذا الوعيد اشد منه لانه مغيا بما لا يمكن وهو نفخ الروح فلا يصح ان يحمل على ان المراد انه يعذب زمانا طويلا ثم يتخلص والجواب انه يتعين تاويل الحديث على ان المراد به الزجر الشديد بالوعيد بعقاب الكافر ليكون ابلغ في الارتداع وظاهره غير مراد وهذا في حق العاصي بذلك واما من فعله مستحلا فلا اشكال فيه اهـ

ص٨٨ باب الارتداف على الدابة اي اركاب راكب الدابة خلفه غيره وقد كنت استشكلت ادخال هذه التراجم في كتاب اللباس ثم ظهر لي ان وجهه ان الذي يرتدف لا يامن من السقوط فينكشف فاشار الى ان احتمال السقوط لا يمنع من الارتداف اذ الاصل عدمه فيتحفظ المرتدف اذا ارتدف من السقوط واذا سقط فليبادر الى الستر وتلقيت فهم ذلك من حديث انس في قصة صفية الآتي في باب ارداف المراة خلف الرجل وقال الكرماني الغرض الجلوس على لباس الدابة وان تعدد اشخاص الراكبين عليها والتصريح بلفظ القطيفة في الحديث الثاني مشعر بذلك اهـ وتعقب العلامة العيني على كلام الحافظ حسب عادته فارجع اليه لو شئت وقال القسطلاني ولم يظهر لي وجه دخول هذا الباب وما بعده بكتاب اللباس لكن قال في الكواكب فذكر ما تقدم عن الكرماني في كلام الحافظ ثم قال كذا قال فليتامل اهـ قلت والاوجه عند هذا العبد الضعيف انه قد تقدم ان المصنف رحمه الله ذكر عدة ابواب في كتاب اللباس مما يتعلق بالزينة كما تقدم في مبدء هذا الكتاب ولما كانت هذه الابواب على الظاهر مما يخالف الزينة فذكرها بعد ذكر ابواب الزينة استطرادا فان الضد اقرب خطورا بالبال مع ضده والله اعلم -

ص٨٨ باب الثلثة على الدابة هذه الترجمة جزء من اجزاء الترجمة التي سبقت في كتاب الحج وهو باب استقبال الحاج القادمين والثلاثة على الدابة وتقدم هناك استطرادا وههنا ذكره المصنف قصدا واستقلالا واراد بذلك اثبات جواز ركوب الثلاثة على الدابة خلافا لما ورد من النهي عن ذلك عند الطبراني والطبري كما تقدمت الاشارة الى بعض تلك الروايات في كتاب الحج في الباب المذكور قال العلامة القسطلاني واما الاحاديث المذكور فيها النهي عن ذلك فتكلم في سندها ولئن سلمنا الاحتجاج بها فيجمع بان ما ورد فيه النهي محمول على ما اذا كانت الدابة غير مطيقة قال النووي مذهبنا ومذهب العلماء كافة جواز ركوب ثلاثة على الدابة اذا كانت مطيقة وقال الدميري افاد الحافظ ابن منده ان الذين اردفهم النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون نفسا ولم يذكر منهم عقبة بن عامر الجهني ولم يذكر احد من علماء الحديث والسير ان النبي صلى الله عليه وسلم اردفه اهـ

ص٨٨ باب حمل صاحب الدابة غيره بين يديه وقال بعضهم هو عامر الشعبي فيما اخرجه ابن ابي شيبة عنه قاله القسطلاني -

ص٨٨ باب (بغير ترجمة) هكذا في النسخة الهندية بغير ترجمة وفي نسخ الشروح الثلاثة باب ارداف الرجل خلف الرجل قال العلامة العيني ووقع في كتاب ابن بطال باب بلا ترجمة اهـ

ص٨٨ باب ارداف المرأة خلف الرجل كذا في النسخة الهندية والعيني والقسطلاني وفي نسخة الحاشية وكذا في نسخة الفتح بزيادة "ذا محرم"

ص٨٨ باب الاستلقاء ووضع الرجل على الاخرى وجه دخول هذه الترجمة في كتاب اللباس من جهة ان الذي يفعل ذلك لا يامن من الانكشاف لا سيما والاستلقاء يستدعي النوم والنائم لا يتحفظ فكانه اشار الى ان من فعل ذلك ينبغي له ان يتحفظ لئلا ينكشف وكانه لم يثبت عنده النهي عن ذلك وهو فيما اخرجه مسلم من حديث جابر رفعه لا يستلقين احدكم ثم يضع احدى رجليه على الاخرى او ثبت لكنه رآه منسوخا وسياتي شرحه مستوفى في كتاب الاستيذان ان شاء الله تعالى اهـ من الفتح قلت وقد ترجم المصنف هناك ايضا بباب الاستلقاء وسياتي

الكلام عليه هناك فى دفع التكرار ولا يخفى عليك انه قد تقدم ايضا فى ابواب المساجد باب الاستلقاء فى المسجد وتقدم هناك الجمع بين الروايات المختلفة الواردة فى ذلك وقال العلامة القسطلانى ودلالة الاستلقاء المترجم له من الحديث من جهة ان رفع احدى الرجلين على الاخرى لا يتاتى الا عند الاستلقاء اه وتعقب عليه السندى وبسطه فارجع اليه لو شئت ثم البراعة فى قوله الاستلقاء لانه هيئة الميت وايضا فى قوله وضع الرجل على الرجل انه ذكر قوله تعالى والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق ۔

كتاب الادب

الادب استعمال مايحمد قولا وفعلا وعبر بعضهم عنه بانه الاخذ بمكارم الاخلاق وقيل الوقوف مع المستحسنات وقيل هو تعظيم من فوقك والرفق بمن دونك قاله الحافظ وقال العلامة العينى يقال ادب الرجل يادب اذا كان اديبا كما يقال كرم يكرم اذا كان كريما والادب ماخوذ من المادبة وهو طعام يتخذ ثم يدعى الناس اليه فكان الادب مايدعى كل احد اليه الى آخر مابسط وفى فيض البارى قال صاحب المغرب ان الادب اسم لكل رياضة محمودة يتخرج بها الرجل الى كل فضيلة من الفضائل وترجمته فى الهندية "تميز" ويقال للفن المخصوص الادب لانه كان فى زمن سلاطين الاسلام وسيلة الى حسن التقرير والتحرير وكتابة الفرامين الى غير ذلك من الملكات الحسنة مما لا بد لحضار مجالسهم اه

ص۸۸۲ باب قول ووصينا الانسان بوالديه كذا فى النسخة الهندية وفى نسخ الشروح الثلاثة باب البر والصلة وقول الله سبحانه وتعالى الخ قال الحافظ ووقع فى اول الادب المفرد للبخارى باب ماجاء فى قول الله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا وكتاب الادب المفرد يشتمل على احاديث زائدة على ما فى الصحيح وفيه قليل من الآثار الموقوفة وهو كثير الفائدة اه

ص۸۸۲ باب من احق الناس بحسن الصحبة قال الحافظ الصحبة والصحابة مصدران بمعنى وهو المصاحبة ثم قال فى شرح الحديث قال ابن بطال مقتضاه ان يكون للام ثلاثة امثال ما للاب من البر قال وكان ذلك لصعوبة الحمل ثم الوضع ثم الرضاع فهذه تنفرد به الام ثم تشارك الاب فى التربية وقال القرطبى المراد ان الام تستحق على الولد الحظ الاوفر فى البر وتقدم فى ذلك على حق الاب عند المزاحمة وقال عياض وذهب الجمهور الى ان الام تفضل فى البر على الاب وقيل يكون برهما سواء والصواب الاول قلت الى الثانى ذهب بعض الشافعية لكن نقل الحارث المحاسبى الاجماع على تفضيل الام فى البر وفيه نظر الى آخر ما قال فى الترتيب بين الاقرباء وقال ابوبكر الجصاص فى احكام القرآن فى تفسير قوله تعالى ولا تقل لهما اف الآية الى ترجيح حق الام على الاب حيث قال وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه عظم حق الام على الاب ثم ذكر حديث ابى هريرة حديث الباب وفى شرح الاحياء قال بعض العلماء ينبغى ان يكون للام ثلثة امثال ما للاب لانه صلى الله عليه وسلم كرر الام ثلاث مرات وذكر الاب فى المرة الرابعة فقط وقيل للام ثلثا البر وللاب الثلث ووجه الحديث الذى ذكر فيه حق الام مرتين والاب مرة وروى هذا عن الليث بن سعد اه مختصرا قال العلامة العينى وحديث ابى هريرة يدل على ان طاعة الام مقدمة وهو حجة على من خالفه اه ونسب الشيخ فى الكوكب قوله من ابر الخ وجه ذكر الام ترجيحها على الاب فى احكام البر والصلة واما الاطاعة ففيها تقديم للاب كالتعظيم اه قلت وبه صرح فى كراهية العالمگيرية وهكذا قال صاحب الفيض

ص۸۸۲ باب لا يجاهد الا باذن الابوين تقدم الكلام عليه فى كتاب الجهاد فانه قد ترجم هناك بباب الجهاد باذن الابوين ومناسبة بالكتابين ظاهرة

ص۸۸۲ باب لا يسب الرجل والديه وفى نسخ الشروح الثلثة والديه بالتثنية قال الحافظ اى ولا احدهما اى لا يتسبب الى ذلك قال ابن بطال وحديث الباب اصل فى سد الذرائع ويؤخذ منه ان من آل فعله الى محرم يحرم عليه ذلك الفعل وان لم يقصد الى مايحرم والاصل فى هذا الحديث قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله الآية اه من الفتح ۔

ص۸۸۲ باب اجابة دعاء من بر والديه ذكر فيه قصة الثلاثة الذى انطبق عليهم فم الغار حتى ذكروا اعمالهم الصالحة ففرج عنهم وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الاجارة قاله الحافظ

ص۸۸۲ باب عقوق الوالدين من الكبائر الخ العقوق بضم العين المهملة مشتق من العق وهو القطع والمراد به صدور ما يتاذى به الوالد من ولده من قول او فعل الا فى شرك او معصية مالم يتعنت الوالد وضبطه ابن عطية بوجوب طاعتهما فى المباحات فعلا وتركا واستحبابها فى المندوبات وفروض الكفاية كذلك الى آخر ما ذكره الحافظ

ص۸۸۲ باب صلة الوالد المشرك من جهة ولده المؤمن قاله القسطلانى وقال الحافظ ذكر فيه حديث اسماء بنت ابى بكر اتتنى امى وهى راغبة وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الهبة وتقدم بيان الاختلاف فى قوله راغبة هل هى بالميم او الموحدة اه

ص۸۸۲ باب صلة المرأة امها ولها زوج قال القسطلانى مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة اذا قلنا ان الضمير فى ولها راجع الى المرأة اذ اسماء كانت زوجة للزبير وقتئذ وهو ولها وان قلنا انه راجع الى الام فذلك باعتبار ان يراد بلفظ ابيها زوج ام اسماء ومثل هذا المجاز شائع وكونه كالاب لاسماء ظاهر قاله فى الكواكب وقال ابن بطال فى الحديث من الفقه انه صلى الله عليه وسلم اباح لاسماء ان تصل امها ولم يشترط فى ذلك مشاورة زوجها وان للمرأة ان تتصرف فى مالها دون اذن زوجها اه قلت والمسئلة خلافية تقدم الكلام عليها فى كتاب الهبة فى باب هبة المرأة لغير زوجها والاوجه عندى ان الامام البخارى اشار بهذه الترجمة الى جواز ذلك كما هو مذهب الجمهور خلافا لما يتوهم مما ذكره الامام ابوداؤد فى باب عطية المرأة بغير اذن زوجها عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجوز لامرأة امر فى مالها اذا ملك زوجها عصمتها قال الشيخ فى البذل قال الخطابى عند اكثر العلماء هذا على

معنى حسن العشرة واستطابة نفس الزوج بذلك ثم ذكر خلاف مالك فى المسئلة كذا فى هامش اللامع

ص۸۸۳ باب صلة الاخ المشرك بالاضافة الى المفعول وطى ذكر الفاعل اى صلة المسلم لاخيه المشرك ذكر فى الباب حديث ابن عمر رأى عمر حلة سيراء تباع الحديث وقد تقدم فى كتاب الهبة اه من القسطلانى بزيادة

ص۸۸۳ باب فضل صلة الرحم بفتح الراء وكسر الحاء المهملة يطلق على الاقارب وهم من بينه وبين الآخر نسب سواء كان يرثه ام لا سواء كان ذا محرم ام لا وقيل هم المحارم فقط والاول هو المرجح لان الثانى يستلزم خروج اولاد الاعمام واولاد الاخوان من ذوى الارحام وليس كذلك اه من الفتح

ص۸۸۳ باب اثم القاطع اى قاطع الرحم وللمصنف فى الادب المفرد من حديث ابى هريرة رفعه ان اعمال بنى آدم تعرض كل عشية خميس ليلة جمعة فلا يقبل عمل قاطع رحم وللطبرانى من حديث ابن مسعود ان ابواب السماء مغلقة دون قاطع الرحم وغير ذلك من الروايات ذكرها الحافظ ۔

ص۸۸۳ باب من بسط فى الرزق لصلة الرحم اى لاجل صلة رحمه ثم قال الحافظ فى شرح الحديث وعند احمد بسند رجاله ثقات عن عائشة مرفوعا صلة الرحم وحسن الجوار وحسن الخلق يعمران الديار ويزيدان فى الاعمار ونحو ذلك من الروايات ذكرها الحافظ فى الفتح وقد تقدم فى البيوع باب من احب البسط فى الرزق واخرج المصنف هناك ثانى حديثى الباب حديث انس بن مالك

ص۸۸۳ باب من وصل وصله الله اى من وصل رحمه وصله الله يعنى يعطف عليه بفضله اما فى عاجل دنياه او آجل آخرته والعرب تقول اذا تفضل رجل على رجل آخر بمال او وهبه هبة وصل فلان فلانا كذا قاله العلامة العينى وذكر المصنف فيه ثلاثة احاديث قال الحافظ وفى الاحاديث الثلثة تعظيم امر الرحم وان صلتها مندوب مرغب فيه وان قطعها من الكبائر لورود الوعيد الشديد فيه اه من الفتح

ص۸۸۳ باب تبل الرحم ببلالها قال صاحب الفيض وهذه محاورة يراد بها صلة الرحم وترجمته بالهندية سينچنا اه قال العلامة العينى يبل على بناء المعلوم وفاعله محذوف تقديره يبل الشخص المكلف والرحم منصوب على انه مفعول يبل ويجوز ان يكون يبل على صيغة المجهول مسندا الى الرحم المرفوع به والبلال بكسر الموحدة وكل ما يبل به الحلق من الماء واللبن يسمى بلالا وقد يجمع البلة بالكسر وهى النداوة على بلال وقال الخطابى البلال مصدر بللت الرحم ابلها بلالا وبلالا بالكسر والفتح اذا نديتها بآلة اه

ص۸۸۳ باب ليس الواصل بالمكافئ قال الحافظ قال شيخنا فى شرح الترمذى المراد بالواصل فى هذا الحديث الكامل فان فى المكافاة نوع صلة بخلاف من اذا وصله قريبه لم يكافئه فان فيه قطعا باعراضه عن ذلك وهو من قبيل ليس الشديد بالصرعة وليس الغنى عن كثرة العرض انتهى واقول لا يلزم من نفى الواصل ثبوت القطع فهم ثلاث درجات مواصل ومكافئ وقاطع فالواصل من يتفضل ولا يتفضل عليه والمكافئ الذى لا يزيد فى الاعطاء على ما ياخذ والقاطع الذى يتفضل عليه ولا يتفضل وكما تقع المكافاة بالصلة من الجانبين كذلك تقع بالمقاطعة من الجانبين فمن بدأ حينئذ فهو الواصل فان جوزى سمى من جازاه مكافئا والله تعالى اعلم اه

ص۸۸۳ باب من وصل رحمه فى الشرك ثم اسلم اى هل يكون له فى ذلك ثواب وانما لم يجزم بالحكم لوجود الاختلاف فى ذلك وتقدم البحث فى ذلك فى كتاب الايمان فى الكلام على حديث ابى سعيد الخدرى اذا اسلم العبد فحسن اسلامه اه من الفتح قلت وترجم الامام البخارى هناك بباب حسن اسلام المرء وتقدم الكلام على المسئلة هناك يعنى هل الكافر يثاب على حسناته اذا اسلم وايضا قد ترجم المصنف فى كتاب الزكوٰة بباب من تصدق فى الشرك ثم اسلم واخرج فيه حديث حكيم ابن حزام المذكور فى هذا الباب ۔

ص۸۸۳ باب من ترك صبية غيره حتى تلعب به اى ببعض جسده قوله او قبلها او مازحها قال ابن التين ليس فى الخبر المذكور فى الباب للتقبيل ذكر فيحتمل ان يكون لما لم يمنعها عن مس جسده صار كالتقبيل والى ذلك اشار ابن بطال والذى يظهر لى ان ذكر المزح بعد التقبيل من العام بعد الخاص وان الممازحة بالقول والفعل مع الصغيرة انما يقصد به التانيس والتقبيل من جملة ذلك اه من الفتح واورد العلامة العينى على قول الحافظ من العام بعد الخاص بانه ليس كذلك لان كل واحد من التقبيل والمزاح معنى خاص وليس بينهما عموم وخصوص اه وحكى القسطلانى قول ابن التين المتقدم فى كلام الحافظ ثم قال كذا قال فليتأمل اه والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان الباب الآتى من قبيل باب فى باب كما هو معروف من اصول التراجم فلا ايراد ولا حاجة الى الجواب

ص۸۸۳ باب رحمة الولد وتقبيله ومعانقته لعل المصنف اشار الى ان القبلة والمعانقة وغيرهما رحمة ورد على من انكره من المتكبرين كما يستفاد من قول الاقرع بن حابس قال ابن بطال يجوز تقبيل الولد الصغير فى كل عضو منه وكذا الكبير عند اكثر العلماء مالم يكن عورة وتقدم فى مناقب فاطمة عليها السلام انه صلى الله عليه وسلم كان يقبلها وكذا كان ابوبكر يقبل ابنته عائشة قاله الحافظ وقال ايضا فى شرح حديث ابى هريرة وفى جواب النبى صلى الله عليه وسلم للاقرع اشارة الى ان تقبيل الولد وغيره من الاهل المحارم وغيرهم من الاجانب انما يكون للشفقة والرحمة لا للذة والشهوة وكذا الضم والشم والمعانقة اه من الفتح وحكى القارى فى المرقاة عن النووى قبلة الوالد خد الولد واجبا وقبلة غيره من الاطراف وقبلة غير الولد من اولاد الاصدقاء سنة اه فتأمل والذى ذكره العلامة النووى فى شرح مسلم تحت حديث انس بن مالك ما رأيت احدا كان ارحم بالعيال من رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه فضيلة رحمة العيال والاطفال وتقبيلهم اه ۔

ص۸۸۳ باب (بغير ترجمة) كذا فى النسخة الهندية وفى نسخ الشروح باب جعل الله الرحمة فى مائة جزء قال الحافظ هكذا ترجم ببعض الحديث وفى رواية النسفى باب من الرحمة وللاسماعيلى باب بغير ترجمة اه وفى فيض البارى قوله فمن ذلك الجزء يتراحم الخلق وفيه رائحة من وحدة الوجود لانه يدل على ان تلك الرحمة عينها جعلت بين العباد مع انها كانت جزأ من اجزا

رحمة الرب فما كان للرب جل مجده صارت للعباد وبعينها وهل الوحدة المذكورة ممكنة اولا فالوجه انها ممكنة الا ان الغلو فيها غلو وقد انكرها الشيخ المجدد السرهندي فى مكتوباته وفى العبقات ان بطاقة وجدت من تحت وسادة حضرت الشيخ المجدد فوجد فيها مكتوبا ان آخر من كشف على هو ان وحدة الوجود حق قلت وفيه احتمال بعد مالم يثبت من جهة صاحب الشرع وكيف ماكان ليست المسئلة مما نصلح ان تدخل فى العقائد اه

ص۸۸۸ باب قتل الولد خشية ان ياكل معه قال الحافظ ووقع لابى ذر عن المستملى والكشميهنى باب اى الذنب اعظم وعند النسفى باب الرحمة اه

ص۸۸۸ باب وضع الصبى فى الحجر شفقة وتعطفا عليه والحجر بفتح الحاء المهملة وكسرها وسكون الجيم قال القسطلانى قال الحافظ ويستفاد من الحديث الرفق بالاطفال والصبر على مايحدث منهم وعدم مواخذتهم لعدم تكليفهم اه

ص۸۸۸ باب وضع الصبى على الفخذ هذه الترجمة اخص من التى قبلها قاله الحافظ وقال القسطلانى تحت حديث الباب واستشكل بان اسامة اسن من الحسن بكثير لانه صلى الله عليه وسلم امره على جيش عند وفاته الشريفة وكان عمره فيما قيل عشرين سنة حينئذ وكان سن الحسن اذ ذاك ثمان سنين واجيب باحتمال ان يكون اقعد اسامة على فخذه لنحو مرض اصابه فنظر بنفسه الشريفة لمزيد محبته له وجاء الحسن فاقعده على الاخر او ان اقعادهما ليس فى وقت واحد او عبر به عن اقعاده بحذاء فخذه لينظر فى درمنه بقوله فيقعدنى على فخذه مبالغة فى شدة قربه منه اه

ص۸۸۸ باب حسن العهد من الايمان قال ابو عبيد العهد هنا رعاية الحرمة وقال عياض هو الاحتفاظ بالشئ والملازمة له وقال الراغب حفظ الشئ ومراعاته حالا بعد حال الى آخر مابسط الحافظ وقال القسطلانى فان قلت ما وجه المطابقة بين الحديث والترجمة اجيب بان لفظ الترجمة ورد فى حديث عائشة عند الحاكم والبيهقى فى الشعب قالت جاءت عجوز الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال كيف انتم كيف حالكم كيف كنتم بعدنا قالت بخير بابى انت وامى يارسول الله فلما خرجت قلت يارسول الله تقبل على هذه العجوز هذا الاقبال فقال يا عائشة انها كانت تاتينا زمان خديجة وان حسن العهد من الايمان فاكتفى البخارى بالاشارة على عادته تشحيذا للاذهان تغمده الله تعالى بالرحمة والرضوان اه وهكذا فى الفتح

ص۸۸۸ باب فضل من يعول يتيما اى يربيه وينفق عليه كذا فى الفتح قوله انا وكافل اليتيم فى الجنة هكذا الخ قال العلامة السندى كانه كناية عن زيادة قرب لكافل اليتيم اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من بعض الوجوه والا فمعلوم ان درجته صلى الله عليه وسلم ارفع والله تعالى اعلم اه

ص۸۸۸ باب الساعى على الارملة بفتح الميم التى لا زوج لها سواء تزوجت قبل ذلك ام لا او هى التى فارقها زوجها غنية كانت او فقيرة وقال ابن قتيبة سميت بذلك لما ... لها من الارمال وهو الفقر وذهاب الزاد بفقد الزوج اه قال الحافظ قوله باب الساعى على الارملة الخ اى فى مصالحها ذكر فيه حديث ابى هريرة موصولا وحديث صفوان بن سليم ... وقد تقدم شرحه فى كتاب النفقات قاله الحافظ۔

ص۸۸۸ باب الساعى على المسكين قال العلامة العينى اى فضل الساعى على المسكين اى الكاسب لاجل المسكين والقائم بمصلحته اه

ص۸۸۸ باب رحمة الناس والبهائم اى صدور الرحمة من الشخص لغيره وكانه اشار الى حديث ابن مسعود رفعه قال لن تؤمنوا حتى ترحموا قالوا كلنا رحيم يارسول الله قال انه ليس برحمة احدكم صاحبه ولكنها رحمة الناس رحمة العامة اخرجه الطبرانى ورجاله ثقات اه من الفتح

ص۸۸۹ باب الوصاية بالجار هكذا فى النسخ الهندية وفى نسخ الشروح الثلاثة الوصاءة بالهمزة بدل الياء قال القسطلانى وفى نسخة كتاب يعنى بدل باب وفى نسخة كتاب البر والصلة والوصاءة بفتح الواو والصاد المهملة المخففة بعدها همزة ممدودة لغة فى الوصية وكذا الوصاية بابدال الهمزة ياء اه

ص۸۸۹ باب اثم من لايامن جاره بوائقه ... بائقة وهى الداهية الشئ المهلك والامر الشديد الذى يوافى بغتة اه من الفتح

ص۸۸۹ باب لاتحقرن جارة لجارتها يعنى لاتمنع الجارة عن اعطاء شئ حقير لجارتها لاجل قلته قاله العينى۔

ص۸۸۹ باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذى جاره المراد به الايمان الكامل وخصه بالله واليوم الآخر اشارة الى المبدا والمعاد اى من آمن بالله الذى خلقه وآمن بانه سيجازيه بعمله فليفعل الخصال المذكورات اه من الفتح۔

ص۸۸۹ باب حق الجوار فى قرب الابواب قال الحافظ قوله اقربهما اى اشدهما قربا قيل الحكمة فيه ان الاقرب يرى مايدخل بيت جاره من هدية وغيرها فيتشوف لها بخلاف الابعد وان الاقرب اسرع اجابة لما يقع لجاره من المهمات ولاسيما فى اوقات الغفلة واختلف فى حد الجوار فجاء عن على رضى الله عنه من سمع النداء فهو جار وقيل من صلى معك صلوة الصبح فى المسجد فهو جار وعن عائشة حد الجوار اربعون دارا من كل جانب وعن الاوزاعى مثله اه وتقدم التبويب فى الشفعة بباب اى الجوار اقرب

ص۸۹۰ باب كل معروف صدقة اورد فيه حديث جابر رضى الله عنه بهذا اللفظ وقد اخرج مسلم من حديث حذيفة وقد اخرجه الدارقطنى والحاكم مثله وزاد فى آخره وما انفق الرجل على اهله كتب له به صدقة وما وقى به امرء عرضه فهو صدقة اه من الفتح

ص۸۹۰ باب طيب الكلام اصل الطيب ماتستلذه الحواس ويختلف باختلاف متعلقه قال ابن بطال طيب الكلام من جليل عمل البر لقوله تعالى ادفع بالتى هى احسن والدفع قد يكون بالقول كما يكون بالفعل اه من الفتح

ص۸۹۰ باب الرفق فى الامر كله الرفق بكسر الراء هو لين الجانب بالقول والفعل والاخذ بالاسهل وهو ضد العنف قاله الحافظ۔

ص۸۹۰ باب تعاون المومنين بعضهم بعضا قال الحافظ بجر بعضهم على البدل ويجوز الضم قال ابن بطال والمعاونة فى امور الآخرة وكذا فى الامور المباحة من الدنيا مندوب اليها وقد ثبت حديث ابى هريرة والله فى عون العبد مادام العبد فى عون اخيه قال الحافظ ووقع فى حديث عن ابن عباس سنده ضعيف رفعه من سعى لاخيه المسلم فى حاجة قضيت له او لم تقض غفر له اه

ص۸۹۱ باب من يشفع شفاعة حسنة الآية وقد عقب المصنف الحديث المذكور قبله بهذه الترجمة اشارة الى ان الاجر على الشفاعة ليس على العموم بل مخصوص بما تجوز فيه الشفاعة وهى الشفاعة الحسنة وضابطها ما اذن فيه الشرع دون مالم ياذن فيه كما دلت عليه الآية وقد اخرج الطبرى بسند صحيح عن مجاهد قال هى فى شفاعة الناس بعضهم لبعض وقيل الشفاعة الحسنة الدعاء للمومن والسيئة الدعاء عليه اه مختصرا من الفتح

ص۸۹۱ باب لم يكن النبى صلى الله عليه وسلم فاحشا ولا متفحشا الفحش كل ما خرج عن مقداره حتى يستقبح ويدخل فى القول والفعل والصفة يقال طويل فاحش الطول اذا افرط فى طوله لكن استعماله فى القول اكثر والمتفحش بالتشديد اى الذى يتعمد ذلك ويكثر منه ويتكلفه اه

ص۸۹۱ باب حسن الخلق والسخاء ومايكره من البخل جمع فى هذه الترجمة بين هذه الامور الثلاثة لان السخاء من جملة محاسن الاخلاق بل هو من معظمها والبخل ضده ثم بسط الحافظ الكلام فى تحقيق معنى الحسن والخلق والسخاء والبخل ثم قال واشار بقوله وما يكره من البخل الى ان بعض مايجوز اطلاق اسم البخل عليه قد لا يكون مذموما اه من الفتح

ص۸۹۲ باب كيف يكون الرجل فى اهله ذكر فيه حديث عائشة كان فى مهنة اهله وقد تقدم شرحه فى ابواب صلاة الجماعة من كتاب الصلوة والمهنة بكسر الميم وبفتحها وانكر الاصمعى الكسر وفسرها هناك بخدمة اهله وبينت ان التفسير من قول الراوى وقد وقع فى حديث آخر لعائشة اخرجه احمد وابن سعد وصححه ابن حبان من رواية هشام بن عروة عن ابيه قلت لعائشة ماكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع فى بيته قالت يخيط ثوبه ويخصف نعله ويعمل مايعمل الرجال فى بيوتهم ولاحمد من حديث عائشة يخصف نعله ويخيط ثوبه ويرقع دلوه وفى رواية عنها ايضا بلفظ ماكان الابشرا من البشر كان يفلى ثوبه ويحلب شاته ويخدم نفسه واخرجه الترمذى فى الشمائل وفى رواية عند ابن سعد كان الين الناس واكرم الناس وكان رجلا من رجالكم الا انه كان بساما قال ابن بطال من اخلاق الانبياء التواضع والبعد عن التنعم وامتهان النفس ليستن بهم ولئلا يخلدوا الى الرفاهية المذمومة وقد اشير الى ذمها بقوله تعالى وذرنى والمكذبين اولى النعمة ومهلهم قليلا اه من الفتح۔

ص۸۹۲ باب المقة من الله اى ابتداؤها من الله والمقة بكسر الميم وتخفيف القاف هى المحبة وقد ومق يمق والاصل الومق والهاء فيه عوض عن الواو كعدة ووعد وزنة ووزن وهذه الترجمة لفظ زيادة وقعت فى نحو حديث الباب فى بعض طرقه لكنها على غير شرط البخارى فاشار اليها فى الترجمة كعادته اخرجه احمد والطبرانى وابن ابى شيبة عن ابى امامة مرفوعا قال المقة من الله والصيت من السماء فاذا احب الله عبدا الحديث وللبزار عن ابى هريرة رفعه مامن عبد الا وله صيت فى السماء فان كان حسنا وضع فى الارض وان كان سيئا وضع فى الارض والصيت بكسر الصاد المهملة وسكون التحتانية اصله الصوت كالريح من الروح والمراد به الذكر الجميل وربما قيل لضده لكن بقيد اه من الفتح وقال صاحب الفيض المقة المحبة والجار والمجرور بعده فاعل له صرح الاشمونى ان الجار والمجرور بعد المصدر يصلح فاعلا ومفعولا اه

ص۸۹۲ باب الحب فى الله اى فى ذات الله من غير ان يشوبه رياء او هوى قاله العينى والقسطلانى۔

ص۸۹۲ باب قول الله يا ايها الذين آمنوا لايسخر قوم من قوم الآية قال العينى المناسبة بين الحديث والآية الكريمة هى ان ضحك الرجل مما يخرج من الانفس فيه معنى الاستهزاء والسخرية ثم قال وتمام هذا الحديث على ثلاث قصص القصة الاولى قصة عقر الناقة والثانية قصة النهى عن الضحك مما يخرج من الانسان والثالثة قصة النهى عن جلد المرأة واخرج البخارى فى تفسير سورة الشمس وضحاها الثلاثة عن موسى بن اسماعيل واخرج فى احاديث الانبياء عليهم السلام من قصة الاولى واخرج هنا بالقصة الثانية والثالثة واخرج فى النكاح القصة الثالثة اه

ص۸۹۳ باب ماينهى عن السباب واللعن قال العلامة العينى السباب بكسر السين المهملة يحتمل ان يكون من باب المفاعلة وان يكون بمعنى السب اى الشتم وهو التكلم فى شان الانسان بما يعيبه واللعن هو التبعيد عن رحمة الله عزوجل اه قوله لايرمى رجل رجلا بالفسوق ولا يرميه بالكفر الا ارتدت عليه الخ قال صاحب الفيض ذهب الغزالى من الشافعية والسرخسى من الحنفية الى ان من رمى اخاه بكلمة الكفر فقد كفر هو بنفسه حقيقة وفى الدر المختار انه لا يوجب كفرا اذا قالها سبا نعم ان قالها جادا فكما قال الغزالى والسرخسى اه ثم بسط الكلام فى شرح الحديث

ص۸۹۳ باب مايجوز من ذكر الناس نحو قولهم الطويل والقصير الخ هذه الترجمة معقودة لبيان حكم الالقاب ومالا يعجب الرجل ان يوصف به مما هو فيه وحاصله ان اللقب ان كان مما يعجب الملقب ولا اطراء فيه مما يدخل فى نهى الشرع فهو جائز او مستحب وان كان مما لايعجبه فهو حرام او مكروه الا ان تعين طريقا الى التعريف به حيث يشتهر به ولايتميز عن غيره الا بذكره ومن ثم اكثر الرواة من ذكر الاعمش والاعرج ونحوهما وعارم وغندر وغيرهم والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لما سلم فى ركعتين من صلوة الظهر فقال اكما يقول ذو اليدين وقد اورده المصنف فى الباب ولم يذكر هذه الزيادة والى ماذهب اليه البخارى من التفصيل فى ذلك ذهب الجمهور وشذ قوم فشددوا حتى نقل عن الحسن البصرى انه كان يقول اخاف ان يكون قولنا حميد الطويل غيبة وكان البخارى لمح بذلك حيث ذكر قصة ذى اليدين وفيها وفى القوم رجل فى يديه طول قال ابن المنير اشار البخارى الى ان ذكر مثل هذا ان كان للبيان والتمييز فهو جائز وان كان للتنقيص فهو لم يجز اه من الفتح

ص۸۹۴ باب الغيبة وقول الله تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا الخ قال الحافظ هكذا اكتفى بذكر الآية المصرحة بالنهى عن الغيبة ولم يذكر حكمها كما ذكر حكم النميمة بعد بابين حيث جزم بان النميمة من الكبائر وقد اختلف فى حد الغيبة وفى حكمها فاما حدها فقال الراغب هى ان يذكر الانسان عيب غيره من غير محوج الى ذكر ذلك وقال ابن الاثير فى النهاية الغيبة

ان تذكر الانسان فى غيبته بسوء وان كان فيه وقال النووى فى الاذكار تبعا للغزالى ذكر المرء بما يكرهه سواء كان ذلك فى بدن الشخص او دينه او دنياه او نفسه او خلقه او خلقه او ماله او والده او ولده او زوجه او خادمه او ثوبه او حركته او طلاقته او عبوسته او غير ذلك مما يتعلق به سواء ذكرته باللفظ او بالاشارة والرمز قال النووى وممن يستعمل التعريض فى ذلك كثير من الفقهاء فى التصانيف وغيرها كقولهم قال بعض من يدعى العلم او بعض من ينسب الى الصلاح او نحو ذلك مما يفهم السامع المراد به وكل ذلك من الغيبة وتمسك من قال انها لا يشترط فيها غيبة الشخص بالحديث المشهور الذى اخرجه مسلم واصحاب السنن عن ابى هريرة رفعه فيه ذكرك اخاك بما يكرهه فلم يقيد ذلك بغيبة الشخص فدل على ان لا فرق بين ان يقول ذلك فى غيبته او فى حضوره والارجح اختصاصها بالغيبة مراعاة لاشتقاقها وبذلك جزم اهل اللغة ثم بسط الحافظ الكلام فى حكم الغيبة ونقل الاجماع على انها من الكبائر وقيل من الصغائر وتعقب هذا القول ثم قال ذكر المصنف فى الباب حديث ابن عباس وليس فيه ذكر الغيبة بل فيه يمشى بالنميمة قال ابن التين انما ترجم بالغيبة وذكر النميمة لان الجامع بينهما ذكر ما يكرهه المقول فيه بظهر الغيب اه من الفتح وقال ابن عابدين بحثا على تعريف الغيبة قوله حال كونه غائبا هذا القيد ماخوذ من مفهومها اللغوى ولم يذكر فى الحديث والظاهر انه لو ذكره فى وجهه فهو سب وشتم وهو حرام ايضا بالاولى لانه ابلغ فى الايذاء من حال الغيبة اه وقال ايضا اعلم ان الغيبة حرام بنص الكتاب العزيز وشبه المغتاب باكل لحم اخيه ميتا اذ هو اقبح من الاجنبى ومن الحى فكما يحرم لحمه يحرم عرضه قال صلى الله عليه وسلم كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه رواه مسلم وغيره ولا تحل الا عند الضرورة بقدرها كهذه المواضع (اى التى ذكرت فى الدر المختار كما سياتى) وفى تنبيه الغافلين للفقيه ابى الليث الغيبة على اربعة اوجه فى وجه هى كفر بان قيل له لا تغتب فيقول ليس هذا غيبة لانى صادق فيه فقد استحل ما حرم بالادلة القطعية وهو كفر الى ان قال وفى وجه هى مباح وهو ان يغتاب معلنا بفسقه او صاحب بدعة وان اغتاب الفاسق ليحذره الناس يثاب عليه لانه من النهى عن المنكر اه اقول والاباحة لا تنافى الوجوب فى بعض المواضع الآتية اه وفى الدر المختار وكذا الاثم عليه لو ذكر مساوى اخيه على وجه الاهتمام لا يكون غيبة انما الغيبة ان يذكر على وجه الغضب يريد السب اه قال ابن عابدين قوله لا يكون غيبة لانه لو بلغه لا يكرهه لانه مهتم له متحزن ومتحسر عليه لكن بشرط ان يكون صادقا فى اهتمامه والا كان مغتابا منافقا مرائيا مزكيا لنفسه لانه شتم اخاه المسلم واظهر خلاف ما اخفى واشعر الناس انه يكره هذا الامر لنفسه ولغيره وانه من اهل الصلاح حيث لم يات بصريح الغيبة وانما اتى بها فى معرض الاهتمام فقد جمع انواعا من القبائح نسئل الله تعالى العصمة آه وقال صاحب الفيض بعد تعريف الغيبة ذكر الشامى فيها المستثنيات وملخصها يرجع عندى الى كلمة واحدة وهى ان الغيبة هى التى كانت لتبريد الصدر والتلذذ بها وجعلها شغلا اما اذا كان بصدد ذكر حوادث الايام وحروبها فذكر فيه اشياء لا يكون من الغيبة المحظورة شر الورى بمساوى الناس مشتغل مثل الذباب يرعى موضع العلل اه وسياتى ترجمة المصنف يقول ما يجوز من اغتياب اهل الفساد وقال الحافظ قال العلماء تباح الغيبة فى كل غرض صحيح شرعا حيث يتعين طريقا الى الوصول اليها بها كالتظلم والاستعانة على تغيير المنكر والاستفتاء والمحاكمة والتحذير من الشر ويدخل فيه تجريح الرواة والشهود وممن تجوز غيبتهم من يتجاهر بالفسق او الظلم او البدعة اه

ص۸۹۴ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم خير دور الانصار وكان فيه تعريضا لغيرهم وبذلك يدخل هذا الباب فى هذا الكتاب او يقال ان الخير فيهم لاجل اهتمامهم ومراعاتهم الآداب وبهذا يزول الاشكال وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع تحت الترجمة ظاهره ازدراء بالآخرين فكان مظنة عدم الجواز ودفعه بان المنهى عنه هو الالتزام واما اذا لزم ذلك ولم يكن من قصده ازدراء الآخرين وتحقيرهم وانما قصد امتداح قوم فلا ضير فيه اه وفى هامشه ولاجل ذلك ذكره الامام البخارى فى ابواب الغيبة وغيرها قال الحافظ فى ... ايراد هذه الترجمة هنا اشكال لان هذا ليس من الغيبة اصلا الا ان اخذ من ان المفضل عليهم يكرهون ذلك فيستثنى ذلك من عموم قوله ذكرك اخاك بما يكره ويكون محل الزجر اذا لم يترتب عليه حكم شرعى فاما ما يترتب عليه حكم شرعى فلا يدخل فى الغيبة ولو كرهه المحدث عنه اه وقال العلامة العينى وهذا المقدار لا يعد غيبة وهذا نحو قولك ابو بكر افضل من عمر وليس ذلك غيبة لعمر اه

ص۸۹۴ باب ما يجوز من اغتياب اهل الفساد والريب والمراد من اهل الريب المتهمون بالفساد اه من كلام فيض البارى ذكر فيه حديث عائشة فى قوله بئس اخو العشيرة ونوزع فى كون ما وقع من ذلك غيبة وانما هو نصيحة ليحذر السامع وانما لم يواجه المقول فيه بذلك لحسن خلقه صلى الله عليه وسلم والجواب ان المراد ان صورة الغيبة موجودة فيه وان لم يتناول الغيبة المذمومة شرعا وغايته ان تعريف الغيبة المذكور اولا هو اللغوى واذا استثنى منه ما ذكر كان ذلك تعريفها الشرعى اه من الفتح قلت وهذا الباب كالاستثناء من باب الغيبة وتقدم الكلام هناك على المسئلة مبسوطاً

ص۸۹۴ باب النميمة من الكبائر قال القسطلانى وهى نقل مكروه بقصد الافساد وضابطها كشف ما يكره من شئ بكل ما يفهم وهى ام الفتن وقد قيل ان النمام يفسد فى ساعة الساحر ما لا يفسده فى شهر وعلى سامعها ان جهل كونها نميمة او نصحا ان يتوقف حتما فان تبين انها نميمة فعليه ان لا يصدقه لفسقه بها ثم ينهاه عنها وينصحه ثم يبغضه فى الله ما لم يتب ولا يظن باخيه الغائب سوء ويحرم بحثه عنها وحكاية ما نقل اليه كيلا ينتشر التباغض ولا اثم على النمام فيصير نماما قال النووى وهذا اذا لم يكن فى النقل مصلحة شرعية والا فهو مستحب او واجب كمن اطلع من شخص انه يريد ان يؤذى شخصا ظلما فحذره منه اه وفى المجمع النميمة نقل الحديث على جهة الافساد والشر نم الحديث ينمه وينمه فهو نمام وهو اقبح القبائح واكثر اطلاقه على من ينم قول الغير الى المقول فيه ان كره اه قال الحافظ واختلف فى الغيبة والنميمة هل هما متغايرتان او متحدتان والراجح التغاير وان بينهما عموما وخصوصا وجهيا الى آخر ما ذكره وقال فى مطابقة الحديث بالترجمة ذكر فيه حديث ابن عباس فى قصة القبرين وهو ظاهر فيما ترجم به لقوله فى سياقه وانه لكبير وقد صحح ابن حبان من حديث ابى هريرة بلفظ وكان الآخر يؤذى الناس بلسانه ويمشى بينهم بالنميمة اه

ص۸۹۵ باب ما يكره من النميمة كانه اشار بهذه الترجمة الى ان بعض القول المنقول على جهة الافساد يجوز اذا كان المقول فيه كافرا مثلا كما يجوز التجسس فى بلاد الكفار ونقل ما يضرهم قاله الحافظ -

ص۸۹۵ باب قول الله واجتنبوا قول الزور قال الراغب الزور الكذب قيل له ذلك لكونه مائلا عن الحق والزور بفتح الزاى الميل وكان موقع هذه الترجمة للاشارة الى ان القول المنقول بالنميمة لما كان اعم من ان يكون صدقا او كذبا فالكذب فيه اقبح اه من الفتح -

ص۸۹۵ باب ما قيل فى ذى الوجهين اورد فيه حديث ابى هريرة وفيه تفسيره وهو من جملة صور النمام اه من الفتح

ص۸۹۵ باب من اخبر صاحبه بما يقال فيه كتب الشيخ قدس سره فى اللامع والفرق بينه وبين النميمة ان المقصود ههنا الاصلاح ودفع الشر وفى النميمة الافساد واثارة الشر فجاز ذلك دونها اه قال الحافظ قد تقدمت الاشارة الى ان المذموم من نقلة الاخبار من يقصد الافساد واما من يقصد النصيحة ويتحرى الصدق ويجتنب الاذى فلا وقل من يفرق بين البابين فطريق السلامة فى ذلك لمن يخشى عدم الوقوف على ما يباح من ذلك مما لا يباح الامساك عن ذلك واراد البخارى بالترجمة بيان جواز النقل على وجه النصيحة لكون النبى صلى الله عليه وسلم لم ينكر على ابن مسعود نقله ما نقل بل غضب من قول المنقول عنه اه قال العلامة القسطلانى ويفهم من الحديث ان الكبراء من الخواص قد يعز عليهم ما يقال فيهم من الباطل لما فى فطر البشر الا ان اهل الفضل يتلقون ذلك بالصبر الجميل اقتداء بالسلف ليتاسى بهم الخلف اه

ص۸۹۵ باب ما يكره من التمادح بين الناس بما فيه الاطراء ومجاوزة الحد قاله القسطلانى قال الحافظ وكانه ترجم ببعض ما يدل عليه الخبر من الصور لانه اعم من ان يكون من الجانبين او من جانب واحد ويحتمل ان لا يريد حمل التفاعل فيه على ظاهره وقد ترجم له فى الشهادات ما يكره من الاطناب فى المدح اه وتعقب العلامة العينى على كلام الحافظ وذكر الفرق فى المشاركة التى تكون فى المفاعلة والتفاعل فارجع اليه لو شئت -

ص۸۹۵ باب من اثنى على احد بما يعلم اى فهو جائز ومستثنى من الذى قبله والضابط ان لا يكون فى المدح مجازفة ويؤمن على الممدوح الاعجاب والفتنة اه من الفتح وفى فيض البارى اعلم ان المصنف بوب اولا كراهة التمادح ولما علم ان اطلاقها غير مراد بوب ثانيا ليدل على استثناء فيه اه

ص۸۹۵ باب قول الله ان الله يامر بالعدل والاحسان قال العينى اشار البخارى بايراد هذه الآيات الى وجوب ترك اثارة الشر على مسلم او كافر يدل عليه قوله والاحسان اى الى المسئ وترك معاقبته على اساءته ثم فى تفسير هذه الآية اقوال ثم بسط العينى عشرة اقوال فى تفسير العدل والاحسان وقال الحافظ قال ابن بطال وجه الجمع بين الآيات المذكورة وترجمة الباب مع الحديث ان الله تعالى لما نهى عن البغى واعلم ان ضرر البغى انما هو راجع الى الباغى وضمن النصر لمن بغى عليه كان حق من بغى عليه ان يشكر الله على احسانه اليه بان يعفو عمن بغى عليه وقد امتثل النبى صلى الله عليه وسلم فلم يعاقب الذى كاده بالسحر مع قدرته على ذلك قال الحافظ ويحتمل ان يكون مطابقة الترجمة للآيات والحديث انه صلى الله عليه وسلم ترك استخراج السحر خشية ان يثور على الناس منه شر ... فسلك مسلك العدل فى ان لا يحصل لمن لم يتعاط السحر من اثر الضرر الناشى عن السحر شر وسلك مسلك الاحسان فى ترك عقوبة الجانى اه

ص۸۹۶ باب ما ينهى عن التحاسد والتدابر وقوله تعالى ومن شر حاسد الخ اشار بذكر هذه الآية الى ان النهى عن التحاسد ليس مقصوراً على وقوعه بين اثنين فصاعدا بل الحسد مذموم ومنهى عنه ولو وقع من جانب واحد اه من الفتح

ص۸۹۶ باب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن قال العلامة العينى قال المفسرون نزلت هذه الآية فى رجلين من الصحابة اغتابا سلمان رضى الله تعالى عنه اه

ص۸۹۶ باب ما يكون فى الظن كذا فى النسخ الهندية وفى نسخة العينى والقسطلانى ما يكون من الظن وفى نسخة الحافظ ما يجوز من الظن قال الحافظ كذا للنسفى ولابى ذر عن الكشميهنى وكذا فى ابن بطال وفى رواية القابسى والجرجانى ما يكره وللباقين ما يكون والاول اليق بسياق الحديث اه ولم يتعرض الشراح لما فى النسخ الهندية بلفظ فى بدل من وتعرض له الشيخ قدس سره فى اللامع اذ قال لعل المعنى هذا باب بيان جواز اظهار ما فى ظن الرجل او المعنى باب ما يكون فى الظن من جواز او كراهة او حرمة فالظن الظاهر دليله جائز كما هو ظاهر الحديث والظن الذى ليس عليه قرينة وفيه اساءة ظن بالآخر لا يجوز وهذا على نسخة فى واما على نسخة من فالمعنى باب بيان الظن فان كلمة من بيان لما والله تعالى اعلم اه ولله در الشيخ قدس سره فانه قد اجاد فى شرح الفاظ الترجمة على كلتا النسختين ثم قال الحافظ بعد ذكر حديث الباب قيل الحديث لا يطابق الترجمة لان فى ترجمة اثبات الظن وفى الحديث نفى الظن والجواب ان النفى فى الحديث لظن النفى لا لنفى الظن فلا تنافى بينه وبين الترجمة وحاصل الترجمة ان مثل هذا الذى وقع فى الحديث ليس من الظن المنهى عنه لانه فى مقام التحذير من مثل من كان حاله كحال الرجلين والنهى انما هو عن الظن السوء بالمسلم السالم فى دينه وعرضه اه زاد العلامة العينى بعد حكاية هذا الجواب وقال الكرمانى العرف فى قول القائل ما اظن زيدا فى الدار اظنه ليس فى الدار قلت هو حاصل الجواب المذكور اه

ص۸۹۶ باب ستر المومن على نفسه قال الحافظ اى اذا وقع منه ما يعاب فيشرع له ويندب له ثم قال فى شرح الحديث قال ابن بطال فى الجهر بالمعصية استخفاف بحق الله ورسوله وبصالحى المومنين وفيه ضرب من العناد لهم وفى الستر بها السلامة من الاستخفاف وقد استشكلت مطابقة الحديث للترجمة من جهة انها معقودة لستر المومن على نفسه والذى فى الحديث ستر الله على المومن والجواب ان الحديث مصرح بذم من جاهر بالمعصية فيستلزم مدح من يستتر اه -

ص۸۹۶ باب الكبر قال الراغب الكبر والتكبر والاستكبار تتقارب فالكبر الحالة التى يختص بها الانسان من اعجابه بنفسه وذلك ان يرى نفسه اكبر من غيره واعظم ذلك ان يتكبر على ربه بان يمتنع من قبول الحق والاذعان له بالتوحيد والطاعة اه من الفتح وقال القارى فى المرقاة قالت السادة والصوفية رحمهم الله ان آخر ما يخرج من راس الصديقين محبة الجاه فان الجاه ولو كان فى الامور العلمية والعملية والمشيخة والحالات الكشفية فمن حيث النظر الى المخلوق والغفلة عن الغيرة الربوبية او الرؤية الاثنينية بعد ظهور انوار الاحدية يحجب السالك عن الخلوة فى الجلوة بوصف البقاء بالله والفناء عما سواه

بذا وقد روى صاحب الكشاف ربيع الابرار عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ يكون الرجل مرائياً فی حياته وبعد موته قيل كيف ذاك قال يحب ان يكثر الناس فی جنازته اھ

ص۸۹۵ باب الهجرة بكسر الهاء وسكون الجيم اى ترك الشخص مكالمة الآخر اذا تلاقيا وهی فی الاصل الترک فعلاً كان او قولاً وليس المراد بها مفارقة الوطن فان تلک تقدم حكمها قال النووی قال العلماء تحرم الهجرة بين المسلمين اكثر من ثلاث ليال بالنص وتباح فی الثلاث بالمفهوم وانما عفی عنہ فی ذلک لان الآدمی مجبول على الغضب فسومح بذلک القدر ليرجع ويزول ذلک العارض وقال ابو العباس القرطبی المعتبر ثلاث ليال حتى لو بدأ بالهجرة فی اثناء النهار الغى البعض وتعتبر ليلة ذلک اليوم وينقضی العفو بانقضاء الليلة الثالثة قال الحافظ وفی الجزم باعتبار الليالی دون الايام جمود وقد مضى فی باب ما ينہى عن التحاسد فی حديث ابی ايوب بلفظ ثلاثة ايام فالمعتمد ان المرخص فيه ثلاثة ايام بلياليها الى آخر ما ذكر وقال القسطلانی تزول الهجرة بمجرد السلام ورده عند الاكثرين وقال الامام احمد لا يبرأ من الهجرة الا بعوده الى الحال التی كان عليها اولاً اھ

ص۸۹۶ باب ما يجوز من الهجران لمن عصى وهذا استثناء ما سبق وذكره صاحب الفيض ايضا اذ قال فعل فيه مثل ما فعل فی الغيبة والنميمة فترجم اولا بالهجرة وذكر ما فيها من الوعيد ثم نبه على ان فيها استثناء ايضا اھ وقال الحافظ اراد بهذه الترجمة بيان الهجران الجائز لان عموم النهی مخصوص بمن لم يكن لهجره سبب مشروع فبين هنا السبب المسوغ للهجر وهو لمن صدرت منه معصية فيسوغ لمن اطلع عليها منه هجره عليها ليكف عنها قال المهلب غرض البخاری فی هذا الباب ان يبين صفة الهجران الجائز وانه يتنوع بقدر الجرم فمن كان من اهل العصيان يستحق الهجران بترک المكالمة كما فی قصة كعب وصاحبيه وما كان من المغاضبة بين الاهل والاخوان فيجوز الهجر بترک التسمية مثلاً او بترک بسط الوجه مع عدم هجر السلام والكلام وقال الطبری قصة كعب اصل فی هجران اهل المعاصی وقد استشكل كون هجران الفاسق او المبتدع مشروعا ولا يشرع هجران الكافر وهو اشد جرما منهما واجاب ابن بطال بان لله احكاما فيها مصالح للعباد وهو اعلم بشأنها وعليهم التسليم لامره فيها فجنح الى انه تعبد لا يعقل معناه واجاب غيره بان الهجران على مرتبتين الهجران بالقلب والهجران باللسان فهجران الكافر بالقلب وبترک التودد والتعاون والتناصر وانما لم يشرع هجرانه بالكلام لعدم ارتداعه بذلک عن كفره بخلاف العاصی المسلم اھ وفی هامش اللامع اعلم ان الامام البخاری رحمه الله تعالى ترجم للهجرة بابين الاول فی النهی عن الهجرة لامر دنيوی والثانی فی جوازها لامر دينی لكن يشكل ادخال حديث عائشة فی هذا الباب قال الكرمانی فان قلت كيف طابق الحديث الترجمة ولا معصية ثمة قلت لعل البخاری اراد قياس هجران الشخص للامر المخالف للشريعة على هجران اسمه للامر المخالف للطبيعة قال ابن بطال غرضه بيان صفة الهجران الجائز وان ذلک متنوع على قدر الاسباب فما كان لمعصية ينبغی هجره مطلقا كما فی حديث كعب وما كان لمعاتبة بين الاهل والاخوان فيهجر عن التحية ونحوها كما فعلت عائشة رضی الله تعالى عنها قال القاضی مغاضبة عائشة هی من الغيرة التی عفی عنها للنساء ولولا ذلک لكان عليها فی ذلک من الحرج ما فيه لان الغضب على النبی صلى الله عليه وسلم معصية كبيرة وفی قولها لا اهجر الا اسمک دلالة على ان قلبها مملوء من المحبة وانما الغيرة فی النساء لفرط المحبة اھ بزيادة من الفتح وقال العلامة السندی فی شرح ترجمة الباب قوله لمن عصى اى ونحوه كهجران الاسم لشدة الغيرة فلذلک ذكر فی الباب حديث عائشة والله اعلم اھ

ص۸۹۸ باب هل يزور صاحبه كل يوم او بكرة وعشيا قال الحافظ وقال البخاری رمز بالترجمة الى توهين الحديث المشهور زر غبا تزدد حبا وقد ورد من طرق اكثرها غرائب لا يخلو واحد منها عن مقال وقد جمع طرقه ابو نعيم وغيره وجاء من حديث علی وابی ذر وابی هريرة وعبد الله بن عمرو وابی برزة وعبد الله بن عمرو وانس وجابر وحبيب بن مسلمة ومعاوية بن حيدة وقد جمعتها فی جزء مفرد ثم قال الحافظ ولا منافاة بين هذا الحديث وحديث الباب لان عمومه يقبل التخصيص فيحمل على من ليست له خصوصية ومودة ثابتة فلا ينقص كثرة زيارته من منزلته قال ابن بطال الصديق الملاطف لا يزيده كثرة الزيارة الا محبة بخلاف غيره اھ

ص۸۹۸ باب الزيارة اى مشروعيتها ومن زار قوما فطعم عندهم اى من تمام الزيارة ان يقدم للزائر ما حضر قاله ابن بطال اھ من الفتح قلت لكن المذكور فی الترجمة الطعم الذی هو فعل الزائر وليس المذكور فيه الاطعام والذی ذكره ابن بطال يناسب هذا لا ذاک فالاوجه عندی ان يقال فی الغرض من الترجمة انه لا ينبغی للزائر ان يمتنع عن الطعام لاجل انه لم يدعه لذلک من قبل يعنی لا يقول الزائر لا آكل الطعام لانک ما دعوتنی - وافاد العزيز المولوی محمد عاقل انه يحتمل ان يكون الغرض ان طعامه عنده لا يقدح فی اخلاص هذا العمل اى الزيارة -

ص۸۹۸ باب من تجمل للوفود اى حسن هيئته بالملبوس ونحوه لمن يقدم عليه والمراد بالوفود من قال يرد على النبی صلى الله عليه وسلم ممن يرسلهم قبائلهم يبايعون لهم على الاسلام ويتعلمون امور الدين حتى يعلموهم وانما اورد الترجمة بصورة الاستفهام لان النبی صلى الله عليه وسلم انكر على عمر فالظاهر انه انما انكر لبس الحرير ولم ينكر اصل التجمل لكنه محتمل مع ذلک اھ وفی الفيض قال الشيخ ابن الهمام فی الفتح ان الجمال غير الزينة فان التزين يكون من الاوضاع الردية بخلاف الجمال فانه من الخصال الحميدة ثم فرق ان الزينة هو جلب الحسن والتطرية ليكون له منظر احسن مما خلقه الله الخالق بخلاف الجمال فانه تكميل الحسن لئلا يكون قبيح المنظر ومشارا اليه بالاصابع اھ

ص۸۹۹ باب الاخاء والحلف بكسر المهملة وسكون اللام وبفتح المهملة وكسر اللام هو المعاهدة وقد تقدم بيانها فی اوائل الهجرة اھ من الفتح وقال العلامة العينی اى هذا باب فی بيان مشروعية الاخاء اى المواخاة ثم قال فی شرح الحديث ليس بين قوله قد حالف وبين قوله لا حلف فی الاسلام منافاة لان المنفی هو المعاهدة الجاهلية والمثبت هو المواخاة وقال النووی لا حلف فی الاسلام معناه حلف التوارث وما يمنع الشرع منه واما المواخاة والمحالفة على طاعة الله تعالى والتعاون على البر فلم ينسخ انما المنسوخ ما يتعلق بالجاهلية اھ ولا يبعد عندی ان يقال ان الاخاء والحلف ليس ما اشتهر فی هذا الزمان باسم (كميٹی بنانا)

ص۸۹۹ باب التبسم والضحک قال الحافظ قال اهل اللغة التبسم مبادی الضحک والضحک انبساط الوجه حتى تظهر الاسنان من السرور فان كان بصوت وكان بحيث يسمع من بعد فهو القهقهة والا فهو الضحک وان كان بلا صوت فهو التبسم اھ وقال العلامة العينی اى هذا باب فی بيان اباحة التبسم والضحک اھ وهكذا فی القسطلانی قوله فقال عجبت من هؤلاء اللاتی كن عندی الخ قال العلامة السندی لا يخفی ان المبادرة الى الحجاب لازمة عند دخول الاجنبی سواء كان عمر او غيره فما وجه التعجب فلعل الواقعة كانت قبل آية الحجاب او لعل فيهن من يجوز لها الكشف عند عمر كحفصة مثلا فالتعجب بالنظر الى قيامها او لعل التعجب من اسراعهن قبل ان يعلمن ان النبی صلى الله عليه وسلم ياذن له ام لا وهذا اقرب الى لفظ الحديث والله اعلم اھ

ص۹۰۰ باب قول الله اتقوا الله وكونوا مع الصادقين قال ابن التين اختلف فی قوله مع الصادقين فقيل معناه مثلهم وقيل منهم قلت واظن المصنف لمح بذكر الآية الى قصة كعب بن مالک وما اداه صدقه فی الحديث الى الخير الذی ذكره فی الآية بعد ان وقع له ما وقع من ترک المسلمين كلامه تلک المدة حتى ضاقت عليه الارض بما رحبت ثم من الله عليه بقبول توبته وقال فی قصته ما انعم الله علی من نعمة بعد اذ هدانی للاسلام اعظم فی نفسی من صدقی ان لا اكون كذبت فاهلک كما هلک الذين كذبوا اھ من الفتح

ص۹۰۰ باب الهدی الصالح بفتح الهاء وسكون الدال هو الطريقة الصالحة وهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه البخاری فی الادب المفرد من وجهين عن ابن عباس رفعه الهدی الصالح والسمت الصالح والاقتصاد جزء من خمسة وعشرين جزءا من النبوة وفی الطريق الاخرى جزء من سبعين جزءا من النبوة واخرجه ابو داؤد واحمد باللفظ الاول وسنده حسن اھ من الفتح

ص۹۰۱ باب الصبر على الاذى وقول الله انما يوفى الصابرون كذا فی النسخة الهندية وفی نسخة العينی الصبر على الاذى وفی نسخة الفتح الصبر فی الاذى قال الحافظ اى حبس النفس عن المجازاة على الاذى قولا او فعلا وقد يطلق على الحلم قال بعض اهل العلم الصبر على الاذى جهاد النفس وقد جبل الله الانفس على التالم بما يفعل بها ويقال فيها ولهذا شق على النبی صلى الله عليه وسلم نسبتهم له الى الجور فی القسمة لكنه حلم عن القائل فصبر لما علم من جزيل ثواب الصابرين وان الله تعالى يا جره بغير حساب والصابر اعظم اجرا من المنفق لان حسنته مضاعفة الى سبعمائة والحسنة فی الاصل بعشر امثالها الا من شاء الله ان يزيد وقد تقدم فی اوائل الايمان حديث ابن مسعود الصبر نصف الايمان وقد ورد فی فضل الصبر على الاذى حديث ليس على شرط البخاری وهو ما اخرجه ابن ماجة بسند حسن عن ابن عمر رفعه المؤمن الذی يخالط الناس ويصبر على اذاهم خير من الذی لا يخالط الناس ولا يصبر على اذاهم واخرجه الترمذی من حديث صحابی لم يسم اھ

ص۹۰۱ باب من لم يواجه الناس بالعتاب اى حياء منهم وقوله ما بال اقوام فی رواية جرير ما بال رجال قال ابن بطال هذا الاتيان فی الترجمة لان المراد بها المواجهة مع التعيين كان يقول ما بالک يا فلان تفعل كذا وما بال فلان يفعل كذا فاما مع الابهام فلم تحصل المواجهة اھ من الفتح وقال العلامة العينی قال ابن بطال انما كان لا يواجه الناس بالعتاب اذا كان فی خاصة نفسه كالصبر على جهل الجهال وجفاء الاعراب الا يرى انه ترک الذی جبذ البردة عن عنقه حتى اثرت جبذته فيه واما اذا انتهكت من الدين حرمة فانه لا يترک العتاب عليها والتقريع فيها ويصدع بالحق فيما يجب على منتهكها ويقتص منه اھ قلت واليه اشار الامام البخاری من الترجمة التی تاتی بعد بابين وما حكى الحافظ عن ابن بطال فی شرح الترجمة يؤيده ما اخرجه الامام ابو داؤد فی سننه فی باب حسن العشرة من كتاب الادب عن عائشة قالت كان النبی صلى الله عليه وسلم اذا بلغه عن الرجل الشیء لم يقل ما بال فلان يقول ولكن يقول ما بال اقوام يقولون كذا وكذا واخرج من حديث انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قلما يواجه رجلا فی وجهه بشیء يكرهه الحديث

ص۹۰۱ باب من اكفر اخاه بغير تاويل فهو كما قال كذا قيد مطلق الخبر بما اذا صدر ذلک بغير تاويل من قائله واستدل لذلک فی الباب الذی يليه اھ من الفتح وقال العينی قوله بغير تاويل يعنی فی تكفيره قيد به لانه اذا تاول فی تكفيره يكون معذورا غير آثم ولذلک عذر النبی صلى الله عليه وسلم عمر رضی الله عنه فی نسبة النفاق الى حاطب بن ابی بلتعة لتاويله وذلک ان عمر بن الخطاب ظن انه صار منافقا بسبب ذلک اھ وقال القسطلانی فی شرح الحديث كذا حمله البخاری على تحقق الكفر على احدهما بمقتضی الترجمة ولذا ترجم عليه مقيداً بغير تاويل وحمله بعضهم على الزجر والتغليظ فيكون ظاهره غير مراد اھ

ص۹۰۱ باب من لم ير اكفار من قال ذلک متاولا او جاهلا اى بالحكم او بحال المقول فيه اھ من الفتح وقال العينی قوله من قال ذلک اشارة الى قوله فی الترجمة السابقة من كفر اخاه بغير تاويل يعنی من قال ذلک القول حال كونه متاولا بان ظنه كذا او قاله حال كونه جاهلا بحكم ما قاله او بحال المقول فيه اھ وهكذا شرح الترجمة اكثرهم منهم القسطلانی فظاهر كلام الشراح ان كلا البابين متعلق بمسئلة واحدة وهی قول الرجل لآخر يا كافر فان قال ذلک بغير تاويل فهو لا يجوز وهو مودی الباب الاول وان قال متاولا فهو جائز وهو مودی الباب الثانی على رأى الشراح وانت تعلم ان احدهما يستلزم للآخر فيلزم التكرار بين هذين البابين وما يخطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال انهما مسئلتان مختلفتان فالباب الاول كما قال الشراح فی حق من قال للآخر يا كافر بغير تاويل فی هذا القول واما الباب الثانی فمؤداه عندی مسئلة اخرى وهی تكفير من قال كلمة الكفر او فعل فعلا يوجب الكفر جاهلا او متاولا فتتعلق التاويل ههنا بفعل المقول فيه لا فعل القائل بخلاف الترجمة السابقة فانها على عكس ذلک وعلى هذا لا يلزم التكرار فتامل فانه لطيف مناسب لدقائق تراجم البخاری ومطابقة حديث الباب اعنی قصة حاطب اما على قول الشراح ففی قول عمر انه منافق فانما قال عمر ما قاله متاولا واما على ما اخترته فی معنى الترجمة فالمطابقة فی فعل حاطب فانه فعل ما فعله متاولا والله اعلم وترجم الامام البخاری فی كتاب استتابة المعاندين والمرتدين بلفظ باب ما جاء فی المتاولين وسياتی شیء من الكلام على المسئلة هناک ان شاء الله

ص۹۰۲ باب ما يجوز من الغضب والشدة لامر الله تعالى الخ قال الحافظ كانه يشير الى ان الحديث

الوارد في انه صلى الله عليه وسلم كان يصبر على الاذى انما هو فيما كان من حق نفسه واما اذا كان لله تعالى فانه يمتثل فيه امر الله من الشدة اه

ص٩٠٢ باب الحذر من الغضب لقوله تعالى والذين يجتنبون الآية اى الحذر من الغضب لغير امر الله لقوله في الترجمة الاولى لامر الله

ص٩٠٣ باب الحياء قال العلامة القسطلاني اى فضل الحياء وهو تغير وانكسار يعتري الانسان من خوف ما يعاب به ويذم وفي الشرع خلق يبعث على اجتناب القبيح ويمنع من التقصير في حق ذي الحق اه قلت وتقدم بعض المباحث المتعلقة بالحياء في كتاب الايمان وذكر المصنف فيه ثلثة احاديث احدها حديث عمران بن حصين وقد اخرجه مسلم ايضا في كتاب الايمان قال الحافظ وقد ذكر مسلم في مقدمة صحيحه لبشير بن كعب هذا قصة مع ابن عباس تشعر بانه كان يتساهل في الاخذ عن كل من لقيه اه واما الحديث الثاني فقد تقدم في كتاب الايمان واما الثالث فقد تقدم قريبا في باب من لم يواجه الناس بالعتاب وفي باب صفته صلى الله عليه وسلم

ص٩٠٣ باب اذا لم تستحي فاصنع ما شئت كذا في النسخة الهندية باثبات الياء التحتانية وفي نسخ الشروح الثلاثة اذا لم تستح بحذف الياء وقال القسطلاني لم تستح بكسر الحاء وفي نسخة الكرماني لم تستحي باثبات الياء كما في النسخة الهندية وهو القياس فانه في الاصل تستحيي بيائين وبدخول الجازم سقطت احدى اليائين قال الكرماني في الباب السابق قوله انك تستحي بياء واحدة وبيائين فاذا جزم يجوز ان يبقى به ونهاه اه قال الحافظ كذا ترجم بلفظ الحديث وضمه في الادب المفرد الى ترجمة الحياء ثم قال في شرح الحديث وقد سبق هذا الحديث في ذكر بني اسرائيل في اواخر احاديث الانبياء قال النووي في الاربعين الامر فيه للاباحة اى اذا اردت فعل شيء فان كان مما لا تستحي اذا فعلته من الله ولا من الناس فافعله والا فلا وعلى هذا مدار الاسلام وتوجيه ذلك ان المامور به الواجب والمندوب يستحي من تركه والمنهي عنه الحرام والمكروه يستحي من فعله واما المباح فالحياء من فعله جائز وكذا من تركه فتضمن الحديث الاحكام الخمسة وقيل هو امر تهديد ومعناه اذا نزع منك الحياء فافعل ما شئت فان الله مجازيك عليه وفيه اشارة الى تعظيم امر الحياء وقيل هو امر بمعنى الخبر اى من لا يستحي يصنع ما اراد اه

ص٩٠٤ باب ما لا يستحي من الحق للتفقه في الدين هذا تخصيص للعموم الماضي في الذي قبله ان الحياء خير كله او كل الحياء في الخبر الماضي على الحياء الشرعي فيكون ما عداه مما يوجد فيه حقيقة الحياء لغة ليس مرادا بالوصف المذكور وذكر فيه ثلثة احاديث تقدمت وهي ظاهرة فيما ترجم له اه من الفتح وقد ترجم على حديث ام سلمة وابن عمر حديثي الباب في كتاب العلم باب الحياء في العلم وتقدم هناك آراء المشايخ والشراح في غرض المصنف بالترجمة.

ص٩٠٤ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يسروا ولا تعسروا قال الحافظ اما حديث يسروا فوصله في الباب واما الحديث الآخر فاخرجه مالك في الموطا عن عائشة فذكر حديثا في صلوة الضحى وفيه وكان يحب ما خف على الناس اه

ص٩٠٥ باب الانبساط الى الناس قال العيني في رواية الكشميهني مع الناس والمراد به ان يتلقى الناس بوجه بشوش وينبسط معهم بما ليس فيه ما يكره الشرع وما يرتكب فيه الاثم وكان النبي صلى الله عليه وسلم احسن الامة اخلاقا وابسطهم وجها وقد وصفه الله عز وجل بقوله وانك لعلى خلق عظيم فكان ينبسط الى النساء والصبيان ويداعبهم ويمازحهم وقد قال صلى الله عليه وسلم انى لامزح ولا اقول الا حقا فينبغي للمومن الاقتداء بحسن اخلاقه وطلاقة وجهه قوله والدعابة مع الاهل بالجر عطفا على الانبساط وهي من بقية الترجمة وهي بضم الدال الملاطفة في القول بالمزاح من دعب يدعب فهو دعاب قال الجوهري اى لعاب والمداعبة الممازحة فان قلت قد اخرج الترمذي من حديث ابن عباس رفعه لا تمار اخاك اى لا تخاصمه ولا تمازحه الحديث قلت يجمع بينهما بان المنهي عنه ما فيه افراط ومداومة عليه لانها تؤول الى الايذاء والمخاصمة وسقوط المهابة والوقار والذي يسلم من ذلك هو المباح فافهم اه

ص٩٠٥ باب المداراة مع الناس هو بغير همز واصله الهمز لانه من المدافعة والمراد به الدفع برفق واشار المصنف بالترجمة الى ما ورد فيه على غير شرطه واقتصر على ايراد ما يؤدي معناه فمما ورد فيه صريحا حديث لجابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مداراة الناس صدقة اخرجه ابن عدي والطبراني في الاوسط وحديث ابي هريرة رأس العقل بعد الايمان بالله مداراة الناس اخرجه البزار بسند ضعيف قال ابن بطال المداراة من اخلاق المومنين وهي خفض الجناح للناس ولين الكلمة وترك الاغلاظ لهم في القول وذلك من اقوى اسباب الالفة وظن بعضهم ان المداراة هي المداهنة فغلط لان المداراة مندوب اليها والمداهنة محرمة والفرق ان المداهنة من الدهان وهو الذي يظهر على الشيء ويستر باطنه وفسرها العلماء بانها معاشرة الفاسق واظهار الرضى بما هو فيه من غير انكار عليه والمداراة هي الرفق بالجاهل في التعليم وبالفاسق في النهي عن فعله وترك الاغلاظ عليه حيث لا يظهر ما هو فيه والانكار عليه بلطف القول والفعل ولا سيما اذا احتيج الى تالفه ونحو ذلك اه من الفتح وقال العلامة القسطلاني في تعريف المداهنة هي معاشرة المعلن بالفسق واظهار الرضى بما هو فيه من غير انكار عليه باللسان ولا بالقلب اه

ص٩٠٥ باب لا يلدغ المومن من جحر مرتين وقال معاوية لا حلم الا بتجربة كذا في النسخة الهندية وفي نسخة الكرماني والقسطلاني لا حكيم الا ذو تجربة وفي نسخة الفتح لا حكيم الا بتجربة وفي نسخة العيني لا حليم الا ذو تجربة قال العلامة العيني ومناسبة ذكر اثر معاوية للحديث الذي هو الترجمة هي ان الحليم الذي ليس له تجربة قد يقع في امر مرة بعد اخرى فلذلك قيد الحليم بذي التجربة والحلم عبارة عن التانی في الامور المتعلقة والمعنى ان المرء لا يوصف بالحلم حتى يجرب الامور وقيل المعنى من جرب الامور وعرف عواقبها آثر الحلم وصبر على قليل الاذى ليدفع به ما هو اكثر منه اه وقال الحافظ وهذا الاثر وصله ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه ولفظه قال معاوية لا حلم الا بالتجارب واخرجه البخاري في الادب المفرد من طريق علي بن مسهر عن هشام عن ابيه قال كنت جالسا عند معاوية فحدث نفسه ثم انتبه فقال لا حليم الا ذو تجربة قالها ثلاثا واخرج من حديث ابي سعيد مرفوعا لا حليم الا ذو عثرة ولا حكيم الا ذو تجربة واخرجه احمد وصححه ابن حبان قال ابن الاثير معناه لا يحصل الحلم حتى يرتكب الامور ويعثر فيها فيعتبر بها ويستبين مواضع الخطأ ويجتنبها وقال غيره المعنى لا يكون حليما كاملا الا من

وقع في زلة وحصل منه خطاء فحينئذ يخجل فينبغي لمن كان كذلك ان يستر من رآه على عيب فيعفو عنه وكذلك من جرب الامور علم نفعها وضررها فلا يفعل شيئا الا عن حكمة اه قال الكرماني قوله لا يلدغ المومن الحديث قال الخطابي لا يلدغ خبر ومعناه امر يقول ليكن المومن حازما حذرا لا يؤتى عن ناحية الغفلة فيخدع مرة بعد اخرى وقد يكون ذلك في امر الدين كما يكون في امر الدنيا وقد يرويه بعضهم لا يلدغ بكسر الغين في الوصل فيتحقق معنى النهي فيه اه قال القسطلاني نقل النووي عن القاضي عياض سبب هذا الحديث معروف وهو انه صلى الله عليه وسلم اسر ابا عزة الشاعر يوم بدر فمن عليه وعاهده ان لا يحرض عليه ولا يهجوه فاطلقه فلحق بقومه ثم رجع الى التحريض والهجاء ثم اسر يوم احد فسأله المن فقال صلى الله عليه وسلم لا يلدغ المومن الحديث وذكر القسطلاني ايضا الخلاف في ان هذا القول مثل قديم تمثل به النبي صلى الله عليه وسلم او هو اول من تكلم به فارجع اليه لو شئت وفي فيض الباري قوله لا يلدغ المومن الخ يعني من شان المومن ان لا يلدغ من جحر واحد مرتين فكانه يكون معتبرا من الحوادث لا كالفساق لا يبالي بشيء وان افرغت عليه المصائب واقيمت عليه الحدود ويبتلى بالفتن فالمومن يكون فطنا متيقظا يتقي مواضع التهم واذا ابتلي مرة يشمر لا ياتيه ثانيا حتى لا يكون مطعنا الناس وهذا لا ينافي كونه ابله فان ترجمته (ساده) ويقابله (چالاک) وليست ترجمته (بيوقوف) فالمومن لا يكون خداعا اه وفي حاشية العلامة السندي ولعل هذا الحديث محمول على امور الدين كما يقتضيه اسم المومن اى ليس من شان المومن على مقتضى ايمانه ان يصدق الكاذب الذي ظهر كذبه مرة ثانية فينخدع في المرتين جميعا لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وهذا هو مورد الحديث واما الانخداع في امور الدنيا بناء على قلة التفاته اليها وعدم اهتمامه بها فهو ممدوح مطلوب وعليه يحمل حديث المومن غر كريم فلا تدافع بين الحديثين اه

ص٩٠٥ باب حق الضيف قد تقدم حديث الباب مشروحا في كتاب الصيام والغرض منه قوله وان لزورك عليك حقا والزور بفتح الزاء وسكون الواو الزائر اه من الفتح.

ص٩٠٥ باب اكرام الضيف قال القسطلاني اى استحبابه مصدر مضاف لمفعوله والفاعل محذوف اى اكرام الضيف واستحباب خدمته اياه بنفسه من عطف الخاص على العام اذ الاكرام اعم من ان يكون بالنفس او باحد وقوله بالجر عطفا على السابق ضيف ابراهيم المكرمين قال ابو عبد الله المولف يقال في المفرد هو زور وفي الجمع هو لاء زور يستوي فيه الجمع والمفرد وكذا ضيف ومعناه اضيافه وزواره لانها مصدر مثل قوم رضى وعدل يعني مرضيون وعدول فالمعنى جمع واللفظ مفرد اه من القسطلاني ثم اعلم ان ما تقدم من قوله قال ابو عبد الله الى آخره هذا كله ساقط عن نسخة الكرماني وموجودة في نسخ الشروح الثلثة من الفتح والعيني والقسطلاني في هذا الباب واما في النسخة الهندية ففيها هذه العبارة في آخر الباب الاول.

ص٩٠٦ باب صنع الطعام والتكلف للضيف ذكر فيه حديث ابي جحيفة في قصة سلمان وابي الدرداء وهو ظاهر فيما ترجم له اه من الفتح وقال العيني مطابقة الحديث بالترجمة في قوله فصنع له طعاما اه وانت خبير بان الترجمة مشتملة على جزئين صنع الطعام والتكلف للضيف وكتب الشيخ قدس سره في اللامع ولعله قصد اثبات الجزء الثاني بقوله كل فاني صائم فانهم لما كانت عادتهم الصوم والتبذل فالظاهر انهم لم يكونوا يصنعون طعاما بالنهار وكانوا يكتفون بطعام الليل فكان صنع الطعام الجديد له تكلفا ولا يبعد ان يستنبط التكلف من قوله فاكل فانه لما اعتاد الصوم والتزمه كان الافطار لاجل الضيف احتمالا للكلفة من غير شك اه قال الحافظ اشار المصنف بالترجمة الى حديث يروى عن سلمان في النهي عن التكلف للضيف ولفظه نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نتكلف للضيف اخرجه احمد والحاكم بسند لين وفيه قصة سلمان مع ضيفه حيث طلب منه زيادة على ما قدم له فرهن مطهرته بسبب ذلك ثم قال الرجل لما فرغ الحمد لله الذي قنعنا بما رزقنا فقال له سلمان لو قنعت ما كانت مطهرتي مرهونة والجمع بينهما انه يقرب لضيفه ما عنده ولا يتكلف ما ليس عنده فان لم يكن عنده شيء فيسوغ حينئذ التكلف بالطبخ ونحوه اه وقال القسطلاني وقد كان سلمان اذا دخل عليه رجل دعا بما حضر خبزا وملحا وقال لولا انا نهينا ان يتكلف بعضنا لبعض لتكلفت لك اه وتقدم شيء من الكلام على الخلاف في التكلف للضيف في باب الرجل يتكلف الطعام لاخوانه من كتاب الاطعمة ثم انه يشكل ههنا في بادي الرائي التكرار في الترجمة ويمكن التفصي عنه باختلاف الكتابين بانه ذكره هناك لكونه من فروع الاطعمة وذكره ههنا لكونه من جملة الآداب وله نظائر كثيرة في صحيح البخاري واوجه منه ان يقال في الفرق بينهما نظرا الى حديثي البابين واختلاف الفاظ الترجمتين انه اثبت في الباب الاول التكلف للضيف المدعو واثبت ههنا التكلف للضيف الوارد غير المدعو ثم ان حديث الباب قد تقدم في كتاب الصوم في باب من اقسم على اخيه ليفطر.

ص٩٠٦ باب ما يكره من الغضب والجزع عند الضيف قال الحافظ ذكر فيه حديث عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق في قصة اضياف ابي بكر وقد تقدم شرحه في علامات النبوة من الترجمة النبوية واخذ الغضب منه من قول عبد الرحمن فعرفت انه يجد علي وهي من الموجدة وهي الغضب وقد وقع التصريح بذلك في الطريق التي بعد هذه حيث قال فيه فغضب ابو بكر اه قلت لا يخفى عليك ان ما ذكره الحافظ فيه اثبات الغضب وترجمة الامام البخاري بكراهة الغضب ومقتضاه نفي الغضب لا اثباته ولذا قال الشيخ قدس سره في اللامع قوله باب ما يكره من الغضب الخ دل عليه قوله لم ار في الشر كالليلة وقوله الاولى من الشيطان فان مقالته هذه دلت على انه عد غضبه وحلفه وجميع ما جرى شرا ومن امر الشيطان اه ويترتب على هذا كراهة الغضب وهو الترجمة فلله در الشيخ قدس سره

ص٩٠٧ باب قول الضيف لصاحبه لا آكل حتى تاكل الخ لم تقع هذه الترجمة ولا هذا التعليق في رواية ابي ذر وانما ساق قصة اضياف ابي بكر تلو الطريق التي قبلها وهي من هذا الوجه مختصرة اه من الفتح وقال العيني ولم تقع هذه الترجمة ولا التعليق المذكور في رواية ابي ذر وانما ساق هذا الحديث الذي في هذا الباب عقيب الحديث الذي في الباب السابق اه

ص٩٠٧ باب اكرام الكبير ويبدأ الاكبر بالكلام والسوال المراد الاكبر في السن اذا وقع التساوي في الفضل والا فيقدم الفاضل في الفقه والعلم اذا عارضه السن ذكر فيه حديث سهل بن ابي حثمة ورافع بن خديج في قصة محيصة

وحويعة وسيأتي شرحه في كتاب القسامة اھ من الفتح

ص٩٠٠ باب ما يجوز من الشعر والرجز قال العلامة القسطلاني اي ما يجوز ان ينشد من الشعر وهو الكلام المقفى الموزون قصدا والتقييد بالقصد يخرج ما وقع موزونا اتفاقا فلا يسمى شعرا قوله والرجز اي وما يجوز من الرجز وهو بفتح الراء والجيم بعدها زاي وهو نوع من الشعر عند الاكثر فعلى هذا يكون عطفه على الشعر من عطف الخاص على العام واحتج القائل بانه ليس بشعر بانه يقال فيه راجز لا شاعر وسمي رجزا لتقارب اجزائه واضطراب اللسان به يقال رجز البعير اذا تقارب خطوه واضطرب لضعف فيه وفي المعجم الرجز بحر من البحور ونوع من انواع الشعر يكون كل مصراع منه مفردا وتسمى قصائده اراجيز جمع ارجوزة فهو كهيئة السجع الا انه في وزن الشعر ويسمى قائله راجزا كما يسمى قائل بحور الشعر شاعرا اھ وقال القسطلاني وما يجوز من الحداء بضم الحاء وتخفيف الدال المفتوحة المهملتين يمد ويقصر سوق الابل بضرب مخصوص من الغناء ويكون بالرجز غالبا ويلحق به غناء الحجيج المشوق للحج بذكر الكعبة البيت الحرام وغيرها من المشاعر العظام وما يحرض اهل الجهاد على القتال ومنه غناء المرأة لتسكيت الولد في المهد وبيان ما يكره انشاده منه من الشعر والجائز من الشعر ما لم يكثر منه في المسجد وخلا عن الهجو وعن الاغراق في المدح والكذب المحض فالتغزل بمعين لا يسوغ اھ وزاد الحافظ وقد نقل ابن عبد البر الاجماع على جوازه اذا كان كذلك واستدل باحاديث الباب وغيرها قلت وقد جمع ابن سيد الناس شيخ شيوخنا مجلدا في اسماء من نقل عنه من الصحابة شيء من شعر متعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم خاصة وقد ذكر في الباب خمسة احاديث دالة على الجواز بعضها مفصل لما يكره مما لا يكره وترجم في الادب المفرد ما يكره من الشعر واورد فيه حديث عائشة مرفوعا ان اعظم الناس فرية الشاعر يهجو القبيلة باسرها وسنده حسن واخرجه ابن ماجه من هذا الوجه بلفظ اعظم الناس فرية رجل هاجى رجلا فهجا القبيلة باسرها وصححه ابن حبان وقال الحافظ ايضا ونقل ابن عبد البر الاتفاق على اباحة الحداء وفي كلام بعض الحنابلة اشعار بنقل خلاف فيه ومانعه محجوج بالاحاديث الصحيحة واستدل بجواز الحداء على جواز غناء الركبان المسمى بالنصب وهو ضرب من النشيد بصوت فيه تمطيط وافرط قوم فاستدلوا به على جواز الغناء مطلقا بالالحان التي تشتمل عليه الموسيقى وفيه نظر وقال الماوردي اختلف فيه فاباحه قوم مطلقا ومنعه قوم مطلقا وكرهه مالك والشافعي في اصح القولين ونقل عن ابي حنيفة المنع وكذا اكثر الحنابلة الى آخر ما ذكر وقال بعد ذكر حديث الباب قال الطبري في هذا الحديث رد على من كره الشعر مطلقا واحتج بقول ابن مسعود الشعر مزامير الشيطان وعن ابي امامة رفعه ان ابليس لما اهبط الى الارض قال رب اجعل لي قرآنا قال قرآنك الشعر ثم اجاب عن ذلك بانها اخبار واهية وهو كذلك فحديث ابي امامة فيه علي بن يزيد الالهاني وهو ضعيف وعلى تقدير قوتها فهو محمول على الافراط فيه والاكثار منه كما سيأتي تقريره بعد باب ويدل على الجواز سائر احاديث الباب الى آخر ما بسط الحافظ

ص٩٠٠ باب هجاء المشركين الهجاء والهجو بمعنى اشار بهذه الترجمة الى ان بعض الشعر قد يكون مستحبا وقد اخرج احمد وابو داؤد والنسائي وصححه ابن حبان من حديث انس رفعه جاهدوا المشركين بالسنتكم اھ من الفتح وكذا حمله القسطلاني على الاستحباب وحمله العيني على الجواز اذ قال اي هذا باب في بيان جواز الهجاء للمشركين اھ لكن اختاره هو ايضا بعد ذلك ايضا الاستحباب لحديث ابي داؤد المذكور في كلام الحافظ

ص٩٠٦ باب ما يكره ان يكون الغالب على الانسان الشعر الخ اشار المصنف بهذه الترجمة الى محمل روايات النهي والذم قال الحافظ تحت ترجمة الباب هو في هذا المحمل متابع لابي عبيد اھ

ص٩٠٩ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم تربت يمينك وعقرى حلقى كانه اراد جواز استعمال مثل هذه الالفاظ اذا لم تكن محمولة على حقيقة معناها اي الدعاء عليه

ص٩٠٩ باب ما جاء في زعموا قال الحافظ كانه يشير الى حديث ابي قلابة قال قيل لابي مسعود ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في زعموا قال بئس مطية الرجل اخرجه احمد وابو داؤد ورجاله ثقات الا ان فيه انقطاعا وكان البخاري اشار الى ضعف هذا الحديث باخراجه حديث ام هانئ وفيه قولها زعم ابن امي فان ام هانئ اطلقت ذلك في حق علي ولم ينكر عليها النبي صلى الله عليه وسلم والاصل في زعم انها تقال في الامر الذي لا يوقف على حقيقته وقال ابن بطال معنى هذا الحديث ان من اكثر من الحديث بما لا يتحقق صحته لم يؤمن عليه الكذب اھ وفي فيض الباري وذلك لان الانسان اذا اراد ان يتكلم بامر يعلم انه كذب يصدره بتلك الكلمة ويقول زعم الناس كذلك كانه لا يحمله على نفسه ويعزوه الى الناس احترازا عن صريح الكذب والزور فالمعنى ان تلك الكلمة آلة لاشاعة الزور كما ان المطية آلة لقطع السفر فاذا اراد الرجل ان لا يمشي على اقدامه ركب راحلته وذهب كذلك اذا اراد ان يتكلم بالكذب ولا يحمله على نفسه قال زعموا فاجرى الكذب بين الناس اھ وقال القسطلاني وفي المثل زعموا مطية الكذب اھ قلت فاشار المصنف بالترجمة وبايراد الحديث تحته الى جواز استعمال هذا اللفظ خلافا لما يتوهم من حديث ابي داؤد المتقدم وذلك لان هذا اللفظ كثيرا ما يستعمل بمعنى القول قال الحافظ وقد وقع في حديث ضمام بن ثعلبة الماضي في كتاب العلم زعم رسولك وقد اكثر سيبويه في كتابه من قوله في اشياء يرتضيها زعم الخليل اھ

ص٩١٠ باب ما جاء في قول الرجل ويلك لعله رمز الى تضعيف الحديث الوارد عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها في قصة لا تجزعي من الويح فانه كلمة رحمة ولكن اجزعي من الويل اخرجه الخرائطي في مساوي الاخلاق بسند واه وهو آخر حديث فيه وذكر المصنف في الباب تسعة احاديث تقدمت كلها اھ من الفتح قلت وافرد المصنف لهذا اللفظ بابا مستقلا مع انه قد اثبت قبل باب جواز استعمال مثل هذه الالفاظ من قوله تربت يمينك وعقرى حلقى اما لانه ورد في منعه حديث او لانه اشد من تلك الالفاظ من حيث المعنى

ص٩١١ باب علامة الحب في الله لقوله تعالى ان كنتم تحبون الله الخ ذكر فيه حديث المرء مع من احب قال الكرماني يحتمل ان يكون المراد بالترجمة محبة الله للعبد او محبة العبد لله او المحبة بين العباد في ذات الله بحيث لا يشوبها شيء من الرياء والآية مساعدة للاوليين واتباع الرسول علامة للاولى لانها مسببة للاتباع وللثانية لانها سببه انتهى ولم يتعرض لمطابقة الحديث للترجمة وقد توقف فيه غير واحد والمتشكل منه جعل ذلك علامة الحب في الله وكانه محمول على الاحتمال الثاني الذي ابداه الكرماني وان المراد علامة حب العبد لله فدلت الآية انها لا تحصل الا باتباع الرسول ودل الخبر على ان اتباع الرسول وان كان الاصل انه لا يحصل الا بامتثال جميع ما امر به انه قد يحصل من طريق التفضل باعتقاد ذلك وان لم يحصل استيفاء العمل بمقتضاه بل محبة من يعمل ذلك كافية في حصول اصل النجاة والكون مع العاملين بذلك لان محبتهم انما هي لاجل طاعتهم والمحبة من اعمال القلوب فاثاب الله محبهم على معتقده اذ النية هي الاصل والعمل تابع لها وليس من لازم المعية الاستواء في الدرجات ثم ذكر الحافظ الاختلاف في سبب نزول الآية واجاد شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوي في تراجمه اذ قال قال الزركشي وجه مطابقة الاحاديث لباب علامة الحب غير ظاهر قلت بهذه الترجمة يحل محل التفسير للحديث فافاد ان محب النبي صلى الله عليه وسلم يعرف بالاتباع كانه قال علامة الحب في الله الاتباع لقوله تعالى الخ اھ فكان المصنف اشار بالترجمة الى تقييد الروايات بالاتباع وانه لا يكفي مجرد دعوى المحبة فان المحب لمن يحب مطيع (فائدة) قال الحافظ قد جمع ابو نعيم طرق هذا الحديث يعني المرء مع من احب في جزء سماه كتاب المحبين مع المحبوبين وبلغ عدد الصحابة فيه نحو العشرين وفي رواية اكثرهم بهذا اللفظ وفي بعضها بلفظ انس الآتي اي انت مع من احببت اھ

ص٩١١ باب قول الرجل للرجل اخسأ قال ابن بطال اخسأ زجر للكلب وابعاد له هذا اصل هذه الكلمة واستعملتها العرب في كل من قال او فعل ما لا ينبغي له مما يسخط الله اھ من الفتح وقال الكرماني قيل هو زجر للكلب وابعاد له قال تعالى اخسئوا فيها ولا تكلمون اي ابعدوا ابعاد الكلاب ولا تكلمون في رفع العذاب عنكم وكل من عصى الله سقطت حرمته فجاز خطابه بنحوه من الغلظة والذم ليرجع عن ذلك اھ فغرض الترجمة اثبات جواز هذا القول لمن كان اهلا له وهو المستفاد من حديث الباب ۔

ص٩١٢ باب قول الرجل مرحبا الخ قال الحافظ كذا للاكثر وفي رواية المستملي باب قول النبي صلى الله عليه وسلم مرحبا قال الاصمعي معنى قوله مرحبا لقيت رحبا وسعة وقال الفراء نصب على المصدر وفيه معنى الدعاء بالرحب والسعة وقيل هو مفعول به اي لقيت سعة لا ضيقا اھ

ص٩١٢ باب يدعى الناس بآبائهم كذا في النسخة الهندية وفي نسخة الفتح باب ما يدعى الناس بآبائهم قال الحافظ كذا للاكثر وذكره ابن بطال بلفظ هل يدعى الناس زاد في اوله هل وقد ورد في ذلك حديث مرفوع لام الدرداء اخرجه ابو داؤد وصححه ابن حبان ولفظه انكم تدعون يوم القيامة باسمائكم واسماء آبائكم فاحسنوا اسماءكم ورجاله ثقات الا ان في سنده انقطاعا بين عبد الله بن ابي زكريا راويه عن ابي الدرداء فانه لم يدركه واستغنى المصنف عنه لما لم يكن على شرطه بحديث الباب وهو حديث ابن عمر لقوله فيه غدرة فلان ابن فلان فتضمن الحديث انه ينسب الى ابيه في الموقف الاعظم وقال ابن بطال في هذا الحديث رد لقول من زعم انهم لا يدعون يوم القيامة الا بامهاتهم سترا على آبائهم قلت هو حديث اخرجه الطبراني من حديث ابن عباس وسنده ضعيف جدا قال ابن بطال والدعاء بالآباء اشد في التعريف وابلغ في التمييز اھ ملتقطا وقال القسطلاني وفي الحديث العمل بظواهر الامور قال في فتح الباري وهو يقتضي حمل الآباء على من كان ينسب اليه في الدنيا لا على من هو في نفس الامر وهو المعتمد اھ

ص٩١٣ باب لا يقل خبثت نفسي بفتح الخاء المعجمة وضم الموحدة ويقال بفتح الموحدة والضم اصوب قال الراغب الخبث يطلق على الباطل في الاعتقاد والكذب في المقال والقبيح في الفعال قلت وعلى الحرام والصفات المذمومة القولية والفعلية قال الخطابي تبعا لابي عبيد لقست وخبثت بمعنى واحد وانما كره صلى الله عليه وسلم من ذلك اسم الخبث فاختار اللفظة السالمة من ذلك وكان من سنته تبديل الاسم القبيح بالحسن وقال غيره معنى لقست غثت بغين معجمة ثم مثلثة وهو يرجع ايضا الى معنى خبثت وقيل معناه ساء خلقها قال ابن ابي جمرة النهي عن ذلك للندب والخبث واللقس وان كان المعنى المراد يتأدى بكل منهما لكن لفظ الخبث قبيح ويجمع امورا زائدة على المراد بخلاف اللقس فانه يختص بامتلاء المعدة اھ من الفتح

ص٩١٣ باب لا تسبوا الدهر قال العلامة العيني اي هذا باب فيه المنع عن سب الدهر وذكره في الترجمة بقوله لا تسبوا الدهر فانه في لفظ مسلم هكذا ولفظه عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر وروى مسلم هذا الحديث بطرق مختلفة ومتون متباينة اھ قلت وهو آخر حديث من سنن ابي داؤد وبسط الشيخ قدس سره الكلام على شرح هذا الحديث في البذل

ص٩١٣ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الكرم قلب المؤمن الخ قال الحافظ غرض البخاري ان الحصر ليس على ظاهره وانما المعنى ان الاحق باسم الكرم قلب المؤمن ولم يرد ان غيره لا يسمى كرما كما ان المراد بقوله انما المفلس من ذكر ولم يرد ان من يفلس في الدنيا لا يسمى مفلسا وبقوله انما الصرعة كذلك وكذا قوله لا ملك الا الله لم يرد انه لا يجوز ان يسمى غيره ملكا وانما اراد الملك الحقيقي وان سمي غيره ملكا واستشهد بذلك بقوله تعالى ان الملوك وفي القرآن من ذلك عدة امثلة ثم قال الحافظ في شرح الحديث وقد اخرج الطبراني والبزار من حديث سمرة رفعه ان اسم الرجل المؤمن في الكتب الكرم من اجل ما اكرمه الله على الخليقة وانكم تدعون الحائط من العنب الكرم الحديث قال الخطابي ما ملخصه ان المراد بالنهي تاكيد تحريم الخمر بمحو اسمها ولان في تبقية هذا الاسم لها تقريرا لما كانوا يتوهمونه من تكرم شاربها فنهى عن تسميتها كرما وقال انما الكرم قلب المؤمن لما فيه من نور الايمان وهدى الاسلام وحكى ابن بطال عن ابن الانباري انهم سموا العنب كرما لان الخمر المتخذة منه تحث على السخاء وتامر بمكارم الاخلاق فلذلك نهى عن تسمية العنب بالكرم حتى لا يسموا اصل الخمر باسم ماخوذ من الكرم وجعل المؤمن الذي يتقي شربها ويرى الكرم في تركها

احق بهذا الاسم انتهى الى آخر ما بسط الحافظ

ص٩١٣ باب قول الرجل فداك ابي و امي الخ قال العلامة العيني اي هذا باب في ذكر قول الرجل بين كلامه فداك ابي وامي الفداء بكسر الفاء والمد وبفتح الفاء ولقصر يعني انت مفدى بابي وامي و الفداء فكاك الاسير يقال فداه يفديه فداء وفدى وفاداه يفاديه مفاداة اذا اعطى فداءه وانقذه وفداه بنفسه فداء اذا قال له جعلت فداك اهـ وقال القسطلاني باب قول الرجل لغيره فداك بفتح الفاء والقصر ابي و امي اهـ قال الكرماني الفداء اذا كسر اوله يمد و يقصر واذا فتح فهو مقصور اهـ فعلى هذا يجوز ان يكون المذكور في الترجمة من لفظ فداك بفتح الفاء وكسرها فلا وجه لقول القسطلاني "بفتح الفاء" نظرا الى الضابطة المذكورة وسكت الشراح عن غرض الترجمة وتعرض له الشيخ قدس سره في اللامع اذ قال قوله باب قول الرجل الخ بينه لما في ظاهره مظنة الكراهة لترك حرمة الاب ولانه لا يملكه حتى يفديه اهـ وفي هامشه قال النووي فيه جواز التفدية بالابوين وبه قال جماهير العلماء وكرهه عمر بن الخطاب والحسن البصري وكرهه بعضهم في التفدية بالمسلم من ابويه والصحيح الجواز مطلقا لانه ليس فيه حقيقة فداء وانما هو كلام والطاف واعلام لمحبته له ومنزلته وقد وردت الاحاديث الصحيحة بالتفدية مطلقا اهـ نعم قد تعرض الحافظ وغيره من الشراح لغرض الترجمة الآتية وذكروا فيها الخلاف كما سيأتي وكانهم جعلوا الحكم ما ذكر في الترجمتين واحدا يعني جعلوا تفدية الرجل بنفسه وبابويه في حكم واحد

ص٩١٣ باب قول الرجل جعلني الله فداك اي هل يباح او يكره وقد استوعب الاخبار الدالة على الجواز ابوبكر ابن ابي عاصم في اول كتابه آداب الحكماء وجزم بجواز ذلك فقال للمرء ان يقول ذلك لسلطانه ولكبيره ولذوي العلم ولمن احب من اخوانه غير محظور عليه ذلك بل يثاب عليه اذا قصد توقيره واستعطافه ولو كان ذلك محظورا لنهى النبي صلى الله عليه وسلم قائل ذلك ولا علمه ان ذلك غير جائز ان يقال لاحد غيره وقد ترجم ابو داؤد نحو هذه الترجمة وساق حديث ابي ذر قلت للنبي صلى الله عليه وسلم لبيك وسعديك جعلني الله فداك الحديث وكذا اخرجه البخاري في الادب المفرد في الترجمة قال الطبراني في هذه الاحاديث دليل على جواز قول ذلك واما ما رواه مبارك بن فضالة عن الحسن قال دخل الزبير على النبي صلى الله عليه وسلم وهو شاك فقال كيف تجدك جعلني الله فداك قال ما تركت اعرابيتك بعد ثم قال لا حجة في ذلك على المنع لانه لا يقاوم تلك الاحاديث في الصحة وعلى تقدير ثبوت ذلك فليس فيه صريح المنع بل فيه اشارة الى انه ترك الاولى في القول للمريض اما بالتانيس والملاطفة واما بالدعاء والتوجع قال الحافظ ويمكن ان يعترض بانه لا يلزم من تسويغ قول ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ان يسوغ لغيره لان نفسه اعز من انفس القائلين وآبائهم والجواب ان الاصل عدم الخصوصية اهـ مختصرا من الفتح وقال العلامة الكرماني بعد ذكر حديث الباب قال ابن بطال فيه رد لقول من لم يجوز تفدية الرجل بنفسه او بابويه وزعم انه انما فدى النبي صلى الله عليه وسلم سعدا بابويه لانهما كانا مشركين فاما المسلم فلا يجوز له ذلك اهـ

ص٩١٤ باب احب الاسماء الى الله وقول الرجل لصاحبه يا بني كذا في النسخة الهندية بزيادة قول

من الابواب التراجم للبخاري

الرجل الخ ولم يذكر هذه الزيادة في نسخة من نسخ الشروح ولا في المتون المصرية الاخر الموجودة عندنا ولم يتعرض له احد من الشراح وليس له ذكر في حديث الباب فالظاهر انه من تصرف النساخ والله اعلم بحقيقة الحال والارجح عندي على ثبوت هذه النسخة انه من الاصل الثامن والثلثين من اصول التراجم وهذا الاصل مطرد تقدمت نظائره في مقدمة اللامع وكأنه اشار بذلك الى روايات وردت في ذلك وقد ترجم الامام الترمذي في جامعه باب ما جاء يا بني وذكر فيه حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا بني وكتب الشيخ في الكوكب تحت ترجمة الباب يعني انه ليس سبا انما هي كلمة ترحم وتلطف تكلم بها النبي صلى الله عليه وسلم اهـ مختصرا من هامش اللامع قال الحافظ قوله احب الاسماء الى الله الخ ورد بهذا اللفظ حديث اخرجه مسلم من طريق نافع عن ابن عمر رفعه ان احب اسمائكم الى الله عبد الله وعبد الرحمن قال القرطبي يلتحق بهذين الاسمين ما كان مثلهما كعبد الرحيم وعبد الملك وعبد الصمد وانما كانت احب الى الله لانها تضمنت ما هو وصف واجب لله وما هو وصف للانسان وواجب له وهو العبودية ثم اضيف العبد الى الرب اضافة حقيقية فصدقت افراد هذه الاسماء وشرفت بهذا التركيب فحصلت لها هذه الفضيلة وقال غيره الحكمة في الاقتصار على الاسمين انه لم يقع في القرآن اضافة عبد الى اسم من اسماء الله تعالى غيرهما قال الله تعالى وانه لما قام عبد الله يدعوه وقال في آية اخرى وعباد الرحمن وقد اخرج الطبراني من حديث زهير الثقفي رفعه اذا سميتم فعبدوا ومن حديث ابن مسعود رفعه احب الاسماء الى الله ما تعبد به وفي اسناد كل منهما ضعف اهـ

ص٩١٤ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي قال العلامة القسطلاني في قوله لا تكتنوا بسكون الكاف وفتح الفوقية وضم النون ولابي ذر عن الحموي والمستملي ولا تكنوا بفتح الكاف والنون المشددة على حذف احدى التائين او بسكون الكاف وضم النون بكنيتي بالياء قال في الفتح وللاصيلي بكنوتي بالواو بدل التحتية وهي بمعناها تقول كنية وكنوة بمعنى والكنية ما اوله اب او ام والاسم ما عرى عنه قاله انس الخ فيما سبق موصولا في البيوع وصفة النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ سموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي اهـ بزيادة من الفتح واما حديث الباب اعني حديث جابر فقد تقدم في ابواب الخمس وما قاله القسطلاني تقدم موصولا في صفة النبي صلى الله عليه وسلم قاله تبعا للحافظ وهو زلة قلم والصواب بدله في باب كنية النبي صلى الله عليه وسلم ومسئلة الباب خلافية شهيرة تقدمت الاشارة اليها في الباب المذكور قال النووي اختلف في التكني بابي القاسم على ثلثة مذاهب الاول المنع مطلقا سواء كان اسمه محمدا ام لا ثبت ذلك عن الشافعي والثاني الجواز مطلقا ويختص النهي بحياته صلى الله عليه وسلم والثالث لا يجوز لمن اسمه محمد ويجوز لغيره وقال الرافعي يشبه ان يكون هذا هو الاصح لان الناس لم يزالوا يفعلونه في جميع الاعصار من غير انكار وتعقب النووي كلام الرافعي هذا كما في الفتح قال الحافظ وبالمذهب الاول قال الظاهرية وبالغ بعضهم فقال لا يجوز لاحد ان يسمي ابنه القاسم وحكى الطبري مذهبا رابعا وهو المنع من التسمية بمحمد مطلقا وكذا التكني بابي القاسم مطلقا ثم ساق من طريق سالم بن ابي الجعد كتب عمر لا تسموا احدا باسم نبي واحتج لصاحب هذا القول بما اخرجه عن انس رفعه يسمونهم محمدا ثم يلعنونهم وهو حديث اخرجه البزار وابو يعلى ايضا

وسنده لين وحكى غيره مذهبا خامسا وهو المنع مطلقا في حياته والتفصيل بعده بين من اسمه محمد واحمد فيمتنع والا فيجوز الى آخر ما بسط الحافظ في الدلائل والروايات الواردة فيه ثم قال وفي الجملة اعدل المذاهب المذهب المفصل المحكي اخيرا مع غرابته اهـ كذا من الفتح وكتب الشيخ قدس سره في الكوكب والاصح ان النهي مقيد بزمان حيوته صلى الله عليه وسلم اهـ وفي هامشه وهو مختار صاحب الدر المختار اذ قال ومن كان اسمه محمدا لا باس بان يكنى ابا القاسم لان قوله صلى الله عليه وسلم سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي قد نسخ لان عليا كنى ابنه محمد بن الحنفية ابا القاسم اهـ وقال القاضي في الشفاء حمل محققوا العلماء نهيه صلى الله عليه وسلم على مدة حياته واجازوه بعد وفاته لارتفاع العلة وللناس فيه مذاهب وما ذكرنا هو مذهب الجمهور والصواب ان شاء الله تعالى اهـ قال النووي هذا مذهب مالك اهـ

ص٩١٤ باب اسم الحزن بفتح المهملة وسكون الزائي ما غلظ من الارض وهو ضد السهل واستعمل في الخلق يقال في فلان حزونة اي في خلقه غلظة وقساوة قاله الحافظ

ص٩١٤ باب تحويل الاسم الى اسم هو احسن منه قال الحافظ هذه الترجمة منتزعة مما اخرج ابن ابي شيبة من مرسل عروة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سمع الاسم القبيح حوله الى ما هو احسن منه وقد وصله الترمذي من وجه آخر عن هشام بذكر عائشة فيه وقال ايضا وقد ورد الامر بتحسين الاسماء وذلك فيما اخرجه ابو داؤد وصححه ابن حبان من حديث ابي الدرداء رفعه انكم تدعون يوم القيامة باسمائكم واسماء آبائكم فاحسنوا اسمائكم (وقد تقدم مفصلا في باب ما يدعى الناس باآبائهم) قال ابو داؤد وقد غير النبي صلى الله عليه وسلم العاص وعتلة بفتح المهملة والمثناة بعدها لام وشيطان وغراب وحباب بضم المهملة وتخفيف الموحدة وشهاب وحرب وغير ذلك ثم ذكر الحافظ تعيين هولاء وقال في آخره واسانيدها مبينة في كتابي في الصحابة اهـ

ص٩١٤ باب من سمى باسماء الانبياء قال الحافظ في هذه الترجمة حديثان صريحان احدهما اخرجه مسلم من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انهم كانوا يسمون باسماء انبيائهم والصالحين قبلهم وثانيهما اخرجه ابو داؤد والنسائي والمصنف في الادب المفرد من حديث ابي وهب الجشمي رفعه تسموا باسماء الانبياء واحب الاسماء الى الله عبد الله وعبد الرحمان واصدقها حارث وهمام وكان المولف رحمه الله لما لم يكونا على شرطه اكتفى بما استنبطه من احاديث الباب واشار بذلك الى الرد على من كره ذلك كما تقدم عن عمر انه اراد ان يغير اسماء اولاد طلحة وكان سماهم باسماء الانبياء اهـ قال الحافظ ايضا في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سموا باسمي الخ اخرج احمد والطبراني من طريق عبد الرحمن بن ابي ليلى ارسل عمر الى بني طلحة وهم سبعة يغير اسمائهم فقال له محمد وهو كبيرهم والله لقد سماني النبي صلى الله عليه وسلم محمدا فقال قوموا فلا سبيل اليكم قال الحافظ فهذا يدل على رجوعه عن ذلك اهـ وفي القسطلاني كره مالك التسمية باسماء الملائكة كجبريل وقال ايضا وفي هذه الاحاديث جواز التسمية باسماء الانبياء وقد ثبت عن سعيد ابن المسيب انه قال احب الاسماء الى الله تعالى اسماء الانبياء اهـ قوله ولو قضي ان يكون الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع وهذا الحكم منه بحسب ظنه لما تفرس في ابراهيم من امارات النجابة وخلال السعادة فحاصله انه لو كان بعده نبي لكان ابراهيم لانه لو كان ابراهيم حيا لكان نبيا لا محالة فان العكس غير لازم اهـ وبسط العلامة السندي ايضا الكلام على شرح هذا الحديث فارجع اليه لو شئت

ص٩١٥ باب تسمية الوليد كتب الشيخ قدس سره في اللامع يعني بذلك جواز تسمية المسلم بشيء من اسماء اهل الشرك اذا لم يتضمن شيئا من المعاني القبيحة اهـ قال الحافظ ورد في كراهة هذا الاسم حديث اخرجه الطبراني من حديث ابن مسعود نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسمي الرجل عبده او ولده حربا او مرة او وليدا الحديث وسنده ضعيف جدا وورد فيه ايضا حديث آخر مرسل اخرجه يعقوب بن سفيان في تاريخه والبيهقي في الدلائل من طريقه عن سعيد بن المسيب قال ولد لاخي ام سلمة ولد فسماه الوليد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سميتموه باسماء فراعنتكم ليكونن في هذه الامة رجل يقال له الوليد هو اشر على هذه الامة من فرعون لقومه ثم بسط الحافظ الكلام على ثبوت هذا الحديث وعدمه واورده ابن الجوزي في الموضوعات وقال العلامة القسطلاني في حديث معاذ بن جبل عند الطبراني ايضا قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا فيه قال الوليد اسم فرعون هادم شرائع الاسلام يبوء بدمه رجل من اهل بيته وسنده ضعيف جدا وفسر بالوليد بن يزيد بن عبد الملك لفتنة الناس به حتى خرجوا عليه فقتلوه وانفتحت الفتن على الامة بسبب ذلك اهـ

ص٩١٥ باب من دعا صاحبه فنقص من اسمه حرفا كذا اقتصر على حرف وهو مطابق لحديث عائشة في عائش ولحديث انس في انجش واما حديث ابي هريرة فنازع ابن بطال في مطابقته فقال ليس من الترخيم وانما هو نقل اللفظ من التصغير والتانيث الى التكبير والتذكير وذلك انه كناه ابا هريرة وهريرة تصغير هرة فخاطبه باسمها مذكرا فهو نقصان في اللفظ وزيادة في المعنى قلت وهو نقص في الجملة لكن كون النقص منه حرفا فيه وكانه لحظ الاسم قبل التصغير وهي هرة فاذا حذفت التاء الاخيرة صدق انه نقص من الاسم حرفا وقد ترجم في الادب المفرد مثله لكن قال شيئا بدل حرفا الى آخر ما ذكره الحافظ في الفتح

ص٩١٥ باب الكنية للصبي قبل ان يولد للرجل قال العلامة السندي وفي نسخة قبل ان يلد الرجل والمعنى اي قبل ان يصير رجلا فيولد له او فيلد والله اعلم اهـ وقال الحافظ ذكر فيه قصة ابي عمير وهو مطابق لاحد ركني الترجمة والركن الثاني ماخوذ من الالحاق بل بطريق الاولى واشار بذلك الى الرد على من منع تكنية من لم يولد له مستندا الى كانه خلاف الواقع فقد اخرج ابن ماجة واحمد والطحاوي وصححه الحاكم من حديث صهيب ان عمر قال له مالك تكنى ابا يحيى وليس لك ولد قال ان النبي صلى الله عليه وسلم كناني واخرج ابن ابي شيبة عن الزهري قال كان رجال من الصحابة يكتنون قبل ان يولد لهم اهـ وتعقب العيني قول الحافظ ان الركن الثاني ماخوذ بالالحاق اذ قال هذا كلام غير موجه لان جواز التكني للصبي لا يستلزم جواز التكني للرجل قبل ان يولد له فكيف يصح الالحاق به فضلا عن الاولوية والظاهر انه

لم نظفر بحديث على شرطه مطابق للجزء الثانى فلذلك لم يذكر له شيئا اھ وحكى القسطلانی تعقب العينى وسكت عليه قلت والتعقب ليس بوجيه عندى وسبق الى وجه المطابقة الذى ذكره الحافظ ابن بطال ايضا قال الكرمانى قال ابن بطال بناء الكنية انما هى على معنى التكرمة والتفاؤل له ان يكون ابا وان يكون له ابن واذا جاز للصبى فى صغره فالرجل قبل ان يولد له اولى بذلك اھ قال القسطلانی وحديث الباب فيه فوائد جمعها ابو العباس بن القاص من الشافعية فى جزء مفرد وسبقه الى ذلك ابو حاتم الرازى احد ائمة الحديث ثم الترمذى فى الشمائل ثم الخطابى اھ قلت ووجه ماذكره الحافظ فى الفتح اذ قال ذكر ابن القاص فى اول كتابه ان بعض الناس عاب على اهل الحديث انهم يروون اشياء لا فائدة فيها ومثل ذلك بحديث ابى عمير هذا قال وما درى ان فى هذا الحديث من وجوه الفقه وفنون الادب والفائدة ستين وجها ثم ساقها مبسوطة قال الحافظ فلخصتها مستوفيا مقاصده ثم اتبعته بما تيسر من الزوائد عليه ثم ذكرها فارجع اليه لو شئت

ص٩١٥ باب التكنى بابى تراب وان كانت له كنية اخرى قال الحافظ ذكر فيه قصة على بن ابى طالب فى ذلك وقد تقدمت باتم من هذا السياق فى مناقبه وفيه بيان الاختلاف فى سبب ذلك وان الجمع بينهما ممتنع ثم ظهر لى امكان الجمع وقد ذكرته فى بابه من كتاب الاستئذان اھ وقال فى المناقب ظاهره ان ذلك اول ما قال له ذلك روى ابن اسحاق من طريقه واحمد من حديث عمار بن ياسر قال نمت انا وعلى فى غزوة العشيرة فى نخل فما افقنا الا بالنبى صلى الله عليه وسلم يحركنا برجله يقول لعلى قم يا ابا تراب لما يرى عليه من التراب وهذا ان ثبت حمل على انه خاطبه بذلك فى هذه الكائنة الاخرى الى آخر ما ذكر وذكر الحافظ ههنا ايضا فى آخر الباب وزاد وغزوة العشيرة كانت فى اثناء السنة الثانية قبل وقعة بدر وذلك قبل ان يتزوج على فاطمة فان كان محفوظا امكن الجمع بان يكون ذلك تكرر منه فى حق على ثم قال ويستفاد من الحديث جواز تكنية الشخص باكثر من كنية وذكر فوائد أخر قال العلامة العينى مطابقة الحديث للترجمة فى آخر الحديث اھ قلت اى فى قوله اجلس يا ابا تراب واوضحه الكرمانى فقال فان قلت ما وجه دلالته على الكنيتين وهو الجزء الآخر من الترجمة قلت ابو الحسن هو الكنية المشهورة لعلى رضى الله عنه فلما كنى بابى تراب صار ذا كنيتين اھ قلت ويخطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال ان المصنف اشار بالجزء الاول من الترجمة الى جواز التكنى بابى التراب دفعا لما يتوهم ان فيه نوع مذلة

ص٩١٦ باب ابغض الاسماء الى الله تبارك وتعالى قال الحافظ كذا ترجم بلفظ ابغض وهو بالمعنى وقد ورد بلفظ اخبث بمعجمة وموحدة ثم مثلثة وبلفظ اغيظ وبها عند مسلم من وجه آخر عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ولابن ابى شيبة عن مجاهد بلفظ اكره الاسماء ونقل ابن التين عن الداؤدى قال ورد فى بعض الاحاديث ابغض الاسماء الى الله خالد ومالك قال وما اراه محفوظا لان فى الصحابة من يسمى بهما قال وفى القرآن تسمية خازن النار مالكا قال والعباد وان كانوا يموتون فان الارواح لا تفنى انتهى كلامه فاما الحديث الذى اشار اليه فما وقفت عليه بعد البحث ثم رأيت فى ترجمة ابراهيم بن الفضل المدنى احد الضعفاء من مناكيره عن سعيد المقبرى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه رفعه احب الاسماء الى الله ما سمى به واصدقها الحارث وهمام واكذب الاسماء خالد ومالك وابغضها الى الله ما سمى لغيره فلم يضبط الداؤدى لفظ المتن او هو متن آخر اطلع عليه واما استدلاله على ضعفه بما ذكر من تسمية بعض الصحابة وبعض الملائكة فليس بواضح لاحتمال اختصاص المنع بمن لا يملك شيئا واما احتجاجه لجواز التسمية بخالد بما ذكر من ان الارواح لا تفنى فعلى تقدير التسليم فليس بواضح ايضا لان الله سبحانه وتعالى قد قال لنبيه صلى الله عليه وسلم وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد والخلد البقاء الدائم بغير موت فلا يلزم من كون الارواح لا تفنى ان يقال صاحب تلك الروح خالد اھ قوله تفسيره شاهان شاه قال الحافظ وقد تعجب بعض الشراح من تفسير سفيان بن عيينة اللفظة العربية باللفظة العجمية وانكر ذلك آخرون وهو غفلة منهم عن مراده وذلك ان لفظ شاهان شاه كان قد كثر التسمية به فى ذلك العصر فنبه سفيان على ان الاسم الذى ورد الخبر بذمه لا ينحصر فى ملك الاملاك بل كل ما ادى معناه باى لسان كان فهو مراد بالذم ويؤيد ذلك انه وقع عند الترمذى مثل شاهان شاه وقوله شاهان شاه هو المشهور فى روايات هذا الحديث وحكى عياض عن بعض الروايات شاه شاه بالتنوين بغير اشباع فى الاولى والاصل هو الاولى وهذه الرواية تخفيف منها وزعم بعضهم ان الصواب شاه شاهان وليس كذلك لان قاعدة العجم تقديم المضاف اليه على المضاف فاذا ارادوا قاضى القضاة بلسانهم قالوا موبذان موبذ فموبذ هو القاضى وموبذان جمعه فكذا شاه هو الملك وشاهان هو الملوك اھ وهكذا قال الكرمانى حيث قال معناه ملك الملوك لكن فى قاعدة العجم تقديم المضاف اليه على المضاف اھ وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع قوله شاهان شاه الظاهر انه من التركيب المقلوب كقولهم سراپرده اھ قلت ما افاده الشيخ قدس سره هو كذلك اى انه من التركيب المقلوب وما قال الشراح كما تقدم من ان قاعدة العجم تقديم المضاف اليه على المضاف فانما هو فى اللغة الهندية واما فى اللغة الفارسية فليس كذلك بل القاعدة عندهم تقديم المضاف على المضاف اليه كما هو فى اللغة العربية فتأمل.

ص باب كنية المشرك قال الحافظ اى هل يجوز ابتداء وهل اذا كانت له كنية تجوز مخاطبته او ذكره بها واحاديث الباب مطابقة لهذا الاخير ويلتحق به الثانى فى الحكم اھ وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع دفع به مظنة الكراهة لما فيه من الاحترام والاعزاز بحسب الظاهر اھ قلت وقد قيد العلماء جواز تكنية المشرك بالشرائط والمعانى فقد ترجم الامام النووى فى كتاب الاذكار باب جواز تكنية الكافر والمبتدع والفاسق اذا كان لا يعرف الا بها او خيف من ذكره باسمه فتنة ثم ذكر تحت ترجمة الباب قال تعالى تبت يدا ابى لهب واسمه عبد العزى قيل ذكر بكنيته لانه بها يعرف وقيل كراهة لاسمه حيث جعل عبدا للصنم وتكرر فى الحديث تكنية ابى طالب واسمه عبد مناف وفى الصحيح هذا قبر ابى رغال ونظير هذا كثيرة هذا كلا اذا وجد الشرط الذى ذكرناه فى الترجمة فان لم يوجد لم يزد على الاسم الى آخر ما ذكر وتعقب عليه الحافظ فى الفتح فارجع اليه لو شئت وقال ايضا قال ابن بطال فى الحديث جواز تكنية المشركين على وجه التالف اما رجاء لاسلامهم او لتحصيل منفعة منهم اھ

ص باب المعاريض مندوحة عن الكذب قال الحافظ مندوحة بوزن مفعولة بنون ومهملة اى فسحة ومتسع ندحت الشئ وسعته وانتدح فلان بكذا اتسع والمعنى ان فى المعاريض من الاتساع ما يغنى عن الكذب وهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه المصنف فى الادب المفرد من طريق قتادة عن مطرف بن عبد الله قال صحبت عمران بن حصين من الكوفة الى البصرة فما اتى عليه يوم الا انشدنا فيه شعرا وقال ان فى معاريض الكلام مندوحة عن الكذب واخرجه الطبرانى فى الكبير ورجاله ثقات واخرجه ابن عدى من وجه آخر عن قتادة مرفوعا ووهاه ثم قال الحافظ والمعاريض جمع معراض من التعريض بالقول قال الجوهرى وهو خلاف التصريح وهو التورية بالشئ عن الشئ وقال الراغب التعريض كلام له وجهان فى صدق وكذب او باطن وظاهر قلت والاولى ان يقال كلام له وجهان يطلق احدهما والمراد لازمه ومما يكثر السؤال عنه الفرق بين التعريض والكناية وللشيخ تقى الدين السبكى جزء جمعه فى ذلك اھ قال الكرمانى وفى المثل ان فى المعاريض لمندوحة اھ وبسط الحافظ الكلام فى مطابقة حديثى الباب للترجمة وقال الكرمانى قال شارح التراجم[عه] حديث القوارير والفرس ليسا من المعاريض بل من باب المجاز ولعل البخارى لما راى ذلك جائزا قال فالمعاريض التى هى حقيقة اولى بالجواز اھ قال القسطلانی ومحل جواز استعمال المعاريض اذا كانت فيما يخلص من الظلم او يحصل الحق واما استعمالها فى ابطال حق او تحصيل باطل فلا يجوز اھ

ص٩١٧ باب قول الرجل للشئ ليس بشئ وهو ينوى انه ليس بحق الخ كتب الشيخ قدس سره فى اللامع قوله قول الرجل ليس بشئ يعنى بذلك انه لا يعد كذبا فان المراد انه ليس بشئ معتد به وقوله قر الدجاجة اى كما يقر الدجاجة النطقة فى فرج امرأتها اھ وهذا المعنى ذكره القارى ايضا فى المرقاة ولم يذكره شراح البخارى

ص٩١٧ باب رفع البصر الى السماء الخ قال ابن التين غرض البخارى الرد على من كره ان يرفع بصره الى السماء كما اخرجه الطبرى عن ابراهيم التيمى وعن عطاء السلمى انه مكث اربعين سنة لا ينظر الى السماء تخشعا نعم صح النبى عن رفع البصر الى السماء فى حالة الصلوة كما تقدم فى صلوة عن انس رفعه ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء فى صلوتهم الحديث والجمع بين الحديثين ان النبى خاصة بالصلوة اھ مختصرا وهكذا فى شرح الكرمانى اذ قال قال ابن بطال فيه رد على اهل الزهد فى قولهم انه لا ينبغى النظر الى السماء تخشعا وتذللا لله سبحانه وتعالى اھ من الفتح وقال القسطلانی وحكى ان فى بنى اسرائيل من اذا عبد الله ثلاثين سنة اظلته سحابة فعبدها فتى فلم تظله فقالت له امه لعل فرطة فرطت منك فى مدتك قال ما اذكر قالت لعلك نظرت مرة الى السماء ولم تعتبر قال لعل قال فما اتيت الا من ذاك اھ

ص٩١٩ باب من نكت العود بين الماء والطين قال الحافظ النكت بالنون والمثناة الضرب المؤثر ذكر فيه حديث ابى موسى وقد تقدم مطولا فى المناقب وهو ظاهر فيما ترجم له وفقه الترجمة ان ذلك لا يعد من العبث المذموم لان ذلك انما يقع من العاقل عند التفكر فى الشئ اھ بزيادة من العينى وقال القسطلانی والنكت بالعصا يقع كثيرا عند التفكر فى شئ لكن لا يسوغ استعماله الا فيما لا يعني فلو ضربه احدا وغيره منع والحديث مر فى المناقب اھ قلت ومما يقوى الاحتياج الى عقد هذه الترجمة ما يتوهم من عدم جوازها كما فى المشكوة برواية الترمذى وابن ماجة من حديث عقبة بن عامر رفعه كل شئ يلهو به الرجل باطل الا رميه بقوسه وتاديبه فرسه وملاعبته امرأته فانهن من الحق الحديث وذلك لان اللهو الباطل ما لا منفعة فيه ولا طائل تحته ووقوع هذا النكت كما تقدم انما يكون عند التفكر فى شئ فلا يعد مذموما ويأتى ترجمة المصنف فى كتاب الاستئذان باب كل لهو باطل اذا شغله عن طاعة الله الخ ولجه صاحب الفيض الى غرض آخر اذ قال ولما ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم لا يكون مخالفا للوقار والمتانة اھ

ص باب الرجل ينكت الشئ بيده فى الارض قال الحافظ ذكر فيه حديث على بن ابى طالب رضى الله عنه اعملوا فكل ميسر لما خلق له وقد مضى باتم من هذا السياق فى تفسير سورة والليل والغرض منه قوله ينكت فى الارض بعود اھ قال القسطلانی وهذا الفعل يقع غالبا ممن يتفكر فى شئ يريد استحضار معانيه اھ قلت ولعل التبويب بهذه الترجمة مع ان معناه قد تقدم فى باب السابق اشارة منه الى مزيد الاهتمام فى امر التفكر والتدبر والافاصل النكت قد ثبت جوازه فى الباب السابق وقد ورد الحث والتحريض فى عدة آيات من القرآن فى الامر بالتفكر بقوله لعلكم تتفكرون فتأمل فانه لطيف

ص باب التكبير والتسبيح عند التعجب قال الحافظ قال ابن بطال التسبيح والتكبير معناه تعظيم الله وتنزيهه من السوء واستعمال ذلك عند التعجب واستعظام الامر حسن وفيه تمرين اللسان على ذكر الله تعالى وهذا توجيه جيد كان البخارى رمز الى الرد على من منع من ذلك اھ وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع وفى الترجمة دلالة على رد ما قال بعضهم ان من قال لآخر كل فقال اذكر وا باسم الله كفر ووجه الرد ظاهر فان فى الحديث وضع اسم الله موضع كلام الناس كما فى مسئلة بسم الله فافهم اھ وفى فيض البارى اباح المصنف اخراج الاذكار عن مناصها واستعمالها فى غيره وهو ثابت فى السلف ثبوتا لا مرد له وحينئذ ينبغى ان يؤول ما فى الدر المختار ان الطلبة ان اصطلحوا على ان يكبروا او يسبحوا عند ختم الدرس فهو مكروه لانه اخراج الذكر عن مدلوله نعم ان كان اخراجه الى محل ممتهن فله وجه كما ذكره الحنفية ان السائل ان ذكر اسم الله على الباب لا يقول السامع جل جلاله او كلمة تدل على عظمته تعالى وان كان ادبا فى عامة الاحوال وذلك لانه قال باسمه فى موضع لم يكن له ذلك اھ

ص٩١٨ باب الخذف هكذا فى النسخ الهندية وفى نسخ الشروح الاربعة الكرمانى والفتح والعينى والقسطلانى باب النهى عن الخذف وهو بفتح الخاء وسكون الذال المعجمتين وبالفاء وهو رمى الحصا بالاصابع قاله القسطلانى وقال تحت حديث الباب والغرض النهى عن اذى المسلمين وهو من آداب الاسلام والحديث مر فى الصيد وغيره اھ قلت وقد ترجم هناك باب الخذف والبندقة فارجع اليه لو شئت.

ص٩١٩ باب الحمد للعاطس اى مشروعيته وظاهر الحديث يقتضى وجوبه لثبوت الامر الصريح به ولكن نقل النووى الاتفاق على استحبابه واما لفظه فنقل ابن بطال وغيره عن طائفة انه لا يزيد على الحمد لله كما فى حديث ابى هريرة الآتى بعد بابين وعن طائفة يقول الحمد لله على كل حال قال وقد جاء النبى عن ابن عمر اخرجه الترمذى

عه قوله ابى الشير كما فى القسطلانى ١٢ منه

قال عطس رجل فقال الحمد لله والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن عمر الحمد لله والصلوة على رسول الله ولكن ليس ہكذا علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعند الطبرانی من حديث ابی مالک الاشعری رفعه اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله على كل حال ومثله عند ابی داؤد من حديث ابی ہريرة وعن طائفة يقول الحمد لله رب العالمين قلت ورد ذلک فی حديث لابن مسعود اخرجه المصنف فی الادب المفرد والطبرانی وورد الجمع بين اللفظين فعنده فی الادب المفرد عن علی بلفظ الحمد لله رب العالمين على كل حال وہذا موقوف رجاله ثقات الی آخر ما بسط الحافظ فی تلک الروايات وفی آداب العاطس فارجع اليه لو شئت وقال العلامة القسطلانی والحكمة فيه كما قاله الحليمی ان العطاس يدفع الاذی عن الدماغ الذی فيه قوة الفكر ومنه منشأ الاعصاب التی ہی معدن الحس وبسلامته تسلم الاعضاء فيظہر بہذا انه نعمة جليلة يناسب ان تقابل بالحمد لما فيه من الاقرار لله بالخلق والقدرة واضافة الخلق اليه لا الی الطبائع اھ ملتقطا

ص۹۱۹ **باب تشميت العاطس اذا حمد الله** قال الحافظ ای مشروعية التشميت بالشرط المذكور ولم يعين الحكم وقد ثبت الامر بذلک كما فی حديث الباب اھ وقال العلامة الكرمانی التشميت بالمعجمة اصله ازالة شماتة الاعداء والتفعيل للسلب فاستعمل للدعاء بالخير لا سيما بلفظ يرحمكم الله وبالمہملة بكونه على سمت حسن اھ وبسط الكلام على ذلک فی الاوجز فی لغته ہل ہو بالشين المعجمة او المہملة واختلافہم فی حكمه وغير ذلک من المباحث اما حكمه فظاہر الامر الوارد فی الحديث الوجوب وبه قال ابن المزين من المالكية وبه قال جمہور اہل الظاہر وقال ابن ابی جمرة قال جماعة من علمائنا انه فرض عين وقواه ابن القيم فی حواشی السنن وذہب آخرون الی انه فرض كفاية ورجحه ابن رشد وابن العربی وبه قال الحنفية وجمہور الحنابلة وذہب جماعة من المالكية الی انه مستحب ويجزئ الواحد عن الجماعة وہو قول الشافعية وقال العينی وعند جمہور العلماء من اصحاب المذاہب الاربعة انه فرض كفاية اھ من ہامش اللامع واما مطابقة الحديث بالترجمة فقال الكرمانی فان قيل الترجمة فی التشميت للحامد وحديث البراء عام قلت ہو وان كان مطلقا لكن لا بد من التقييد بالحامد للحديث الذی بعده والذی قبله حملا للمطلق على المقيد قال ابن بطال كان ينبغی للبخاری ان يذكر حديث ابی ہريرة فی ہذا الباب قال وہذا الباب من الابواب التی عجلت المنية عن تہذيبه لكن المعنی المترجم به مفہوم منه اھ

ص۹۱۹ **باب ما يستحب من العطاس وما يكره من التثاؤب** قال العلامة القسطلانی العطاس بضم العين والتثاؤب بالفوقية ثم المثلثة والواو بغير ہمز فی الفرع واصله قال فی الكواكب وہو بالہمز على الاصح وہو تنفس ينفتح منه الفم من الامتلاء وثقل النفس وكدورة الحواس اھ قال الحافظ قال الخطابی معنی المحبة والكراہة فيہما منصرف الی سببہما وذلک ان العطاس يكون من خفة البدن وانفتاح المسام وعدم الغاية فی الشبع وہو بخلاف التثاؤب فانه يكون من علة امتلاء البدن وثقله مما يكون ناشئا عن كثرة الاكل والتخليط فيه والاول يستدعی النشاط فی العبادة والثانی على عكسه اھ

ص۹۱۹ **باب اذا عطس كيف يشمت** بفتح الميم المشددة على صيغة المجہول ثبت بحديث الباب انه يقول له يرحمک الله قال الحافظ قال ابن بطال ذہب الی ہذا قوم فقالوا يقول له يرحمک الله يخصه بالدعاء وحده وقد اخرج البيہقی فی الشعب وصححه ابن حبان عن ابی ہريرة رفعه لما خلق الله آدم عطس فالہمه ربه ان قال الحمد لله فقال له ربه يرحمک الله واخرج الطبری عن ابن مسعود قال يقول يرحمنا الله واياكم واخرجه ابن ابی شيبة عن ابن عمر نحوه واخرج البخاری فی الادب المفرد بسند صحيح عن ابی جمرة سمعت ابن عباس اذا شمت يقول عافانا الله واياكم من النار يرحمكم الله اھ

ص۹۱۹ **باب لا يشمت العاطس اذا لم يحمد الله** اورد فيه حديث انس الماضی فی باب الحمد للعاطس وكانه اشار الی ان الحكم عام وليس مخصوصا بالرجل الذی وقع له ذلک واخرج مسلم من حديث ابی موسی بلفظ اذا عطس احدكم فحمد الله فشمتوه وان لم يحمد الله فلا تشمتوه قال النووی مقتضی ہذا الحديث ان من لم يحمد الله لم يشمت قلت ہو منطوقه لكن ہل النہی فيه للتحريم او للتنزيه الجمہور على الثانی اھ مختصرا من الفتح

ص۹۱۹ **باب اذا تثاوب فليضع يده على فيه** قال الحافظ كذا للاكثر وللمستملی تثاءب بہمزة بدل الواو وقد انكر الجوہری كونه بالواو وقال غيره انہما لغتان وبالہمز والمد اشہر اھ واما مطابقة الحديث بالترجمة فقال الكرمانی فان قلت اين وجه دلالته على وضع اليد على الفم قلت عموم الرد اذ قد يكون ذلک بالوضع كما يكون بتطبيق الشفة على الاخری مع ان الوضع اسہل واحسن قال ابن بطال ليس فی الحديث الوضع ولكن ثبت فی بعض الروايات اذا تثاءب احدكم فليضع يده على فيه اھ قال الحافظ وقد وقع فی بعض طرقه صريحا اخرجه مسلم وابو داؤد من حديث ابی سعيد الخدری بلفظ اذا تثاءب احدكم فليمسک بيده على فمه ولفظ الترمذی مثل لفظ الترجمة اھ قال العلامة العينی فان قلت اكثر روايات الصحيحين ان التثاؤب مطلق وجاء مقيدا بحالة الصلوة فی رواية لمسلم من حديث ابی سعيد اذا تثاءب احدكم فی الصلوة فليكظم ما استطاع قلت قال شيخنا زين الدين رحمه الله يحمل المطلق على المقيد وللشيطان غرض قوی فی التشويش على المصلی فی صلوته اھ وقال العلامة القسطلانی ولم يتعرض لای اليدين يضعہا نعم وقع فی صحيح ابی عوانة انه قال عقب الحديث ووضع سہيل يعنی راويه عن ابی سعيد عن ابيه يده اليسری على فيه وہو محتمل لارادة التعليم خوف ارادة وضع اليمنی بخصوصہا اھ وہذا آخر كتاب الادب ادبنا الله تعالی باداب الاسلام بفضله العميم وعصمنا من نزغات الشيطان وزلات الاقدام بلطفه الكريم واما براعة الاختتام فقال الحافظ البراعة فيه فی قوله فليرده ما استطاع وعندی فی قوله يرحمک الله فانه كالنص على ذلک لما فی حديث سلمة بن الاكوع عند البخاری لما قال النبی صلى الله عليه وسلم لعامر بن الاكوع يرحمه الله قال رجل من القوم وجبت يا نبی الله لولا امتعتنا وكذا فی العرف لفظ المرحوم يختص بالميت۔

كتاب الاستيذان

قال العلامة القسطلانی وہو طلب الاذن فی الدخول لمحل لا يملكه المستاذن وقد اجمعوا على مشروعيته وتظاہرت به دلائل القرآن والسنة اھ قال القاری فی المرقاة الاستيذان بسكون الہمز ويبدل ياء ومعناه طلب الاذن والاصل فيه قوله تعالی يا ايہا الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتی تستانسوا وتسلموا على اہلہا الآيات اھ قلت ہذه الآية واقعة فی اول سورة النور وفيہا فی الاستيذان آية اخری فی آخر تلک السورة وہی قوله تعالی يا ايہا الذين آمنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات الآيات قال صاحب تاريخ الخميس فی ہذه الآية الثانية انہا نزلت فی السنة العاشرة من الہجرة وذكر الروايات فی شان نزولہا والظاہر ان الآية الاولی نزلت قبل ذلک لكن لم ار التصريح بذلک وفی التفسير الكبير ما يؤيد ہذا اذ قال فی ذيل تفسير الآية الثانية ومن الناس من قال ان قوله تعالی يا ايہا الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم الآية فہذا يدل على ان الاستيذان واجب فی كل حال وصار ذلک منسوخا بہذه الآية فی غير ہذه الاحوال الثلثة اھ قال ابن كثير قوله تعالی يا ايہا الذين آمنوا ليستاذنكم الآية ہذه الآيات الكريمة اشتملت على استيذان الاقارب بعضہم على بعض وما تقدم فی اول السورة فہو استيذان الاجانب بعضہم على بعض اھ واما احكام الاستيذان وفروعه فسياتی فی الابواب الآتية ثم لا يذہب عليک ان الاوجه عند ہذا العبد الضعيف ان كتاب الاستيذان ليس بكتاب مستقل بل ہو جزء من كتاب الادب ولک ان تقول انه كتاب فی كتاب بمنزلة الاصطلاح المعروف باب فی باب كما تقدم فی اصول التراجم مفصلا فان الاستيذان ايضا ادب من الآداب ولذا ذكره مسلم فی كتاب الآداب وعلى ہذا لا يرد على المصنف ما اوردوا من الابواب الآتية فی اواخر ہذا الكتاب من باب الاحتباء باليد وباب السرير والقائلة بعد الجمعة وغير ذلک وعلى ہذا لا يحتاج الی ما فی حاشية النسخة الہندية عن الخير الجاری اذ قال لا يخفی انه ذكر فی ہذا الكتاب امور سوی الاستيذان فالاولی ان يقدر ہہنا كتاب الاستيذان وما يناسبه او ما ہو فی حكمه وعليک الاعتبار بمثاله فی مثله وليكن ہذا اصلا من اصول ہذا الكتاب اھ والبسط فی ہامش اللامع

ص۹۱۹ **باب بدء السلام** قال الحافظ بدء بفتح اوله والہمز بمعنی الابتداء ای اول ما وقع السلام وانما ترجم للسلام مع الاستيذان للاشارة الی انه لا يؤذن لمن لم يسلم وقد اخرج ابو داؤد وابن ابی شيبة بسند جيد عن ربعی بن حراش حدثنی رجل انه استاذن على النبی صلى الله عليه وسلم وہو فی بيته فقال أألج فقال لخادمه اخرج لہذا فعلمه فقال قل السلام عليكم أادخل الحديث اھ قلت ولا يبعد ان يقال ان الامام البخاری اشار به الی مسئلة خلافية وہی ہل يبدأ بالسلام ثم يستاذن او بالعكس قال النووی فی الاذكار والسنة ان يسلم ثم يستاذن لحديث ابی داؤد وہو الصحيح وذكر الماوردی فيه ثلثة اوجه احدہا ہذا والثانی عكسه والثالث ان وقع عين المستاذن على صاحب المنزل قبل دخوله قدم السلام وان لم تقع عليه عينه قدم الاستيذان اھ مختصرا

والی تقديم السلام مال الطحاوی فی مشكله ورجحه ابن القيم فی الہدی قوله خلق الله آدم على صورته الخ بسط الكلام فی شرح ہذا الحديث فی فيض الباری وہامشه اشد البسط

ص۹۱۹ **باب يا ايہا الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا الخ** تقدم فی اول الكتاب ان ہذه الآية ہی الاصل فی مسئلة الاستيذان قال الحافظ المراد بالاستيناس فی قوله تعالی حتی تستانسوا الاستيذان بتنحنح ونحوه عند الجمہور وقد تقدم فی اواخر النكاح فی حديث عمر الطويل فی قصة اعتزال النبی صلى الله عليه وسلم نساءه وفيه فقلت استانس يا رسول الله قال نعم وحكی الطحاوی ان الاستيناس فی لغة اليمن الاستيذان وجاء عن ابن عباس انكار ذلک فاخرج سعيد بن منصور والطبری والبيہقی فی الشعب بسند صحيح ان ابن عباس كان يقرأ حتی تستاذنوا ويقول اخطأ الكاتب وكان يقرأ على قراءة ابی بن كعب وعن ابراہيم النخعی انه قال فی مصحف ابن مسعود حتی تستاذنوا الی آخر ما بسط الحافظ۔

ص۹۲۰ **باب السلام اسم من اسماء الله الخ** ہذه الترجمة لفظ بعض حديث مرفوع له طرق ليس منہا شیء على شرط المصنف فی الصحيح فاستعمله فی الترجمة واورد ما يؤدی معناه على شرطه وہو حديث التشہد وكذا ثبت فی القرآن فی اسماء الله تعالی السلام المؤمن المہيمن اھ من الفتح واما مناسبة الآية بالترجمة فبان المراد بالتحية فی الآية السلام خاصة خلافا لما حكی عن المالكية ان المراد بہا الہدية كما فی الحاشية الہندية عن العينی وبسطه الحافظ وتعقب على من قال انه قول المالكية وقال بل ہو قول الحنفية قلت وہو كذلک فان الجصاص فی احكام القرآن حملہا على الہدية ثم حكی الحافظ عن مالک ان المراد من الآية تشميت العاطس ثم تعقب عليه فارجع اليه لو شئت فكان البخاری اشار بذكر الآية فی باب السلام الی ان المراد منہا ہو السلام وافاد الشيخ قدس سره ہہنا وجہا آخر وہو ادق واتقن حيث قال ولعل الوجه فی ايراد الآية فی ہذا الباب ان المامور به من التحية ما فيه حسن سواء كان الحسن قليلا او كثيرا كما يدل عليه قوله تعالی باحسن منہا فان صيغة التفضيل مشعرة بزيادة الحسن فی ہذا الرد فكان دليلا على اصل الحسن فی التحية وليس فی قولہم السلام على الله حسن لانقلاب المعنی فلم يكن قائله آتيا بالمامور به لان المامور به انما يتادی اذا تضمن الحسن ولو افل مما فی ردہا اھ

ص۹۲۱ **باب تسليم القليل على الكثير** ہو امر نسبی يشمل الواحد بالنسبة للاثنين فصاعدا والاثنين بالنسبة للثلاثة فصاعدا وما فوق ذلک اھ من الفتح وقال القسطلانی فی شرح الحديث وہو من باب التواضع لان حق الكثير اعظم فان قلت المناسب ان يسلم الكثير على القليل لان الغالب ان القليل يخاف من الكثير اجاب فی الكواكب بان الغالب فی المسلمين امن بعضہم من بعض فلوحظ جانب التواضع الذی ہو لازم السلام اھ

ص۹۲۱ **باب يسلم الراكب على الماشی** قال الحافظ فی رواية الكشميہنی تسليم الراكب الخ على وفق الترجمة التی قبلہا اھ قال القسطلانی قال فی شرح المشكوة وانما استحب ابتداء السلام للراكب لان وضع السلام

انما هو لحكمة ازالة الخوف من الملتقيين اذا التقيا او من احدهما فى الغالب او لمعنى التواضع المناسب لحال المومن او للتعظيم لان السلام انما يقصد به احد امرين اما اكتساب ود او استدفاع مكروه قاله الماوردى وقال ابن بطال تسليم الراكب لئلا يتكبر بركوبه فيرجع الى التواضع وقال المازرى لان للراكب مزية على الماشى فعوض الماشى بان يبدئه الراكب احتياطا على الراكب من الزهو اهـ

ص٩٢١ **باب يسلم الماشى على القاعد** لحديث الباب شاهد من حديث عبد الرحمن بن شبل بزيادة اخرجه عبد الرزاق واحمد بسند صحيح بلفظ يسلم الراكب على الراجل والراجل على الجالس والاقل على الاكثر فمن اجاب كان له ومن لم يجب فلا شئ له اهـ

ص٩٢١ **باب يسلم الصغير على الكبير** قوله المار على القاعد الخ قال الحافظ هو اشمل من رواية ثابت التى قبلها بلفظ الماشى لانه اعم من ان يكون المار ماشيا او راكبا وقد اجتمعا فى حديث فضالة بن عبيد عند البخارى فى الادب المفرد والترمذى وصححه بلفظ يسلم الفارس على الماشى والماشى على القائم واذا حمل القائم على المستقر كان اعم من ان يكون جالساً او واقفاً او متكئاً او مضطجعاً واذا اضيفت هذه الصورة الى الراكب تعددت الصور وتبقى صورة لم تقع منصوصة وهى ما اذا تلاقى ماران راكبان او ماشيان وقد تكلم عليها المازرى فقال يبدأ الادنى منهما الاعلى قدرا فى الدين اجلالا لفضله لان فضيلة الدين مرغب فيها فى الشرع واذا تساوى المتلاقيان من كل جهة فكل منهما مامور بالابتداء وخيرهما الذى يبدء بالسلام اهـ مختصراً من الفتح والبسط فيه

ص٩٢١ **باب افشاء السلام** الافشاء الاظهار والمراد نشر السلام بين الناس ليحيوا سنة واخرج البخارى فى الادب المفرد بسند صحيح عن ابن عمر اذا سلمت فاسمع فانها تحية من عند الله قال النووى اقله ان يرفع صوته بحيث يسمع المسلم عليه فان لم يسمعه لم يكن آتيا بالسنة اهـ قال الحافظ واستدل بالامر بافشاء السلام على انه لا يكفى السلام سرا بل يشترط الجهر واقله ان يسمع فى الابتداء وفى الجواب ولا تكفى الاشارة باليد ونحوه وقد اخرج النسائى بسند جيد عن جابر رفعه لا تسلموا تسليم اليهود فان تسليمهم بالرؤس والاكف ويستثنى من ذلك حالة الصلوة فقد وردت احاديث جيدة انه صلى الله عليه وسلم رد السلام وهو يصلى اشارة اهـ كله من الفتح

ص٩٢١ **باب السلام للمعرفة وغير المعرفة** اى من يعرفه المسلم ومن لا يعرفه وصدر الترجمة لفظ حديث اخرجه البخارى فى الادب المفرد بسند صحيح عن ابن مسعود انه مر برجل فقال السلام عليك يا ابا عبد الرحمان فرد عليه ثم قال انه سيأتى على الناس زمان يكون السلام فيه للمعرفة واخرجه الطحاوى بلفظ ان من اشراط الساعة السلام للمعرفة اهـ من الفتح

ص٩٢١ **باب آية الحجاب** الظاهر من كلام الشراح ان المقصود بيان سبب نزولها قال القسطلانى اى باب ذكر نزول آية الحجاب ولابى ذر عن الكشميهنى علامة الحجاب بدل آية الحجاب اهـ والاوجه عندى ان الغرض بيان مصداق آية الحجاب وتعيينها وقد تقدم المباحث المتعلقة بهذا المقام فى تفسير سورة الاحزاب مبسوطا فارجع اليه لو شئت۔

ص٩٢٢ **باب الاستيذان من اجل البصر** اى شرع من اجله لان المستاذن لو دخل بغير اذن لرأى بعض مايكره من يدخل اليه ان يطلع عليه اهـ من الفتح قوله فقال لو اعلم انك تنتظر لطعنت به فى عينك الخ وفيه مسئلة وهى حكم من اصيبت عينه او غيرها بسبب ذلك سيأتى فى الديات ان شاء الله تعالى اذ قد ترجم المصنف هناك بباب من اطلع فى بيت قوم ففقؤا عينه

ص٩٢٢ **باب زنى الجوارح دون الفرج** قال القارى قال ابن الهمام الزنا مقصور فى اللغة الفصحى لغة اهل الحجاز التى جاء بها القران قال تعالى ولا تقربوا الزنى ويمد فى لغة نجد اهـ قال الحافظ اى ان الزنا لا يختص اطلاقه بالفرج بل يطلق على ما دون الفرج من نظر وغيره وفيه اشارة الى حكمة النهى عن روية ما فى البيت بغير استيذان تظهر مناسبته للذى قبله اهـ قوله والفرج يصدق ذلك ويكذبه ذكر الشراح له معنى ويخطر ببالى من قديم الزمان له معنى آخر ان كان صوابا فمن الله وفضله وان كان خطأ فمنى ومن الشيطان وهو ان معنى تصديق الفرج وتكذيبه ان الفرج ان كان يتأثر بزنا العين كالقبلة وبزنا اليد كاللمس ونحوها بان يحصل فى الفرج شئ من الحس والحركة والانتشار تكون هذه الامور اى زنى الجوارح المذكور فى الحديث فى حكم الزنا وان لم يتأثر الفرج ولم ينتشر الآلة فلا تكون هذه الامور فى حكم الزنا بل ادنى منه جريمة والله تعالى اعلم

ص٩٢٣ **باب التسليم والاستيذان ثلثا** اى سواء اجتمعا او انفردا وحديث انس شاهد للاول وحديث ابى موسى شاهد للثانى وقد ورد فى بعض طرقه الجمع بينهما واختلف هل السلام شرط فى الاستيذان او لا فقال المازرى صورة الاستيذان السلام عليكم اادخل ثم هو بالخيار ان يسمى نفسه او يقتصر على التسليم كذا قال وسيأتى ما يعكر عليه فى باب اذا قال من ذا فقال انا اهـ من الفتح وفيه ايضاً واختلف فيمن سلم ثلثاً فظن انه لم يسمع فعن مالك له ان يزيد حتى يتحقق وذهب الجمهور وبعض المالكية الى انه لا يزيد اتباعاً لظاهر الخبر اهـ

ص٩٢٣ **باب اذا دعى الرجل فجاء هل يستاذن** اى قبل ان يدخل ام لا بل يكتفى بقرينة الطلب قوله وقال سعيد عن قتادة الخ قال القسطلانى هذا التعليق وصله المولف فى الادب المفرد وابو داؤد وزاد ابو داؤد الى طعام ثم قال لم يسمع قتادة من ابى رافع قال فى الفتح وقد ثبت سماعه منه فى الحديث الآتى فى كتاب التوحيد من رواية سليمان التيمى عن قتادة ان ابا رافع حدثه اهـ قلت واشار المصنف بلفظ هل فى الترجمة الى اختلاف الروايات قال الحافظ ثم اورد المصنف طرفا من حديث مجاهد عن ابى هريرة وفيه قال فاتيتهم فدعوتهم فاقبلوا فاستاذنوا فاذن لهم وظاهره يعارض الحديث الاول ومن ثم لم يجزم بالحكم وجمع المهلب وغيره بتنزيل ذلك على اختلاف الحالين ان طال العهد بين الطلب والمجئ احتاج الى استيناف الاستيذان وكذا ان لم يطل لكن كان المستدعى فى مكان يحتاج معه الى الاذن فى العادة والا لم يحتج الى استيناف الاذن وقال ابن التين لعل الاول فيمن علم انه ليس عنده من يستاذن لاجله والثانى بخلافه قال والاستيذان على كل حال احوط وقال غيره ان حضر صحبة الرسول اغناه استيذان ويكفيه سلام الملاقاة وان تاخر عن الرسول احتاج الى الاستيذان وبهذا جمع الطحاوى اهـ وافاد الشيخ قدس سره فى اللامع ان الاذن على نوعين الاذن لاجل الدخول فى البيت والاذن لاجل الستر والحجاب والشخص المدعو وان لم يفتقر الى الاذن لاجل الدخول لكون الدعوة كافية فى ذلك لكنه لا يستغنى من الاذن لاجل الستر فلو دعاه احد احداً وهو فى مكان لا يفتقر فيه الى ستر فحينئذ لا يحتاج الى الاذن مطلقاً اهـ ملخصاً

ص٩٢٣ **باب التسليم على الصبيان** قال الحافظ وكانه ترجم بذلك للرد على من قال لا يشرع لان الرد فرض وليس الصبى من اهل الفرض واخرج ابن ابى شيبة من طريق اشعث قال كان الحسن لا يرى التسليم على الصبيان وعن ابن سيرين انه كان يسلم على الصبيان ولا يسمعهم اهـ قلت ويمكن ان يقال انه ترجم بذلك من حيث انه يخالف فى بادى الرائى ما تقدم قريباً بقوله باب تسليم الصغير على الكبير قال ابن بطال فى السلام على الصبيان تدريبهم على آداب الشريعة وفيه طرح الاكابر رداء الكبر وسلوك التواضع ولين الجانب قلت ويستثنى من السلام على الصبى ما لو كان وضيئا وخشى من السلام عليه الافتتان فلا يشرع ولا سيما ان كان مراهقا منفرداً اهـ من الفتح

ص٩٢٣ **باب تسليم الرجال على النساء والنساء على الرجال** قال الحافظ اشار بهذه الترجمة الى رد ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن يحيى بن ابى كثير بلغنى انه يكره ان يسلم الرجال على النساء والنساء على الرجال وهو مقطوع او معضل والمراد بجوازه ان يكون عند امن الفتنة وذكر فى الباب حديثين يوخذ الجواز منهما وورد فيه حديث ليس على شرطه وهو حديث اسماء بنت يزيد مر علينا النبى صلى الله عليه وسلم فى نسوة فسلم علينا حسنه الترمذى وليس على شرط البخارى فاكتفى بما هو على شرطه واخرج ابو نعيم فى عمل يوم وليلة من حديث واثلة مرفوعاً يسلم الرجال على النساء ولا يسلم النساء على الرجال وسنده واه ومن حديث عمرو بن حريث مثله موقوفاً عليه وسنده جيد ثم قال الحافظ تحت الحديث الثانى من حديثى الباب حكى ابن التين ان الداؤدى اعترض فقال لا يقال للملائكة رجال ولكن الله ذكرهم بالتذكير والجواب ان جبريل كان يأتى النبى صلى الله عليه وسلم على صورة الرجل اهـ من الفتح وقال السندى تحت الترجمة كانه اراد به تسليم احد الجنسين المتغايرين على الآخر فلذلك ذكر فى الباب حديث سلام جبريل على عائشة وذكر وجوها اخر فارجع اليه لو شئت وقال الحافظ وقال ابن بطال (فى مسئلة الباب) فرق المالكية بين الشابة والعجوز سدا للذريعة ومنع منه ربيعة مطلقا وقال الكوفيون لا يشرع للنساء ابتداء السلام على الرجال لانهن منعن من الاذان والاقامة والجهر بالقراءة قالوا ويستثنى المحرم فيجوز لها السلام على محرمها اهـ قلت وما حكى ابن بطال من مذهب الامام مالك صرح به مالك فى الموطأ وقال النووى لما فى الاوجز اما النساء فان كن جمعا سلم عليهن وان كانت واحدة سلم عليها زوجها ومحرمها اما الاجنبى فان كانت عجوزا لا تشتهى استحب له السلام عليها واستحب لها السلام عليه وان كانت شابة او عجوزا تشتهى لم يسلم عليها الاجنبى ولم تسلم عليه ومن سلم منهما لم يستحق جوابا ويكره جوابه هكذا هنا مذهب الجمهور اهـ وفى الدر المختار نظم جمع فيه كل من يكره السلام عليه وفيه [illegible] وكذا الاجنبيات الفتيات امنع [illegible] قال ابن عابدين ومفهومه جواز على العجوز بل صرح بجواز مصافحتها عند امن الشهوة وفيه ايضا فى موضع آخر ولا يكلم الاجنبية الا عجوزا عطست او سلمت فيشمتها ويرد السلام عليها والا لا قال ابن عابدين اى وان لم تكن عجوزا بل شابة لا يشمتها ولا يرد السلام بلسانه بل يرد عليها فى نفسه وقال ايضا وتقدم فى شروط الصلوة ان صوت المرأة عورة على الراجح اهـ

ص٩٢٣ **باب اذا قال من ذا فقال انا** قال الحافظ وكانه لم يجزم بالحكم لان الخبر ليس صريحا فى الكراهة اهـ وقال العينى تحت ترجمة الباب ولم يذكر الحكم اكتفاء بما فى حديث الباب ثم قال فى شرح الحديث مطابقته للترجمة ظاهرة اهـ قلت وهو كذلك وما تقدم من كلام الحافظ من انه لم يجزم بالحكم لان حديث الباب ليس صريحا فى الكراهة فهذا انما هو على بادى الرأى والا فالشراح قاطبة اتفقوا ان مقصوده صلى الله عليه وسلم الانكار على جابر وان اختلفوا فى وجه الانكار كما هو فى الشروح وقد ترجم الامام النووى على هذا الحديث فى شرح مسلم بقوله باب كراهة قول المستاذن انا وقال القارى فى شرح المشكوة قوله فقال انا انا مكررا للانكار عليه قال الطيبى اى قولك انا مكرر فلا تعد والثانى تاكيد

ص٩٢٤ **باب من رد فقال عليك السلام** الخ كتب الشيخ قدس سره فى اللامع ظاهر صنيعه انه لا فرق عنده بين تقديم السلام على كلمة على وتاخيره منه وان اشار بذكر الرواية الى ان تقديم الجار هو الغالب فى الرد اهـ قلت وما افاده الشيخ قدس سره ظاهر فانه ذكر فى الترجمة قول الملائكة وهو بتقديم لفظ السلام وذكر الرواية المرفوعة وفيه عكس ... ذلك فثبت الوجهان وبما افاده الشيخ قدس سره جزم الكرمانى اذ قال واعلم ان مقصود البخارى من هذا الباب ان رد السلام ثبت على نوعين بتقديم السلام على عليك وبالتاخير عنه وكلاهما جواب والله اعلم اهـ وفى الترجمة وجوه اخر بسطها الحافظ اذ قال يحتمل ان يكون اشار الى من قال لا يقدم على لفظ السلام شئ بل يقول فى الابتداء والرد السلام عليك او من قال لا يقتصر على الافراد بل يأتى بصيغة الجمع او من قال لا يحذف الواو بل يجيب بواو العطف فيقول وعليك او من قال يكفى فى الجواب ان يقتصر على عليك بغير لفظ السلام او من قال لا يقتصر على عليك السلام بل يزيد ورحمة الله وهذه خمسة مواضع جاءت فيها آثار تدل عليها ثم ذكرها ولعل تمسك من قال بالوجه الاول من تلك الوجوه هو ما روى ابو داؤد من حديث ابى جرى جابر بن سليم وفيه قلت عليك السلام يا رسول الله قال لا تقل عليك السلام فان عليك السلام تحية الميت الحديث۔

ص٩٢٤ **باب اذا قال فلان يقرئك السلام** بضم التحتية من اقرأ ولابى ذر عن الكشميهنى يقرأ عليك السلام بفتح التحتية اهـ من القسطلانى قال القاضى يقال اقرئه السلام وهو يقرئك السلام بضم الياء رباعيا لا غير واذا قلت يقرأ عليك فبالفتح لا غير وقيل هما لغتان اهـ كذا فى النسخة المصرية لمسلم قال الحافظ قال النووى فى هذا الحديث مشروعية

ارسال السلام ويجب على الرسول تبليغه لانه امانة وتعقب بانه بالوديعة اشبه والتحقيق ان الرسول ان التزمه اشبه الامانة والافوديعة والودائع اذا لم تقبل لم يلزمه شئ اه قلت ولعل المصنف اشار بالترجمة الى ما ورد فى ذلك من اختلاف الروايات فقد ترجم الامام ابو داؤد ايضا بعين هذه الترجمة وذكر فيه حديثين وفى احدهما فاتيته فقلت ان ابى يقرئك السلام فقال عليك وعلى ابيك السلام ثم ذكر الامام ابو داؤد حديث عائشة المذكور فى هذا الباب قال الشيخ فى البذل وفى هذا الحديث اقتصر فى الجواب على اصل المسلم وفى الحديث الاول شمل المبلغ ايضا فالامران جائزان اه قال الحافظ وفى الحديث اذا اتاه شخص بسلام من شخص او فى ورقة وجب الرد على الفور ويستحب ان يرد على المبلغ كما اخرج النسائی عن رجل من بنى تميم انه بلغ النبى صلى الله عليه وسلم سلام ابيه فقال له وعليك وعلى ابيك السلام وقد تقدم فى المناقب[عه] ان خديجة لما بلغها النبى صلى الله عليه وسلم عن جبريل سلام الله عليها قالت ان الله هو السلام ومنه السلام وعليك وعلى جبريل السلام ولم ار فى شئ من طرق حديث عائشة انها ردت على النبى صلى الله عليه وسلم فدل على انه غير واجب اه

ص ٩٢٤ باب التسليم فى مجلس فيه اخلاط من المسلمين والمشركين قال النووى السنة اذا مر بمجلس فيه مسلم او كافران يسلم بلفظ التعميم ويقصد به المسلم قال ابن العربى ومثله اذا مر بمجلس يجمع اهل السنة والبدعة وبمجلس فيه عدول وظلمة وبمجلس فيه محب ومبغض واستدل النووى على ذلك بحديث الباب وهو مفرع على منع ابتداء الكافر بالسلام وقد ورد النهى عنه صريحا وقالت طائفة يجوز ابتدائهم بالسلام فاخرج الطبرى من طريق ابن عيينة قال يجوز ابتداء الكافر بالسلام لقول ابراهيم لابيه سلام عليك واجاب عياض عن قول ابراهيم عليه السلام لابيه بان القصد لذلك المتاركة والمباعدة لا التحية اه من الفتح۔

ص ٩٢٥ باب من لم يسلم على من اقترف ذنبا ولم يرد سلامه حتى تتبين توبته قال الحافظ اما الحكم الاول فاشار الى الخلاف فيه وقد ذهب الجمهور الى انه لا يسلم على الفاسق والمبتدع قال النووى فان اضطر الى السلام بان خاف ترتب مفسدة فى دين او دنيا ان لم يسلم سلم وكذا قال ابن العربى وزاد وينوى ان السلام اسم من اسماء الله تعالى فكانه قال الله رقيب عليكم وقال ابن وهب يجوز ابتداء السلام على كل احد ولو كان كافرا لقوله تعالى وقولوا للناس حسنا والحق بعض الحنفية باهل المعاصى من يتعاطى خوارم المروءة ككثرة المزاح واللهو وفحش القول والجلوس فى الاسواق لرؤية من يمر من النساء ونحو ذلك اه وفى الدر المختار ويكره السلام على الفاسق لو معلنا والا لا قال ابن عابدين ويسلم على قوم فى معصية وعلى من يلعب بالشطرنج ناويا ان يشغلهم عما هم فيه عند ابى حنيفة وكره عندهما تحقيرا لهم اه قال الحافظ واما الحكم الثانى فاختلف فيه ايضا فقيل يستبرأ حاله سنة وقيل ستة اشهر وقيل خمسين يوما كما فى قصة كعب وقيل ليس لذلك حد محدود بل المدار على وجود القرائن الدالة على صدق مدعاه فى توبته ويختلف ذلك باختلاف الجناية والجانى اه قلت وقد تقدم شئ من الكلام على هذه المسئلة فى اللامع وهامشه فى كتاب الشهادات تحت قول البخارى وكيف تعرف توبته ثم قد ظهر من كلام الحافظ انه جعل للترجمة جزئين وكذا يستفاد من كلام العينى وذلك لانهما جعلا السلام ورده فى حكم واحد لكن يظهر من كتب فقهنا الفرق بين حكم السلام وحكم الرد فعلى هذا صار الترجمة ثلاثة اجزاء ففى حاشية ابن عابدين [illegible] على كلام صاحب البحر ومفاده ان كل محل لا يشرع فيه السلام [illegible] رده وذكر امثلة ثم قال وينبغى وجوب الرد على الفاسق لان كراهة السلام عليه للزجر فلا تنافى الوجوب عليه تامل اه

ص ٩٢٥ باب كيف الرد على اهل الذمة السلام قال الحافظ فى هذه الترجمة اشارة الى انه لا منع من رد السلام على اهل الذمة فلذلك ترجم بالكيفية ودل الحديث على التفرقة فى الرد على المسلم والكافر قال ابن بطال قال قوم رد السلام على اهل الذمة فرض لعموم قوله تعالى واذا حييتم بتحية الآية وثبت عن ابن عباس انه قال من سلم عليك فرد عليه ولو كان مجوسيا وبه قال الشعبى وقتادة ومنع من ذلك مالك والجمهور وقال عطاء الآية مخصوصة بالمسلمين فلا يرد السلام على الكافر مطلقا فان اراد منع الرد بالسلام والا فاحاديث الباب ترد عليه اه وقال القسطلانى قال النووى اتفقوا على الرد على اهل الكتاب اذا سلموا لكن لا يقال لهم وعليكم السلام بل يقال لهم عليكم فقط او وعليكم اه قلت وهكذا فى شرح الاقناع وروضة المحتاجين يعنى انكار الشافعية الزيادة على لفظ وعليك وبسط القارى فى شرح المشكوة الروايات فى انه لا يزيد على وعليك وفى الدر المختار ويسلم المسلم على اهل الذمة لو له حاجة اليه والا كره هو الصحيح كما كره للمسلم مصافحة الذمى ثم قال ولو سلم يهودى او نصرانى او مجوسى على مسلم فلا باس بالرد ولكن لا يزيد على قوله وعليك قال ابن عابدين قوله فلا باس بالرد المتبادر منه ان الاولى عدمه ط لكن فى التاتارخانية واذا سلم اهل الذمة ينبغى ان يرد عليهم الجواب وبه ناخذ اه

ص باب من نظر فى كتاب من يحذر على المسلمين ليستبين امره قال العلامة العينى اى هذا باب فى بيان جواز نظر فى كتاب من يحذر على صيغة المجهول من الحذر اى الخوف وقال الجوهرى الحذر التحرز قوله ليستبين اى ليظهر امره فان قلت اخرج ابو داؤد من حديث ابن عباس من نظر فى كتاب اخيه بغير اذنه فكانما ينظر فى النار قلت يخص منه ما يتعين طريقا الى دفع مفسدة هى اكبر من مفسدة النظر على ان هذا حديث ضعيف اه وهكذا فى القسطلانى ولفظه فى الجواب عن الحديث المذكور انما هو فى حق من لم يكن متهما على المسلمين واما من كان متهما فلا حرمة له اه وقال الحافظ فى الغرض من الترجمة كانه يشير الى ان الاثر الوارد فى النهى عن النظر فى كتاب الغير يخص منه ما يتعين طريقا الى دفع مفسدة هى اكثر من مفسدة النظر اه ذكر المصنف فيه حديث على فى قصة حاطب بن ابى بلتعة وتقدم فى تفسير سورة الممتحنة وغيره فى عدة مواضع

ص ٩٢٦ باب كيف يكتب الى اهل الكتاب قال العينى اى هذا باب فى بيان كيفية الكتاب الى اهل الكتاب ثم قال تحت حديث الباب مطابقته بالترجمة فى قوله بسم الله الرحمان الرحيم من محمد بن عبد الله الخ فان فيه اعلاما كيف يكتب الى اهل الكتاب اه وقال الحافظ ذكر فيه طرفا من حديث ابى سفيان فى قصة هرقل وهو واضح فيما ترجم له قال ابن بطال فيه جواز كتابة بسم الله الرحمن الرحيم الى اهل الكتاب وتقديم اسم الكاتب على المكتوب اليه قال وفيه حجة لمن اجاز مكاتبة اهل الكتاب بالسلام عند الحاجة اه ثم تعقب عليه الحافظ وكذا القسطلانى اذ قال لا يصح الاستدلال بذلك لان ذلك لانه لم يسلم فليس هو ممن اتبع الهدى فهو سلام مقيد اه مختصرا والاوجه عندى ان الامام البخارى اشار بهذه الترجمة الى هذا بان يكتب اليهم السلام على من اتبع الهدى لا بلفظ المعروف بلفظ الخطاب السلام عليكم قال القارى فى المرقاة فى شرح حديث هرقل قال النووى وفى هذا الكتاب جمل من القواعد وانواع من الفوائد منها قوله سلام على من اتبع الهدى فيه دليل لمذهب الشافعى وجمهور اصحابه ان الكافر لا يبدأ بالسلام قال القارى ما اظن فيه خلافا اه

ص ٩٢٦ باب بمن يبدأ فى الكتاب اى بنفسه او بالمكتوب اليه قاله الحافظ فى هامش المصرية عن شرح شيخ الاسلام اى هل يبدأ بالكاتب او بالمكتوب اليه وكل سائغ ولكن جرت العادة فى الرسائل بالابتداء بالكاتب اه وقال الحافظ ذكر فيه طرفا من حديث الرجل من بنى اسرائيل الذى اقترض الف دينار وكانه لما لم يجد فيه حديثا على شرطه مرفوعا اقتصر على هذا وهو على قاعدته فى الاحتجاج بشرع من قبلنا اذا وردت حكايته فى شرعنا ولم ينكر ولا سيما اذا سيق مساق المدح لفاعله وعند ابى داؤد من طريق ابن سيرين عن ابى العلاء ابن الحضرمى عن العلاء انه كتب الى النبى صلى الله عليه وسلم فبدأ بنفسه وعن نافع كان عمال عمر اذا كتبوا اليه بدؤا بانفسهم قال المهلب السنة ان يبدأ الكاتب بنفسه اه وكتب الشيخ فى البذل تحت حديث هرقل ان الاستدلال به على تقدم ذكر الكاتب على المكتوب اليه على العموم فمحل نظر بل الحديث يدل على ان الاعلى اذا كتب الى الادنى يبدأ باسم نفسه قبل المكتوب اليه وذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اعلى باعتبار الدين والدنيا من هرقل فانه وصف نفسه بكونه رسول الله ووصف هرقل بكونه عظيم الروم ثم دعاه الى الانقياد والاستسلام فهذا يدل ظاهرا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعظم من ملك الروم فبدأ بنفسه وكذلك من يكون اعظم من المكتوب اليه يبدأ بنفسه واما اذا كان المكتوب اليه اعظم كالولد يكتب الى والده او الرجل يكتب الى شيخه فينبغى حينئذ ان يبدأ باسم المكتوب اليه او باسمه واما حديث العلاء بن الحضرمى فانه بدأ باسمه فى كتابته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اتباعا واقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم واما تقريره صلى الله عليه وسلم فلاجل بيان الجواز قال المنذرى فيها اى فى روايتى ابن العلاء مجهول قال بعضهم يبدأ الكتاب باسمه فيقول من فلان ابن فلان الى فلان ابن فلان اه قال العلامة النووى فى شرح مسلم فى قصة خضر مع موسى تحت قوله صلى الله عليه وسلم رحمة الله علينا وعلى موسى وكان اذا ذكر احدا من الانبياء بدأ بنفسه الحديث قال اصحابنا فيه استحباب ابتداء الانسان بنفسه فى الدعاء وشبهه من امور الآخرة واختلف العلماء فى الابتداء فى عنوان الكتاب فالصحيح الذى قاله كثير من السلف وجاء به الصحيح انه يبدأ بنفسه فيقدمها على المكتوب اليه فيقول من فلان الى فلان واستدل عليه من حديث هرقل ثم قال وقالت طائفة يبدأ بالمكتوب اليه فيقول الى فلان من فلان قالوا الا ان يكتب الامير الى من دونه او السيد الى عبده او الوالد الى ولده اه

ص ٩٢٦ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم قوموا الى سيدكم هذه الترجمة معقودة لحكم قيام القاعد للداخل ولم يجزم فيها بحكم للاختلاف بل اقتصر على لفظ الخبر كعادته اه من الفتح وفى هامش المصرية عن شيخ الاسلام اى بيان مشروعية قيام القائم للداخل احتراما اه قال العينى وفى الحديث امر السلطان والحاكم باكرام السيد من المسلمين وجواز اكرام اهل الفضل فى مجلس السلطان الاكبر والقيام فيه لغيره من اصحابه وقد منع من ذلك قوم واحتجوا بحديث ابى امامة رواه ابو داؤد وابن ماجة قال خرج النبى صلى الله عليه وسلم متوكئا على عصا فقمنا له فقال لا تقوموا كما تقوم الاعاجم قال الطبرى هذا حديث ضعيف مضطرب السند فيه من لا يعرف وقال ايضا وفيه ان قيام المرؤوس للرئيس الفاضل والامام العادل والمتعلم للعالم مستحب وانما يكره لمن كان بغير هذه الصفات وعن ابى الوليد بن رشد ان القيام على اربعة اوجه ثم ذكرها وبسط الحافظ الكلام ايضا على روايات الباب اثباتا ونفيا اشد البسط فارجع اليه وفى الدر المختار يجوز بل يندب القيام تعظيما للقادم كما يجوز القيام ولو للقارى بين يدى العالم قال ابن عابدين اى ان كان ممن يستحق التعظيم وفى مشكل الآثار القيام لغيره ليس بمكروه لعينه انما المكروه محبة القيام لمن يقام له الى آخر ما ذكر وبسط الشيخ الكلام عليه فى البذل وفيه عن اللمعات اختلفت فيه الروايات والصحيح ان احترام اهل الفضل من اهل العلم والصلاح والشرف بالقيام جائز وما جاء من كراهته صلى الله عليه وسلم قيام الصحابة له فهو من جهة الاتحاد والموجب لرفع التكلف لا للنهى وقال النووى القيام للقادم من اهل الفضل مستحب وقد جاءت فيه احاديث ولم يصح فى النهى عنه شئ تصريحا وكتب مولانا محمد يحيى المرحوم فى التقرير القيام جائز فى نفسه ما لم يعتريه عليه عارض يخرجه من الجواز الى الكراهة الى ان قال واما الذى اورده المؤلف من الروايات فليس شئ منها كافيا لاثبات المدعى لان القيام فيها ليس بقيام تعظيم وفيه الكلام وانما هو قيام اعانة وامداد فى الاول وقيام معانقة فى الثانى الى آخر ما ذكره۔

ص ٩٢٦ باب المصافحة قال العلامة القسطلانى اى مشروعية المصافحة وهى الافضاء بصفحة اليد الى صفحة اليد اه قال الحافظ وقد اخرج الترمذى بسند ضعيف من حديث ابى امامة رفعه تمام تحيتكم بينكم المصافحة واخرج المصنف فى الادب المفرد وابو داؤد بسند صحيح عن انس رفعه قد اقبل اهل اليمن وهم اول من حيانا بالمصافحة وفى جامع ابن وهب من هذا الوجه وكانوا اول من اظهر المصافحة قال ابن بطال المصافحة حسنة عند عامة العلماء وقد استحبها مالك بعد كراهته وقال النووى المصافحة سنة مجمع عليها عند التلاقى وقد اخرج احمد وابو داؤد والترمذى عن البراء رفعه ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان الا غفر لهما قبل ان يتفرقا وقال ابن عبد البر روى ابن وهب عن مالك انه كره المصافحة والمعانقة وذهب الى هذا سحنون وجماعة وقد جاء عن مالك جواز المصافحة وهو الذى يدل عليه صنيعه فى الموطا وعلى جوازه جماعة العلماء سلفا وخلفا اه من الفتح مختصرا وقال صاحب الفيض اعلم ان كمال السنة فى المصافحة ان تكون باليدين وتتادى اصل السنة من يد واحد ايضا وقد بوب البخارى بعيده باب الاخذ باليدين ثم الذين يدعون العمل بالحديث ينكرون التصافح باليدين ولما لم يكن فى ذلك عند المصنف حديث على شرطه اخرج حديث ابن مسعود فى التشهد فاكتفى عن الاستشهاد على النوع بالاستشهاد على الجنس فان التصافح فى حديثه كان عند التعليم دون التسليم وهذا غير ذاك نعم اخرج لها اثرين ثم للتصافح باليدين حديث مرفوع ايضا كما فى الادب المفرد واراد المدعون ان يستدلوا عليه بحديث ابن مسعود

[عه] اى فى كلام الحافظ ۱۲

بهذا فقالوا اما كون التصافح فيه باليدين من جهة النبي صلى الله عليه وسلم فالحديث نص فيه واما كونه كذلك من جهة ابن مسعود فالراوي وان اكتفى بذكر يده الواحدة الا ان المرجو منه انه لم يكن ليصافحه بيده الواحدة والنبي صلى الله عليه وسلم قد صافحه بيديه الكريمتين فانه يستبعد من مثله ان لا يبسط يديه للنبي صلى الله عليه وسلم وقد يكون النبي صلى الله عليه وسلم بسط له يديه غير ان الراوي لم يذكره لعدم كون غرضه متعلقا بذلك اهـ قلت وفي تذكرة الخليل انه قد اتفق لشيخنا الفقيه الكبير والمحدث الجليل مولانا خليل احمد قدس سره انه صافحه احد ممن يدعي العمل بالحديث بيد واحدة وصافحه الشيخ بيدين فاعترض على الشيخ واستدل بحديث ابن مسعود هذا فانه صافح بيد واحدة فاجاب شيخنا قدس سره على الفور تبسما نحو نحن على السنة ام انتم فبهت واراد الشيخ بذلك ان المصافحة باليدين موافق لفعله صلى الله عليه وسلم واما المصافحة بيد واحدة فكان من فعل ابن مسعود رضي الله عنه وكتب الشيخ في الكوكب الاخذ باليد اللام فيه للجنس فلا تثبت الوحدة والحق فيه ان مصافحته صلى الله عليه وسلم ثابتة باليد وباليدين الا ان المصافحة بيد واحدة لما كانت شعار اهل الافرنج وجب تركه لذلك اهـ (كوكب) واما وجه مطابقة الحديث الثاني بالترجمة فذكر الحافظ وجه ادخال هذا الحديث في المصافحة ان الاخذ باليد يستلزم التقاء صفحة اليد بصفحة اليد غالبا ومن ثم افرد بالترجمة تلي هذه لجواز وقوع الاخذ باليد من غير حصول المصافحة اهـ قلت وهذا مبني على ما في نسخة الفتح وسيأتي اختلاف ذكر النسخ في الترجمة الآتية

ص٩٢٦ باب الاخذ باليدين وصافح حماد الخ هكذا في النسخ الهندية اليدين بصيغة التثنية وهكذا في نسخة الكرماني والعيني والقسطلاني واما في نسخة الفتح فكما تقدمت الاشارة اليه ان فيها اليد بالافراد وتقدم توجيهه في كلام الحافظ قال العيني سقطت هذه الترجمة واثرها وحديثها من رواية النسفي وقوله الاخذ باليدين رواية الاكثرين وفي رواية ابي ذر عن الحموي والمستملي الاخذ باليد بالافراد وما وقع في بعض النسخ باليمين فليس بصحيح ثم قال تحت حديث الباب مطابقته للترجمة في قوله وكفي بين كفيه وهو الاخذ باليدين اهـ قلت وقد تقدم ان في نسخة الحافظ الاخذ باليد بصيغة الافراد فكان ينبغي للحافظ ان يتعرض للمناسبة بين الحديث والترجمة لكنه سكت عن وجه المطابقة والاوجه عندي على نسخة اليدين بالتثنية لكونه مطابقا لاثر حماد المذكور في الترجمة وكذا الحديث المرفوع واما المطابقة على نسخة الافراد فاما ان يقال ان اللام في قوله باليد للجنس فيشمل اليدين واما ان يقال انه اشار بذلك ان ما ورد في بعض الروايات من الاخذ باليد فالمراد به المصافحة المشروعة وهي تكون باليدين فلذا اعقبها باثر حماد وهذا غاية ما يقال في المطابقة بين الحديث والترجمة وهذا الوجه الاخير اشار اليه الحافظ ايضا مختصرا كما تقدم في الباب السابق ثم لا يتوهم التكرار في هذه الترجمة والترجمة السابقة وذلك لان الغرض من الترجمة الاولى بيان مشروعيتها خلافا لما حكي عن مالك وغيره من الكراهة ذاهبا الى ان المراد من المصافحة ان يصفح بعضهم عن بعض من الصفح وهو التجاوز كما هو معروف عن الامام مالك فاثبت المصنف بالترجمة المصافحة بالمعنى المعروف المتبادر عند الجمهور ولذا ذكر فيه حديث ابن مسعود كفي بين كفيه واما هذه الترجمة فاشار بها الى كيفية المصافحة وهي ان تكون باليدين كما يظهر من اثر حماد وحديث الباب المرفوع او يقال ان الغرض من الترجمة الاولى بيان كيفية المصافحة باليدين فان المصافحة باليدين تحتمل صورا مختلفة كما بسط في الاوجز والبسط في هامش اللامع فارجع اليه لو شئت وقد تقدم بحث المصافحة باليد او اليدين في الباب السابق

ص٩٢٦ باب المعانقة وقول الرجل كيف اصبحت هذه الترجمة مشكلة جدا وذلك لانه ليس في حديث الباب ذكر الجزء الاول من جزئي الترجمة اصلا وذكر الثانية بلفظ كيف اصبح قالوا وهذا يكفي للمناسبة واما الجزء الاول من الترجمة فذكر في حاشية النسخة الهندية انها ترجمة مستقلة لم يذكر لها الحديث وكان بين الترجمتين بياض لكن جمع بينهما الكاتب والمناسب له معانقته صلى الله عليه وسلم الحسن كما تقدم في كتاب البيوع في باب ما ذكر في الاسواق وكذا تقدم قريبا في باب السخاب للصبيان فكان البخاري اشار الى هذا الحديث وذكر حديث الباب بلفظ يا ابا حسن رمزا الى الحسن لتشحيذ الاذهان اهـ وفي هامش المصرية عن شيخ الاسلام لم يذكر في المعانقة حديثا بل ذكره في البيع في معانقته صلى الله عليه وسلم للحسن فيحتمل انه اكتفى هنا بذلك او انه كما قيل قصد ان يسوقه هنا فلم يستحضر له غير السند السابق وليس من عادته غالبا اعادة السند الواحد فادركه الموت قبل ان يقع له ما يوافق ذلك اهـ واما الشيخ الامام الگنگوهي قدس سره فانه قد اثبت جزئي الترجمة بالمقايسة حيث قال والجزءان من الترجمة يتوقف اثباتهما على نوع مقايسة فان المعانقة غاية في المواجهة واثر يترتب على المخالة فاذا اجازت المواجهة وكانت الخلة باعثة عليها لربما ادت الى المعانقة واما قولهم اصبحت فان السؤال لما ثبت عن حال الغائب كان سواله عن حال الحاضر المخاطب اظهر في الجواز وايضا فان السؤال عن حاله صلى الله عليه وسلم كان يتضمن المسئلة عن حال اهل البيت باسرهم ومنهم علي رضـ وهو المخاطب في هذا الكلام فثبت بالسوال عن حاله عليه الصلوة والسلام جواز المسئلة عن حال المخاطب وان كانت الدلالة عليه تضمنية اهـ واما حكم المعانقة وهو المقصود من ترجمة الباب فقد تقدم فيه خلاف مالك في باب المصافحة وروي عنه ما يدل على انه رجع عن القول بالكراهة فقد قال الحافظ قال ابن بطال اختلف الناس في المعانقة فكرهها مالك واجازها ابن عيينة ثم ساق قصتهما في ذلك اخرجها ابن عساكر في تاريخه قال استاذن سفيان ابن عيينة على مالك فاذن له فقال السلام عليكم فردوا عليه ثم قال السلام خاص وعام السلام عليك يا ابا عبد الله ورحمة الله وبركاته فقال وعليك السلام يا ابا محمد ورحمة الله وبركاته ثم قال لولا انها بدعة لعانقتك قال قد عانق من هو خير منك قال جعفر قال نعم ثم قال الحافظ قال الذهبي في الميزان هذه الحكاية باطلة واسنادها مظلم اهـ وقال النووي في شرح مسلم واختلف العلماء في معانقة الرجل للرجل القادم من سفر فكرهها مالك وقال هي بدعة واستحبها سفيان وغيره وهو الصحيح الذي عليه الاكثرون والمحققون وتناظر مالك وسفيان في المسئلة فاحتج سفيان بان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك بجعفر حين قدم فقال مالك هو خاص له فقال سفيان ما يخصه يعمنا فسكت مالك قال القاضي عياض

وسكوت مالك دليل لتسليمه قول سفيان وموافقته وهو الصواب اهـ واما مذهب الحنفية فذكر ابن عابدين قال في الهداية ويكره ان يقبل الرجل فم الرجل او يده او شيئا منه او يعانقه وذكر الطحاوي ان هذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا باس بالتقبيل والمعانقة لما روي انه عليه السلام عانق جعفرا حين قدم من الحبشة وقبله بين عينيه ولهما ما روي انه عليه السلام نهى عن المكامعة وهي المعانقة وعن المكاعمة وهي التقبيل وما رواه محمول على ما قبل التحريم قالوا الخلاف في المعانقة في ازار واحد اما اذا كان عليه قميص او جبة لا باس به بالاجماع وهو الصحيح اهـ

ص٩٢٦ باب من اجاب بلبيك وسعديك قال العلامة الكرماني قال ابن بطال معنى لبيك انا مقيم على طاعتك من قولهم لب فلان بالمكان اذا اقام به وقيل معناه اجابة بعد اجابة ومعنى سعديك اسعادا لك بعد اسعاد اهـ قال العلامة العيني وهذا من المصادر التي حذف فعلها لكونه وقع مثنى وذلك يوجب حذف فعله قياسا لانهم لما ثنوه صار كانهم ذكروه مرتين فكانه قال لبا لبا واما سعديك فمعناه في العبادة انا متبع امرك غير مخالف لك فاسعدني على متابعته اسعادا بعد اسعاد واما في اجابة المخلوق فمعناه اسعدك اسعادا بعد اسعاد اي مرة بعد اخرى اهـ وسكت الشراح عن غرض الترجمة ولعل الغرض منه الرد لما حكي عن مالك من كراهة ذلك كما في الشرح الكبير واول بان مراده استعمال تلبية الحج لا مطلق لبيك وترجم الامام ابو داود في سننه على هذا المعنى بقوله باب الرجل ينادي الرجل فيقول لبيك.

ص٩٢٧ باب لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه هكذا ترجم بلفظ الخبر وهو خبر معناه النهي وقد رواه ابن وهب بلفظ النهي لا يقم وفي رواية عند مسلم لا يقيمن بلفظ النهي المؤكد اهـ من الفتح قال الكرماني وهو نفي في معنى النهي فقيل انه للتحريم وقيل للتنزيه وهو من باب الاداب ومحاسن الاخلاق اهـ قال العلامة القسطلاني وظاهر النهي التحريم فلا يصرف عنه الا بدليل ولفظ الحديث وان كان عاما لكنه مخصوص بالمجالس المباحة كالمساجد ومجالس الحكام والعلم وغيرها واما المجالس التي ليس للشخص فيها ملك ولا اذن له فيها فانه يقام ويخرج منها الى آخر ما ذكر

ص٩٢٧ باب قول الله تعالى اذا قيل لكم تفسحوا في المجلس الخ كذا في النسخ الهندية والشروح الثلاثة سوى نسخة الكرماني فان فيها في المجالس بلفظ الجمع قال القسطلاني وقرأ عاصم في المجالس بالجمع اعتبارا بان لكل واحد مجلسا والمراد مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر شان نزول الآية وقال ايضا وعن ابن عباس هي مجالس القتال اذا اصطفوا للحرب قال الحسن كانوا يتشاحون على الصف الاول فلا يوسع بعضهم لبعض رغبة في الشهادة فنزلت والظاهر ان الحكم يطرد في مجالس الطاعات وان كان السبب خاصا اهـ

ص٩٢٨ باب من قام من مجلسه او بيته الخ لم يتعرض الشراح عن غرض الترجمة وكذا الشرح الترجمة الا العلامة العيني فانه قد شرح الفاظ الترجمة اذ قال اي هذا باب يذكر فيه من قام من مجلسه وكان عنده ناس اطالوا الجلوس عنده فاستحيى ان يقول لهم قوموا وهو معنى لم يستاذن اصحابه وقوله او تهيا اي تجهز للقيام حتى يرى من عنده انه يريد القيام ليقوموا معه وهذه الترجمة مسبوكة من معنى حديث الباب اهـ وقال العلامة القسطلاني تحت حديث الباب وفيه انه لا ينبغي لاحد ان يطيل الجلوس بعد قضاء حاجته التي دخل لها وصاحب الدار ان يظهر له ان يقوم من عنده ويظهر التثاقل به اهـ اما الغرض من الترجمة فما يخطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال ان الامام البخاري اشار بهذه الترجمة الى جواز ما ذكره في الترجمة لئلا يتوهم ان هذا القيام من غير استيذان واظهار التثاقل عند الضيف ينافي ما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم ان لزورك عليك حقا وامثال هذا الحديث الواردة في مكارم اخلاقه صلى الله عليه وسلم وذلك لان التنبيه على سوء صنيع الضيف لا ينافي مكارم الاخلاق الذي بعث صلى الله عليه وسلم لاجل تكميلها وتتميمها

ص٩٢٨ باب الاحتباء باليد وفي هامش المصرية عن شيخ الاسلام اي باليدين بان يجلس على اليتيه ويلصق فخذيه ببطنه ويدير يديه مثلا على ساقيه ويمسك احدهما بالاخرى اهـ قال العلامة العيني اي هذا باب في بيان امر الاحتباء باليد ولم يبين حكمه اكتفاء بما دل عليه حديث الباب والاحتباء مصدر احتبى يحتبي اذا جمع ظهره وساقيه بعمامة قاله الكرماني وفسره البخاري بقوله وهو القرفصاء واخذه من كلام ابي عبيدة فانه قال القرفصاء جلسة المحتبي يدير ذراعيه ويديه على ساقيه والقرفصاء بضم القاف وسكون الراء وفتح الفاء وضمها ممدود ومقصور اضرب من القعود وهو ان يجلس على اليتيه ويلصق فخذه ببطنه ويحتبي بيديه فيضعهما على ساقيه وقيل جلسة الرجل على اليتيه اهـ قلت الاحتباء قد يكون بالثوب وقد يكون باليد كما في الفتح وغيره وفي المجمع الاحتباء ان يضم رجليه الى بطنه بثوب يجمعها به مع ظهره ويشده عليها وقد يكون باليدين اهـ واما القرفصاء فهي تكون باليد ففي المجمع والقرفصاء هي جلسة المحتبي بيديه اهـ فعلى هذا هي اخص من الاحتباء لكن لا يشكل تفسير المصنف احدهما بالآخر لانه قيد الاحتباء بقوله باليد ولا شك انه القرفصاء وقال العيني تحت حديث الباب قوله محتبيا بيده الاحتباء قد يكون باليد وقد يكون باليدين فظاهر هذا الحديث انه كان باليد واما باليدين فقد رواه ابو داود من حديث ابي سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا جلس احتبى بيديه ورواه البزار وزاد ونصب ركبتيه وروى البزار ايضا من حديث ابي هريرة بلفظ جلس عند الكعبة وضم رجليه فاقامهما واحتبى بيديه اهـ ثم اعلم انه قد تقدم في كتاب اللباس ترجمة المصنف بقوله باب الاحتباء في ثوب واحد وقد تقدم هناك ان المصنف اشار بقوله في ثوب واحد الى محل النهي وهو ان المنع محمول على ما اذا كان عليه ثوب واحد واخرج المصنف هناك حديث ابي هريرة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبستين ان يحتبي الرجل في الثوب الواحد ليس على فرجه منه شيء الحديث وثبت بحديث الباب ههنا جلوسه صلى الله عليه وسلم محتبيا بيده والجمع بينهما هو ما تقدم من ان النهي مقيد بما اذا كان عليه ثوب واحد قال العلامة النووي في شرح مسلم وكان الاحتباء عادة العرب في مجالسهم فان انكشف معه شيء من عورته فهو حرام والله اعلم اهـ وكذا ذكر الحافظ من ان النهي مقيد بما اذا لم يكن على الفرج شيء اي يستره ومقتضاه ان الفرج اذا كان مستورا فلا نهي اهـ وفي المشكوة من حديث ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس في المسجد

احتبى بيديه رواه رزين ولما ثبت الاحتباء منه صلى الله عليه وسلم فاقل مراتبه الجواز بل قيل انه سنة قال القاري في المرقاة تحت حديث ابن عمر حديث الباب المراد به سنية الاحتباء في الجلوس ذكره ابن الملك والظاهر ان سنيته لاتحصل بمجرد هذا الفعل بل هو بيان الجواز ودليل الاستحباب اهـ

ص۹۲۸ باب من اتكأ بين يدي اصحابه الخ قال العيني قيل الاتكاء الاضطجاع وفي حديث عمر رضـ وهو متكئ على سرير اي النبي صلى الله عليه وسلم مضطجع على سرير بدليل قوله قد اثر السرير في جنبه وقال الخطابي كل معتمد على شيء متمكن منه فهو متكئ اهـ وقد بسط الحافظ الكلام في تفسير الاتكاء والفرق بينه وبين الاضطجاع وفي هامش المصرية عن شرح شيخ الاسلام والاتكاء ههنا بقرينة حديث الباب الاضطجاع على الجنب وفي حديث لا آكل متكئا الاستواء قاعدا متمكنا قال ابن الاثير المتكئ في العربية كل من استوى قاعدا على وطاء متمكنا والعامة لاتعرف المتكئ الا من مال في قعوده معتمدا على احد شقيه قال ومعنى حديث لا آكل متكئا اي اذا اكلت لم اقعد متكئا فعل من يريد الاستكثار منه ولكن اكل بلغة فيكون قعودي له مستوفزا اهـ وقال الحافظ نقل ابن العربي عن بعض الاطباء انه كره الاتكاء وتعقبه بان فيه راحة كالاستناد والاحتباء قال المهلب يجوز للعالم والمفتي والامام الاتكاء في مجلسه بحضرة الناس لالم يجده في بعض اعضائه اولراحة يرتفق بذلك اهـ

ص۹۲۸ باب من اسرع في مشيه لحاجة اي لسبب من الاسباب وقوله او قصد اي لاجل قصد شيء معروف والقصد ههنا بمعنى المقصود اي اسرع لامر مقصود قال ابن بطال في الحديث جواز اسراع الامام في حاجته وقد جاء ان اسراعه عليه الصلوة والسلام في دخوله انما كان لاجل صدقة احب ان يفرقها في وقته ثم قال الحافظ وقوله في الترجمة لحاجة او قصد يشعر بان مشيه لغير الحاجة كان على هينته ومن ثم تعجبوا من اسراعه فدل على انه وقع على غير عادته فحاصل الترجمة ان الاسراع في المشي ان كان لحاجة لم يكن به باس وان كان عمدًا لغير حاجة فلا اهـ قلت وعندي ان المصنف اشار بهذه الترجمة الى ان الاسراع في المشي اذا كان لحاجة لاينافي الوقار والتؤدة.

ص۹۲۸ باب السرير قال العلامة العيني اي هذا باب في بيان حكم اتخاذ السرير وهو معروف قال الراغب انه ماخوذ من السرور لانه في الغالب لاولي النعمة اهـ والظاهر ان المصنف اشار به الى ان اتخاذ السرير لاينافي الزهد قال الحافظ ذكر فيه حديث عائشة وهو ظاهر فيما ترجم له قال ابن بطال فيه جواز اتخاذ السرير والنوم عليه اهـ

ص۹۲۸ باب من القي له وسادة قال الحافظ في شرح الحديث قوله فالقيت له وسادة قال المهلب فيه اكرام الكبير وجواز زيادة الكبير تلميذه وتعليمه في منزله مايحتاج اليه في دينه وايثار التواضع وحمل النفس عليه وجواز رد الكرامة حيث لايتاذى بذلك من ترد عليه اهـ

ص۹۲۹ باب القائلة بعد الجمعة اي بعد صلوة الجمعة وهي النوم في وسط النهار عند الزوال وما قاربه من قبل اوبعد ويقال لها ايضاً القيلولة اهـ من الفتح وقال العيني قال ابن الاثير المقيل والقيلولة الاستراحة نصف النهار وان لم يكن معها نوم اهـ قال الحافظ واخرج ابن ماجة وابن خزيمة من حديث ابن عباس رفعه استعينوا على صيام النهار بالسحور وعلى قيام الليل بالقيلولة وورد الامر بها في الحديث الذي اخرجه الطبراني في الاوسط من حديث انس رفعه قال قيلوا فان الشياطين لاتقيلوا وفي سنده كثير بن مروان وهو متروك واخرج سفيان ابن عيينة في جامعه من حديث خوات بن جبير رضي الله عنه موقوفا قال نوم اول النهار خرق واوسطه خلق واخره حمق وسنده صحيح اهـ

ص۹۲۹ باب القائلة في المسجد قال الحافظ تحت حديث الباب قال المهلب فيه جواز النوم في المسجد من غير ضرورة الى ذلك وعكسه غيره وهو يظهر من سياق القصة اهـ قلت والمسئلة خلافية تقدمت المذاهب فيها في ابواب المساجد فقد ترجم المصنف هناك باب نوم الرجال في المسجد وجملة المذاهب فيه ما قال النووي في شرح مسلم يجوز النوم عندنا في المسجد نص عليه الشافعي رحمه الله تعالى في الام قال ابن المنذر رخص في النوم في المسجد ابن المسيب والحسن وعطاء والشافعي وقال ابن عباس لاتتخذوه مرقدا وروي عنه انه قال ان كنت تنام فيه للصلوة فلا باس وقال الاوزاعي يكره النوم في المسجد وقال مالك لاباس بذلك للغرباء ولا ارى ذلك للحاضر ثم ذكر قول احمد مثل قول مالك واما عندنا الحنفية فقد عد صاحب الدر المختار فيما يكره في المسجد النوم لغير المعتكف

ص۹۲۹ باب من زار قوما فقال عندهم من القيلولة اي نام عندهم نصف النهار ومطابقة حديث الباب بالترجمة ظاهرة واشار العلامة السندي الى غرض الترجمة فقال اي قوله تعالى اذا دعيتم فادخلوا فاذا طعمتم فانتشروا الآية وان كان بحسب الظاهر مطلقاً لكنه مقيد معنى بحال عدم الداعي ونحوه اهـ

ص۹۳۰ باب الجلوس كيف ماتيسر منه قال العلامة العيني اي بيان جواز الجلوس كيف ماتيسر ويستثنى منه مانهي عنه في حديث الباب على مايأتي الآن اهـ وقال القسطلاني في مطابقة الحديث لما ترجم من حيث انه خص النهي بحالتين فيفهم منه ان ماعداهما ليس منهيا عنه لان الاصل عدم النهي فالاصل الجواز ثم نقل ابن بطال عن ابن طاؤس انه كان يكره التربع ويقول هي جلسة مهلكة لكن عورض بان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى الفجر تربع في مجلسه حتى تطلع الشمس رواه مسلم وغيره من حديث جابر بن سمرة اهـ وتعقب العلامة السندي كلام القسطلاني في بيان المطابقة اذ قال وفيه انه صلى الله عليه وسلم نهى عن حالتي اللبس لاعن حالتي الجلوس حتى يمكن الاستدلال على جواز ماعدا حالتي الجلوس وايضاً لم يرد النبي صلى الله عليه وسلم الحصر ولا في الحديث مايدل عليه كيف وقد نهى عن البيعتين مع ان المنهي عنه من البيوع اكثر من ان يحصر والله تعالى اعلم اهـ وبسط الحافظ الكلام في وجه المطابقة

ص۹۳۰ باب من ناجى بين يدي الناس الخ قال العلامة العيني في شرح ترجمة الباب قوله ومن لم يخبر الى وفي بيان لم يخبر بسر صاحبه في حياة صاحبه الخ والحاصل ان هذه الترجمة مشتملة على شيئين لم يوضح الحكم فيهما اكتفاء بما في الحديث اما الاول فحكمه جواز مسارة الواحد بحضرة الجماعة وليس ذلك من نهيه عن مناجاة الاثنين دون الواحد لان المعنى الذي يخاف من ترك الواحد لايخاف من ترك الجماعة وذلك ان الواحد اذا سار واحدا وقع بنفسه انهما يتكلمان فيه بالسوء ولايتفق ذلك في الجماعة واما الثاني فحكمه انه لاينبغي افشاء السر اذا كانت فيه مضرة على المسر الى آخر ما ذكر ثم قال وهذا حاصل معنى الترجمة المذكورة وبه يتضح ايضا معنى الحديث اهـ والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان الغرض من الجزء الاول من جزء الترجمة بيان ان النجوى والمسارة بواحد اذا كان بحضر من الجماعة فلا ينافي اكرامهم وليست هذه الترجمة من قبيل مناجاة الاثنين دون الواحد كما ذكره العيني وحكاه الحافظ ايضا عن ابن بطال وذلك لان ما ذكره الشراح ههنا في بيان الغرض سياتي مستقلاً بعد ثلاثة ابواب وهو قوله باب اذا كانوا اكثر من ثلثة فلا باس بالمسارة الخ فتامل فانه لطيف

ص۹۳۰ باب الاستلقاء قال الحافظ هو الاضطجاع على القفا سواء كان معه نوم ام لا وقد تقدمت هذه الترجمة وحديثها في آخر كتاب اللباس قبيل كتاب الادب اهـ قلت فعلى هذا يشكل التكرار ولم يتعرض الشراح للجواب عنه وعندي يمكن ان يقال في وجه الفرق بينهما ان المصنف ذكره سابقا لمناسبة اللباس لاحتمال الكشف في هذه الصورة وههنا ذكره لبيان الجواز لورود النهي عنه ويمكن ايضا ان يقال ان المقصود في الترجمة السابقة هو الجزء الثاني من الترجمة وهو وضع الرجل على الاخرى والمقصود ههنا نفس الاستلقاء وقد تقدم ايضا في ابواب المساجد باب الاستلقاء في المسجد وتقدم هناك الكلام على الجمع بين الروايات المختلفة الواردة في ذلك وكذا ذكر مذاهب العلماء فيه.

ص۹۳۰ باب لايتناجى اثنان دون الثالث الخ اي لايتحدثان سراً وسقط لفظ باب من رواية ابي ذر واشار بايراد الآيتين الى ان التناجي الجائز الماخوذ من مفهوم الحديث مقيد بان لايكون في الاثم والعدوان اهـ من الفتح قلت وهكذا قال العيني وتبعهما القسطلاني لكن ماافاده هؤلاء الشراح هو يتعلق بالآية الاولى فقط ولاينطبق على الآية الثانية وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول الآية كما لايخفى وقد تعرض له الشيخ قدس سره في اللامع فاجاد حيث افاد ومناسبة الآيتين بالترجمة خفية الا ان يقال ان تناجي اثنين اذا كان سببا لمساءة الثالث كان ذلك تناجيا بالاثم والعدوان وهو منهي عنه فكان ايراد الآية ههنا تعميما للباحث يدخل فيه تلك الجزئية وان التناجي لابد وان يكون على حسب قواعده المقررة وآدابه المعلومة دل عليه الآية الثانية فان خصوص تقديم الصدقة وان كان منسوخا غير ان ماتضمنه هذه الآية من كون النجوى على حسب الآداب غير منسوخ سواء كان النجوى بالرسول صلى الله عليه وسلم او غيره اهـ وذكر في هامش الكوكب الدري في شرح حديث الباب سبعة ابحاث الاول علة النهي والثاني ماقال بعضهم ان هذا الحكم منسوخ والثالث ماقال الجمهور لافرق في ذلك بين السفر والحضر والرابع ان ذكر الاثنين في احاديث الباب ليس بقيد احترازي والخامس ان النهي اذا كان بغير رضى الثالث والسادس لايجوز لاحد ان يدخل على المتناجيين في حال تناجيهما والسابع هل النهي للتحريم او للتنزيه بسط الكلام على هذه المباحث في هامش الكوكب فارجع اليه لو شئت

ص۹۳۱ باب حفظ السر اي ترك افشائه لانه امانة وحفظها واجب وعند ابن ابي شيبة من حديث جابر مرفوعاً اذا حدث الرجل بالحديث ثم التفت فهي امانة وعند عبد الرزاق من مرسل ابي بكر بن حزم انما يتجالس المتجالسان بالامانة فلايحل لاحد ان يفشي على صاحبه مايكره اهـ من القسطلاني

ص۹۳۱ باب اذا كانوا اكثر من ثلاثة فلاباس بالمسارة بتشديد الراء والمناجاة من بعض دون بعض لعدم توهم الحاصل بين الثلاثة قاله القسطلاني وقال في شرح الحديث والغرض من الحديث قوله فاتيته وهو في ملاء فساررته لان فيه دلالة على ان الاصل المنع يرتفع اذا بقي جماعة لايتاذون بالسرار نعم اذا اذن من بقي ارتفع المنع وظاهر الاطلاق انه لافرق في المنع بين السفر والحضر وهو قول الجمهور وخص ذلك بعضهم بالسفر في الموضع الذي لاياًمن فيه الرجل على نفسه فاما في الحضر والعمارة فلاباس وقيل ان هذا كان في اول الاسلام فلما فشا الاسلام وامن الناس سقط هذا الحكم والصحيح بقاء الحكم والتعميم والله اعلم اهـ

ص۹۳۱ باب طول النجوى قال القسطلاني في اللباب النجوى يكون اسما ومصدرا قال تعالى واذ هم نجوى اي متناجون وقال مايكون من نجوى ثلاثة وقال في المصدر انما النجوى من الشيطان قوله والمعنى يتناجون وقال الازهري اي هم ذو نجوى اهـ

ص۹۳۱ باب لاتترك النار في البيت عند النوم قوله لاتترك بضم الفوقية مبني للمفعول والنار رفع نائب عن الفاعل قوله في بيوتكم حين تنامون قيد به لحصول الغفلة به غالبا نعم اذا امن الضرر كالقناديل المعلقة فلاباس قال النووي تحت قوله واطفؤا المصابيح الخ وهذا الامر عام يدخل فيه نار السراج وغيرها واما القناديل المعلقة في المساجد وغيرها فان خيف حريق بسببها دخلت في الامر وان امن ذلك كما هو الغالب فالظاهر انه لاباس بها لانتفاء العلة اهـ من القسطلاني

ص۹۳۱ باب اغلاق الابواب بالليل كذا في النسخ الهندية ونسخ الشروح سوى الفتح فان فيها غلق الابواب قال الحافظ الاغلاق هو الفصيح وقال عياض هو الصواب قلت لكن الغلق ثبت في لغة نادرة اهـ قال القسطلاني قوله واغلقوا الابواب حراسة للانفس والاموال من اهل الفساد ولاسيما الشيطان قوله واوكوا الاسقية صيانة من الشيطان فانه لايكشف غطاء ولايحل سقاء واحترازا من الوباء الذي ينزل في ليلة من السنة من السماء كما رواه وقيل انها في كانون الاول اهـ قلت وقد تقدم في بدء الخلق زيادة في هذا الحديث لم نذكر ههنا وهي قوله فان الشيطان لايفتح باباً مغلقاً قال القاري في المرقاة قوله لايفتح بابا مغلقا اي بابا اغلق مع ذكر اسم الله

عليه كما فى رواية والمعنى انه لايقدر على فتحه لانه غير ماذون فيه بخلاف اذا كان مفتوحاً او مغلقاً لكن لم يذكر اسم الله عليه قال ابن الملك وعن بعض الفضلاء ان المراد بالشيطان شيطان الانس لان غلق الابواب لايمنع شياطين الجن وفيه نظر لان المراد بالغلق الغلق المذكور فيه اسم الله تعالى فيجوز ان يكون دخولهم من جميع الجهات ممنوعاً ببركة التسمية وانما خص الباب بالذكر لسهولة الدخول منه فاذا منع منه كان المنع من الاصعب بالاولى ثم رائيت فى الجامع الصغير برواية احمد عن ابى امامة مرفوعا وفيه فانهم لم يؤذن لهم بالتسور عليكم اه

ص٩٣١ **باب الختان بعد ماكبر** وفى نسخة الحافظ بعد الكبر والكبر بكسر الكاف وفتح الموحدة قال الكرمانى وجه مناسبة هذه الترجمة بكتاب الاستيذان ان الختان يستدعى الاجتماع فى المنازل غالباً قاله الحافظ وقد تقدم الكلام على وجه ادخال مثل هذه التراجم فى هذا الكتاب، فى مبدء كتاب الاستيذان ثم قال الحافظ تحت حديث الباب يستدل بقصة ابراهيم عليه السلام لمشروعية الختان حتى لو اخر لمانع حتى بلغ السن المذكور لم يسقط طلبه والى ذلك اشار البخارى بالترجمة وليس المراد ان الختان يشرع تاخيره الى الكبر اه ثم اختلفوا فى حكم الختان فقال الحافظ دبذل ج ا ص٣٥) وقد ذهب الى وجوب الختان الشافعى وجمهور اصحابه وقال به من القدماء عطاء حتى لو اسلم الكبير لم يتم اسلامه حتى يختتن وعن احمد وبعض المالكية يجب وعن ابى حنيفة واجب وليس بفرض وعنه سنة ياثم بتركه اه وفى الدر المختار والاصل ان الختان سنة كما جاء فى الخبر وهو من شعائر الاسلام وخصائصه فلو اجتمع اهل بلدة على تركه حاربهم الامام فلايترك الالعذر وعذر شيخ لايطيقه ظاهر اه وفى المغنى لابن قدامة واجب عند الشافعى واحمد ولذا يجوز له كشف العورة سنة عند مالك وابى حنيفة اه قلت ماقال الموفق فى تائيد مسلكه من قوله ولذا يجوز له كشف العورة يستفاد جوابه من جانب الحنفية مما ذكره الشيخ قدس سره فى اللامع اذ قال قوله بعد ماكبر الخ فيه دلالة على ان فرض الستر ساقط عند ذاك باجازة الشرع كما يدل عليه استمرار عادات الصحابة رضى الله عنهم اجمعين ونظير سقوط الستر لعذر الختان سقوطه عند الولاد والعلاج وغير ذلك مما ليس شئ منها واجبا ولا فرضا اه قوله ونتف الابط قال الشيخ فى البذل اى قلع شعره بحذف المضاف وعلم منه ان حلقه ليس بسنة وقيل النتف افضل لمن قوى عليه قال فى الدر المختار وشرحه وتنظيف بدنه بنحو ازالة الشعر من ابطيه ويجوز فيه الحلق والنتف اولى اه وفى هامش البذل قال ابن رسلان حكى عن يونس قال دخلت على الشافعى وعنده من يحلق ابطه فقال اعلم ان السنة النتف ولكن لااقوى على الوجع اه

ص٩٣٢ **باب كل لهو باطل اذا شغله عن طاعة الله** اى كمن التهى بشئ من الاشياء مطلقاً سواء كان ماذونا فى فعله او منهيا عنه كمن اشتغل بصلوة نافلة او بتلاوة او ذكر او تفكر فى معانى القرآن مثلا حتى خرج وقت الصلوة المفروضة عمداً فانه يدخل تحت هذا الضابط واذا كان هذا فى الاشياء المرغب فيها المطلوب فعلها فكيف حال مادونها ثم قال اول هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه احمد والاربعة وصححه ابن خزيمة والحاكم من حديث عقبة بن عامر رفعه كل مايلهو به المرء المسلم باطل الارميه بقوسه وتاديبه فرسه وملاعبته اهله الحديث وكانه لما لم يكن على شرط المصنف استعمله لفظ ترجمة ثم قال الحافظ فى شرح الحديث قال الكرمانى وجه تعلق هذا الحديث بالترجمة والترجمة بالاستيذان ان الداعى الى القمار لاينبغى ان يؤذن له فى دخول المنزل ومناسبة بقية حديث الباب للترجمة ان الحلف باللات لهو يشغل عن الحق بالخلق فهو باطل اه

ص٩٣٢ **باب ماجاء فى البناء** اى من منع واباحة والبناء اعم من ان يكون بطين او مدر او بخشب او من قصب او من شعر قوله قال ابوهريرة الخ وقد تقدم هذا الحديث موصولا مطولا فى كتاب الايمان واشار بايراد هذه القطعة الى ذم التطاول فى البنيان وفى الاستدلال بذلك نظر وقد ورد فى ذم تطويل البناء صريحا ما اخرج ابن ابى الدنيا من رواية عمارة بن عامر اذا رفع الرجل بناء فوق سبعة اذرع نودى يا فاسق الى اين وفى سنده ضعف مع كونه موقوفا واخرج الترمذى وصححه من حديث خباب رفعه يوجر الرجل فى نفقته كلها الا التراب او قال البناء واخرج ابو داؤد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال مر بى النبى صلى الله عليه وسلم وانا اطين حائطاً فقال الامر اعجل من ذلك وصححه الترمذى وابن حبان واخرج ابو داؤد ايضا من حديث انس رفعه اما ان كل بناء وبال على صاحبه الا مالا الا مالا اى الا مالا بد منه اه من الفتح وفى البذل فى شرح قوله مارى الامر الا اعجل من ذلك كتب مولانا محمد يحيى المرحوم فى تقريره ليس فيه نهى عما كانوا فيه من الاصلاح بل المقصود تذكيرهم المنية والتنبيه على ان المرء لاينبغى له ان يلهو بشئ من المشاغل عن مصيره وعاقبته اه واما مطابقة الحديث بالترجمة فما فى هامش اللامع من تقرير المكى قوله بنيت بيدى الخ اشارة الى صغر ذلك البنيان لانه اذ بناه بيده وحده ولم يشاركه احد فى بناءه فما ظنك بانه الايكون صغيراً اه وقال الحافظ قوله ما اعاننى عليه احد هو تاكيد لقوله بنيت بيدى واشارة الى خفة مؤنته اه ثم اوقع فى الحديث من التعارض فى قوله والله لقد بنى الخ ذكر الكلام عليه فى اللامع وهامشه فارجع اليه ثم البراعة فى قوله منذ قبض النبى صلى الله عليه وسلم.

كتابُ الدعوات

قال الحافظ فى ذكر مناسبة الترتيب بين الابواب والكتب ولما كان السلام والاستيذان سببا لفتح الابواب السفلية اردفها بالدعوات التى هى فتح الابواب العلوية ولما كان الدعاء سبب المغفرة ذكر الاستغفار ولما كان الاستغفار سببا لهدم الذنوب قال باب التوبة ثم ذكر الاذكار الموقتة وغيرها والاستعاذة اه من مقدمة اللامع قال الحافظ الدعوات بفتح المهملتين جمع دعوة بفتح اوله وهى المسئلة الواحدة والدعاء الطلب والدعاء الى الشئ الحث على فعله ويطلق ايضا على رفعة القدر كقوله تعالى ليس له دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة ويطلق الدعاء ايضاً على العبادة والدعوى بالقصر الدعاء كقوله تعالى وآخر دعواهم اه قال القارى فى المرقاة والدعاء طلب الادنى بالقول من الاعلى شيئا على جهة الاستكانة اه وفى الفيض الدعاء فى عرف القرآن والحديث اطلق على معنيين الاول ذكره تعالى ثم اشتهر فى زماننا فى طلب الحاجة والثانى هو الدعوة مطلقاً كقوله لاتجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا ثم ان باب الادعية لايزال يجرى حتى فى الجنة ايضاً اما الاحكام فانها تنتهى بانتهاء نشاة الدنيا فكم من فرق بين الفانى والباقى دانى يلتقى السهيل مع السها والثريا مع الثرى اه

ص٩٣٢ **باب قول الله تعالى ادعونى استجب لكم** كذا فى النسخة الهندية وعليه علامة النسخة وليس فى شئ من نسخ الشروح الاربعة ولا النسخة المصرية لفظ باب وهو الاظهر لان المصنف لم يذكر فيه حديثا قال الحافظ وهذه الآية ظاهرة فى ترجيح الدعاء على التفويض وقالت طائفة الافضل ترك الدعاء والاستسلام للقضاء واجابوا عن الآية بان آخرها دل على ان المراد بالدعاء العبادة لقوله ان الذين يستكبرون عن عبادتى واستدلوا بحديث النعمان ابن بشير مرفوعاً الدعاء هو العبادة ثم قرأ وقال ربكم ادعونى الآية اخرجه الاربعة والحاكم واجاب الجمهور ان الدعاء من اعظم العبادة فهو كالحديث الآخر الحج عرفة اى معظم الحج وركنه الاكبر الى آخر ما ذكر الحافظ من الروايات الواردة فى ذلك ثم قال الحافظ وحكى القشيرى فى الرسالة الخلاف فى المسئلة فقال اختلف اى الامرين اولى الدعاء او السكوت والرضاء فقيل الدعاء وهو الذى ينبغى ترجيحه لكثرة الادلة لما فيه من اظهار الخضوع والافتقار وقيل السكوت والرضاء اولى لما فى التسليم من الفضل ويصح ان يقال ماكان لله او للمسلمين فيه نصيب فالدعاء افضل وماكان للنفس فيه حظ فالسكوت افضل وعبر ابن بطال عن هذا القول لما حكاه بقوله يستحب ان يدعو لغيره ويترك لنفسه الى آخر ما ذكر الحافظ وقال القارى قال النووى اجمع اهل الفتاوى فى الامصار فى جميع الاعصار على استحباب الدعاء وذهب طائفة من الزهاد واهل المعارف الى ان تركه افضل استسلاما وقال جماعة ان دعا للمسلمين فحسن وان خص نفسه فلا وقيل ان وجد باعثا للدعاء ...... استحب والا فلا ودليل الفقهاء ظواهر القرآن والسنة والاخبار الواردة عن الانبياء صلوات الله وسلامهم اجمعين اه قلت واجاد شيخنا حضرة الحاج مولانا خليل احمد نور الله مرقده فى رسالة اتمام النعم فى ترجمة تبويب الحكم بلغة الاردوية وكذا شارحه مولانا عبد الله الگنگوهى فى شرح هذه الرسالة المطبوع باسم اكمال الشيم الكلام على الفرق بين دعاء العارفين وبين دعاء غيرهم من عامة الناس

ص **باب ولكل نبى دعوة مستجابة** كذا فى النسخة الهندية وكذا فى نسخة الفتح واما فى نسخة الكرمانى والعينى والقسطلانى ففيها بدون لفظ باب قال الحافظ كذا لابى ذر وسقط لفظ باب لغيره فصار من جملة الترجمة الاولى ومناسبتها للآية الاشارة الى ان بعض الدعاء لايستجاب عينا ثم قال فى شرح الحديث وقد استشكل ظاهر الحديث بما وقع لكثير من الانبياء من الدعوات المجابة ولاسيما نبينا صلى الله عليه وسلم وظاهره ان لكل نبى دعوة مستجابة فقط والجواب ان المراد بالاجابة فى الدعوة المذكورة القطع بها وما عدا ذلك من دعواتهم فهو على رجاء الاجابة وقيل معنى قوله لكل نبى دعوة اى افضل دعواته ولهم دعوات اخرى وقيل لكل منهم دعوة عامة مستجابة فى امته اما باهلاكهم واما بنجاتهم واما الدعوات الخاصة فمنها مايستجاب ومنها مالايستجاب الى آخر ماذكر من الاقوال فى شرح الحديث وقال القارى فى المرقاة قوله لكل نبى دعوة مستجابة الخ اى فى حق مخالفى امته جميعهم بالاستيصال وقيل معناه ان لكل نبى دعوة متيقنة الاجابة بخلاف بقية دعواته فانها على طمع الاجابة اه

ص٩٣٢ **باب افضل الاستغفار الخ** قال الحافظ سقط لفظ باب لابى ذر ووقع فى شرح ابن بطال بلفظ فضل الاستغفار وكان المصنف اراد اثبات مشروعية الحث على الاستغفار بذكر الآيتين ثم بين بالحديث اولى مايستعمل من الفاظه والترجمة بالافضلية ووقع الحديث بلفظ السيادة وكانه اشار الى ان المراد بالسيادة الافضلية ومعناها الاكثر نفعا لمستعمله اه

ص٩٣٣ **باب استغفار النبى صلى الله عليه وسلم فى اليوم والليلة** قال الحافظ اى وقوع الاستغفار منه او التقدير مقدار استغفاره فى كل يوم ولايحمل على الكيفية لتقدم بيان الافضل وهو لايترك الافضل اه وقد تكلم الحافظ ههنا على شرح ماوقع عند مسلم وابى داؤد من حديث انه ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله كل يوم مائة مرة ثم قال الحافظ بعد شرح هذا الحديث وقد استشكل وقوع الاستغفار من النبى صلى الله عليه وسلم وهو معصوم والاستغفار يستدعى وقوع معصية فارجع اليه لو شئت (فائدة) افاد العلامة الزرقانى فى شرح قوله فقال لست مثلنا يارسول الله قد غفر الله لك ماتقدم من ذنبك وماتاخر الحديث قوله غفر الله لك اى ستر وحال بينك وبين الذنب فلايقع منك ذنب اصلا لان الغفر الستر وهو اما بين العبد والذنب واما بين الذنب وعقوبته فاللائق بالانبياء الاول وباممهم الثانى فهو كناية عن العصمة وهذا قول فى غاية الحسن اه

ص٩٣٣ **باب التوبة** اشار المصنف بايراد هذين البابين وهما الاستغفار ثم التوبة فى اوائل كتاب الدعاء الى ان الاجابة تسرع الى من لم يكن متلبسا بالمعصية فاذا قدم التوبة والاستغفار قبل الدعاء كان امكن لاجابته وما الطف قول ابن الجوزى اذ سئل اسبح او استغفر فقال الثوب الوسخ احوج الى الصابون من البخور والتوبة ترك الذنب على احد الاوجه وفى الشرع ترك الذنب لقبحه والندم على فعله والعزم على عدم العود ورد المظلمة ان كانت او طلب البراءة من صاحبها ثم حكى الحافظ عن القرطبى كلاما مبسوطا فى شرح حقيقة التوبة

ص٩٣٣ **باب الضجع على الشق الايمن** الضجع بفتح اوله وسكون الجيم مصدر يقال ضجع الرجل يضجع ضجعا وضجوعا فهو ضاجع والمعنى وضع جنبه بالارض وفى رواية باب الضجعة وهو بكسر اوله لان المراد الهيئة ويجوز الفتح اى المرة ذكر فيه حديث عائشة وقد مضى فى كتاب الصلوة وترجم له باب الضجع على الشق الايمن بعد ركعتى الفجر وذكر المصنف هذا الباب والذى بعده توطئة لما يذكر بعدهما من القول عند النوم اه من الفتح ويشكل ههنا ان من حق هذا الباب ان يذكر فى كتاب الآداب قال الكرمانى فان قلت ما وجه تعلقه بكتاب الدعوات قلت يعلم من

سائر الاحاديث انه كان يدعو عند الاضطجاع والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان هذا الباب واشاله من باب اذا بات طاهرا ووضع اليد تحت الخد والنوم على الشق الايمن لها تعلقا خاصا بكتاب الدعوات وهو التنبيه على ان الهيئات الواردة في الحديث في الادعية المخصوصة منه مقصودة ليست باتفاقية ونظيره في حديث البراء في الباب الآتي انه صلى الله عليه وسلم امر البراء رضي الله عنه بلفظ نبيك الذي ارسلت وغيره البراء رضي الله عنه وقت الاستذكار بقوله ورسولك الذي ارسلت فانكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع كون الرسول افضل من النبي فكما ان للالفاظ المنقولة بلسانه الشريف صلى الله عليه وسلم خصيصة فكذا للهيئات المخصوصة في الادعية المخصوصة اثر خاص في تاثير هذه الادعية اھ

ص۹۳۲ باب اذا بات طاهرا وفضله وقد ورد في هذا المعنى عدة احاديث ليست على شرطه منها حديث معاذ رفعه ما من مسلم يبيت على ذكر وطهارة فيتعار من الليل فيسئل الله خيرا من الدنيا والآخرة الا اعطاه اياه اخرجه ابوداؤد والنسائي وابن ماجة واخرجه الترمذي من حديث ابي امامة نحوه واخرج ابن حبان في صحيحه عن ابن عمر رفعه من بات طاهرا بات في شعاره ملك فلا يستيقظ الا قال الملك اللهم اغفر لعبدك فلان ثم قال الحافظ في شرح الحديث قال النووي في الحديث ثلاث سنن مهمة احدها الوضوء عند النوم وان كان متوضئا كفاه لان المقصود النوم على طهارة ثانيها النوم على اليمين ثالثها الختم بذكر الله اھ من الفتح وقال الكرماني وفيه استحباب الوضوء عند النوم ليكون اصدق لرؤياه وابعد من تلعب الشيطان به واما كون النوم على الايمن فلانه اسرع الى الانتباه اھ وقال القسطلاني والامر للندب لئلا ياتيه الموت بغتة فيكون على هيئة كاملة ثم ذكر ما تقدم عن الكرماني وقال الحافظ واولى ما قيل في الحكمة في رده صلى الله عليه وسلم على من قال الرسول بدل النبي ان الفاظ الاذكار توقيفية ولها خصائص واسرار لا يدخلها القياس فتجب المحافظة على اللفظ الذي وردت به اھ (تنبيه) قلت وما اشتهر بينهم من كون النوم مستقبل القبلة وعدوه من جملة الآداب المستحبة لم يتعرض له الشراح ههنا ولا النووي في الاذكار ولا الجزري في الحصن ولا ابن القيم في الهدي ولا الزرقاني في شرح المواهب ولا شارح الاحياء، وقد ترجم الامام ابوداؤد في آخر السنن بقوله باب كيف يتوجه الرجل عند النوم واورد فيه عن ابي قلابة عن بعض آل ام سلمة قال كان فراش النبي صلى الله عليه وسلم نحوا مما يوضع الانسان في قبره وكان المسجد عند راسه وفي هامشه عن فتح الودود قوله نحوا مما يوضع الانسان في قبره اي على هيئة وضع الانسان في القبر اھ قال صاحب عون المعبود واورد السيوطي هذا الحديث برواية المولف في الجامع الصغير بلفظ نحوا مما يوضع الانسان في قبره وقال العلامة العزيزي في شرحه مما يوضع اي من الفراش الذي يفرش للميت في قبره وقد وضع في قبره صلى الله عليه وسلم قطيفة حمراء كان فراشه للنوم نحوها انتهى ولفظ حديث الكتاب وما قال في فتح الودود يناسب تبويب المولف والله اعلم اھ قلت وتبويب الامام ابي داؤد صريح في انه حمل الحديث على بيان الهيئة وانه كان كهيئة الاضطجاع في القبر فصار هذا الحديث اصلا -

ص۹۳۳ باب ما يقول اذا نام قال الحافظ سقطت هذه الترجمة لبعضهم وثبتت للاكثر اھ للنوم مستقبل القبلة

ص۹۳۳ باب وضع اليد تحت الخد اليمنى قال الاسماعيلي ليس في الحديث ذكر اليمنى وانما ذلك وقع في رواية شريك ومحمد بن جابر عن عبدالملك بن عمير قلت جرى البخاري على عادته في الاشارة الى ما ورد في بعض طرق الحديث فطريق شريك هذه (اي التي اشار اليها الاسماعيلي) اخرجها احمد من طريقه اھ من الفتح وقال الكرماني فان قلت الترجمة مقيدة باليمنى فمن اين استفاده قلت اما من حديث صريح به لم يكن بشرطه واما مما ثبت انه كان يحب التيامن في شانه كله اھ

ص۹۳۴ باب النوم على الشق الايمن الفرق بينه وبين ما تقدم من باب الضجع على الشق الايمن ما افاده الحافظ من ان بين النوم والضجع عموم وخصوص وجهي وقال ايضا وخص الايمن لفوائد منها انه اسرع الى الانتباه ومنها ان القلب متعلق الى جهة اليمين فلا يثقل بالنوم ومنها ما قال ابن الجوزي هذه الهيئة نص الاطباء على انها اصلح للبدن قالوا يبدء بالاضطجاع على الجانب الايمن ثم ينقلب الى الايسر لان الاول سبب لانحدار الطعام والنوم على اليسار يهضم لاشتمال الكبد على المعدة اھ وقال صاحب الفيض والضجع على الشق الايمن من نوم الانبياء عليهم السلام لان القلب في الشق الايسر فلا يزال يتعلق في تلك الضجعة ولا يغرق في النوم واما الاطباء فاختاروا النوم على الشق الايسر فانه انفع للصحة ولما كان نظر الانبياء عليهم السلام في عالم الآخرة اختاروا ما كان انفع فيه وكان هم الاطباء في صحة البدن فقط اھ مختصرا وقال القاري في المرقاة قيل انفع هيئات النوم الابتداء بالايمن ثم الانقلاب الى اليسار ثم الى اليمين وفيه ندب اليمين في النوم وانه اسرع الى الانتباه لعدم استقرار القلب حينئذ لانه معلق بالجانب الايسر فيعلق فلا يستغرق في النوم بخلاف النوم على الايسر فان القلب يستقر فتكون الاستراحة ابطأ للانتباه اھ قلت هكذا قالوا من انه ينقلب الى اليسار بعد الاضطجاع على الايمن لكن ظاهر الاحاديث العموم اي النوم على الشق الايمن مطلقا ويؤيده ايضا ما حكى القاري من المصلحة من ان القلب حينئذ يكون معلقا فيكون اسرع الى التيقظ فانه لا يحصل في صورة الانتقال الى الايسر فتامل

ص۹۳۴ باب الدعاء اذا انتبه من الليل وفي نسخة القسطلاني والعيني بالليل قال القسطلاني ولابي ذر عن الحموي والمستملي من الليل قوله قال كريب وسبع في التابوت الخ قال العلامة القسطلاني اي سبع من الكلمات او الانوار للصدر الذي هو وعاء القلب تشبيها بالتابوت الذي يحرز فيه المتاع او التابوت الذي كان لبني اسرائيل فيه السكينة او الصندوق اي سبع مكتوبة عند كريب لم يحفظها ذلك الوقت او المراد بالتابوت حينئذ ان السبعة لجسد الانسان لا بالمعاني كالجهات الست قوله وذكر خصلتين اي العظم والمخ كما قاله السفاقسي والداؤدي وقال في الكواكب لعلها الشحم والعظم اھ

ص۹۳۵ باب التسبيح والتكبير عند المنام قال الحافظ اي والتحميد اھ وكذا قال القسطلاني وقال العيني وكان ينبغي ان يقول والتحميد ايضا لان حديث الباب يشمل هذه الثلاثة اھ

ص۹۳۵ باب التعوذ والقراءة عند النوم ذكر فيه حديث عائشة في قراءة المعوذات وقد تقدم شرحه في كتاب الطب وبينت اختلاف الرواة في انه كان يقول ذلك دائما او تقييد الشكوى اھ من الفتح

ص۹۳۵ باب (بغير ترجمة) قال الحافظ كذا للاكثر من غير ترجمة وسقط لبعضهم وعليه شرح ابن بطال والراجح اثباته ومناسبته لما قبله عموم الذكر عند النوم وعلى اسقاطه فهو كالفصل من الباب الذي قبله لان في الحديث معنى التعويذ وان لم يكن بلفظه اھ قلت قوله وعلى اسقاطه فهو كالفصل الخ هكذا في نسخة الفتح الموجودة عندنا وفيه تخليط لان في صورة اسقاط لفظ الباب لا يترتب عليه قوله فهو كالفصل من الباب الذي قبله فتامل

ص۹۳۶ باب الدعاء نصف الليل اي بيان فضل الدعاء في ذلك الوقت على غيره الى طلوع الفجر قال ابن بطال هو وقت شريف خصه الله للتنزيل فيه فيتفضل على عباده باجابة دعائهم واعطاء سؤلهم وغفران ذنوبهم وهو وقت غفلة وخلوة واستغراق في النوم واستلذاذ له ومفارقة اللذة والدعة صعب لاسيما اهل الرفاهية وفي زمن البرد وكذا اهل التعب ولاسيما في قصر الليل فمن آثار القيام لمناجاة ربه والتضرع اليه مع ذلك دل على خلوص نيته وصحة رغبته فيما عند ربه فلذلك نبه الله عباده على الدعاء في هذا الوقت اھ من الفتح قال الكرماني فان قلت في الترجمة نصف الليل وفي الحديث الثلث قلت حين يبقى الثلث يكون قبل الثلث وهو المقصود من النصف اھ وقال العيني بعد ذكر قول العلامة الكرماني وقال ابن بطال عدل المصنف لانه اخذ الترجمة من دليل القرآن وذكر النصف وقيل (القائل الحافظ رحمه الله) اشار البخاري الى الرواية التي وردت بلفظ النصف وقد اخرجه احمد من حديث ابي هريرة بلفظ نصف الليل او ثلث الليل الآخر اھ

ص۹۳۶ باب الدعاء عند الخلاء اي عند ارادة الدخول ذكر فيه حديث انس وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة وفيه ذكر من رواه بلفظ اذا اراد ان يدخل اھ من الفتح وتقدم الكلام على الخلاف في المسئلة في كتاب الطهارة -

ص۹۳۶ باب ما يقول اذا اصبح ذكر فيه ثلثة احاديث وقد ورد في ما يقال عند الصباح عدة احاديث ذكرها الحافظ منها حديث عبدالله بن غنام البياضي رفعه من قال حين يصبح اللهم ما اصبح بي من نعمة او باحد من خلقك فمنك وحدك لا شريك لك فلك الحمد ولك الشكر فقد ادى شكر يومه ومن قال مثل ذلك حين يمسي فقد ادى شكر ليلته اھ من الفتح ويقول في المساء اللهم ما امسى بدل ما اصبح

ص۹۳۶ باب الدعاء في الصلوة قال الحافظ ذكر فيه ثلثة احاديث وقد تقدم الكلام على حديث ابي بكر الصديق في باب الدعاء قبيل السلام في اواخر صفة الصلوة قبيل كتاب الجمعة اھ

ص۹۳۶ باب الدعاء بعد الصلوة قال الحافظ اي المكتوبة وفي هذه الترجمة رد على من زعم ان الدعاء بعد الصلوة لا يشرع متمسكا بالحديث الذي اخرجه مسلم عن عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سلم لا يثبت الا قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام والجواب ان المراد بالنفي المذكور نفي استمراره جالسا على هيئته قبل السلام الا بقدر ان يقول ما ذكر فقد ثبت انه كان اذا صلى اقبل على اصحابه فيحمل ما ورد من الدعاء بعد الصلوة على انه كان يقوله بعد ان يقبل بوجهه على اصحابه قال ابن القيم في الهدي النبوي واما الدعاء بعد السلام من الصلوة مستقبل القبلة سواء الامام والمنفرد والمأموم فلم يكن ذلك من هدي النبي صلى الله عليه وسلم اصلا ولا روي عنه باسناد صحيح ولا حسن وخص بعضهم ذلك بصلوتي الفجر والعصر ولم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا الخلفاء بعده ولا ارشد اليه امته وانما هو استحسان رآه من رآه عوضا من السنة بعدهما قال وعامة الادعية المتعلقة بالصلوة انما فعلها فيها وامر بها فيها وهذا اللائق بحال المصلي فانه مقبل على ربه مناجيه فاذا سلم منها انقطعت المناجاة وانتهى موقفه وقربه فكيف يترك سواله في حال مناجاته والقرب منه ثم يسئل اذا انصرف عنه ثم قال لكن الاذكار الواردة بعد المكتوبة يستحب لمن اتى ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان يفرغ منها ويدعو بما شاء، قلت وما ادعاه من النفي مطلقا مردود فقد ثبت عن معاذ بن جبل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا معاذ اني والله لاحبك فلا تدع دبر كل صلوة ان تقول اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك اخرجه ابوداؤد والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم وقد اخرج الترمذي من حديث ابي امامة قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات وقال حسن وغير ذلك من الاحاديث ذكرها الحافظ وقال صاحب الفيض لا ريب ان الادعية دبر الصلوات قد تواترت تواترا لا ينكر اما رفع الايدي فثبت بعد النافلة مرة او مرتين فالحق بها الفقهاء المكتوبة ايضا وذهب ابن تيمية وابن القيم الى كونه بدعة بقي ان المواظبة على امر لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم الا مرة او مرتين كيف هي فتلك هي المسئلة في جميع المستحبات فانها تثبت طورا فطورا ثم الامة تواظب عليها نعم نحكم بكونها بدعة اذا افضى الامر الى النكير على من تركها اھ وقال ايضا في موضع آخر واعلم ان الادعية بهذه الهيئة الكذائية لم تثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يثبت عنه رفع الايدي دبر الصلوات في الدعوات الا اقل قليل ومع ذلك وردت فيه ترغيبات قولية والامر في مثله لا يحكم عليه بالبدعة فهذه الادعية في زماننا ليست بسنة بمعنى ثبوتها عن النبي صلى الله عليه وسلم وليست ببدعة بمعنى عدم اصلها في الدين فقد هدى الى الرفع في قوليات كثيرة وفعله بعد الصلوة قليلا فان التزم احد منا الدعاء بعد الصلوة برفع اليد فقد عمل بما رغب فيه وان لم يكثره بنفسه اھ مختصرا وفي هامشه قلت ونحوه فعله صلى الله عليه وسلم في صلوة الضحى فانها وان ثبتت في بعض الروايات لكنه اقل قليل حتى ان بعضهم ذهب الى انكار ثبوتها فعلا والصحيح انها ثابتة ولو قليلا اھ مختصرا وقد تقدم ايضا شيء من الكلام عليه قبيل كتاب الجمعة وسياتي ترجمة المصنف بعد اربعة ابواب بباب رفع الايدي في الدعاء

ص۹۳۷ باب قول الله تعالى وصل عليهم الخ كذا للجمهور ووقع في بعض النسخ زيادة ان صلوتك سكن لهم واتفقوا على ان المراد بالصلوة هنا الدعاء قوله ومن خص اخاه بالدعاء دون نفسه في هذه الترجمة اشارة الى رد ما جاء عن ابن عمر اخرج ابن ابي شيبة والطبري من طريق سعيد بن يسار قال ذكرت رجلا عند ابن عمر فترحمت عليه فلهز في صدري وقال لي ابدء بنفسك وعن ابراهيم النخعي كان يقال اذا دعوت فابدء بنفسك فانك لا تدري في اي دعاء يستجاب لك واحاديث الباب ترد على ذلك ثم قال واما ما اخرجه الترمذي من حديث ابي بن كعب رفعه

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا ذکر احدا فدعا لہ بدأ بنفسہ وہو عند مسلم فی اول قصۃ موسی والخضر ولفظہ وکان اذا ذکر احدا من الانبیاء بدأ بنفسہ ویوید ہذا القید انہ صلی اللہ علیہ وسلم دعا لغیر نبی فلم یبدأ بنفسہ ثم ذکر الحافظ امثلۃ من قصۃ ہاجر یرحم اللہ ام اسماعیل الخ وحدیث ابی ہریرۃ اللہم ایدہ بروح القدس یرید حسان بن ثابت وحدیث ابن عباس اللہم فقہہ فی الدین وغیر ذلک من الامثال وقد دعا لبعض الانبیاء فلم یبدأ بنفسہ کقولہ یرحم اللہ لوطا لقد کان یاوی الی رکن شدید اھ من الفتح ملخصاً واما الامام النووی فقد فصل بین انواع الادعیۃ فقد اجاد وللہ درہ فقال فی شرح مسلم تحت حدیث خضر المتقدم قال اصحابنا فیہ استحباب ابتداء الانسان بنفسہ فی الدعاء وشبہہ من امور الآخرۃ واما حظوظ الدنیا فالادب فیہا الایثار وتقدیم غیرہ علی نفسہ اھ وفی مبدء الحصن الحصین فی بیان ادب الدعاء وان یبدأ بنفسہ اھ وکتب الشیخ قدس سرہ فی الکوکب قولہ بدأ بنفسہ لان السوال للغیر وترک نفسہ یوہم انہ لغنی عنہ اھ قلت وحدیث کان اذا دعا بدأ بنفسہ اخرجہ الامام ابو داؤد ایضا فی ابواب الحروف والقرآت

ص ٩٣٨ باب ما یکرہ من السجع من الدعاء السجع بفتح السین وسکون الجیم کلام مقفی من غیر مراعاۃ وزن قالہ القسطلانی قال الحافظ قولہ ما یکرہ الخ لما فیہ من التکلف المانع للخشوع المطلوب فی الدعاء قال الداؤدی المراد الاستکثار منہ ثم قال ولا یرد علی ذلک ما وقع فی الاحادیث الصحیحۃ لان ذلک کان یصدر من غیر قصد الیہ اھ قلت واخرج ابو داؤد من حدیث عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ تعالی عنہ انہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول انہ سیکون فی ہذہ الامۃ قوم یعتدون فی الطہور والدعاء قال ابن رسلان فی شرحہ کما فی ہامشی علی البذل قیل المراد بہ التکلف فی السجع کما قیل فی قولہ تعالی ادعو ربکم تضرعا وخفیۃ انہ لا یحب المعتدین وقیل ان یاتی بغیر جوامع الکلم وقیل ان یاتی بغیر الماثور من الادعیۃ اھ

ص ٩٣٨ باب لیعزم المسئلۃ فانہ لا مکرہ لہ قال ابن عبد البر لا یجوز لاحد ان یقول اللہم اعطنی ان شئت وغیر ذلک من امور الدین والدنیا لانہ کلام مستحیل لا وجہ لہ لانہ لا یفعل الا ما شاءہ وظاہرہ انہ حمل النہی علی التحریم وہو الظاہر وحملہ النووی علی کراہۃ التنزیہ وہو اولی ویویدہ ما سیاتی فی حدیث الاستخارۃ قال ابن عیینۃ لا یمنعن احد الدعاء ما یعلم فی نفسہ یعنی من التقصیر فان اللہ قد اجاب دعاء شر خلقہ وہو ابلیس حین قال رب انظرنی الی یوم یبعثون اھ من الفتح قال القسطلانی وفی الترمذی عن ابی ہریرۃ مرفوعاً ادعوا اللہ وانتم موقنون بالاجابۃ واعلموا ان اللہ لا یستجیب دعاء من قلب غافل لاہ اھ

ص ٩٣٨ باب یستجاب للعبد ما لم یعجل قال الحافظ فی شرح قولہ یقول دعوت فلم یستجب لی قال ابن بطال المعنی انہ یسئم فیترک الدعاء فیکون کالمان بدعائہ او انہ اتی من الدعاء ما یستحق بہ الاجابۃ فیصیر کالمبخل للرب الکریم الذی لا تعجزہ الاجابۃ ولا ینقصہ العطاء ثم قال وفی ہذا الحدیث ادب من آداب الدعاء وہو انہ یلازم الطلب ولا ییئس من الاجابۃ لما فی ذلک من الانقیاد والاستسلام واظہار الافتقار حتی قال بعض السلف لانا اشد خشیۃ ان احرم الدعاء من ان احرم الاجابۃ وکان اشار الی حدیث ابن عمر رفعہ من فتح لہ منکم باب الدعاء فتحت لہ ابواب الرحمۃ الحدیث اخرجہ الترمذی بسند لین وقدمت فی اول کتاب الدعاء الاحادیث الدالۃ علی ان دعوۃ المومن لا ترد الی آخر ما قال

ص ٩٣٩ باب رفع الایدی فی الدعاء ای علی صفۃ خاصۃ وسقط لفظ باب لابی ذر قال الحافظ وفی الحدیث الاول رد علی من قال لا یرفع کذا الا فی الاستسقاء بل فیہ وفی الذی بعدہ رد علی من قال لا یرفع الیدین فی الدعاء غیر الاستسقاء اصلا وتمسک بحدیث انس لم یکن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرفع یدیہ فی شیٔ من دعائہ الا فی الاستسقاء وہو صحیح لکن جمع بینہ وبین احادیث الباب بان المنفی صفۃ خاصۃ لا اصل الرفع ثم بعد ما ذکر الحافظ الفرق فی الرفع فی الاستسقاء وغیرہ قال قال المنذری وبتقدیر تعذر الجمع فجانب الاثبات ارجح قلت ولا سیما مع کثرۃ الاحادیث الواردۃ فی ذلک فان فی احادیث کثیرۃ افردہا المنذری فی جزء سرد منہا النووی فی الاذکار وفی شرح المہذب جملۃ وعقد لہا البخاری ایضاً فی الادب المفرد ثم سرد الحافظ بعض تلک الروایات فارجع الیہ لو شئت واما رفع الایدی فی الدعاء بعد الصلوات المکتوبات فقد تقدم الکلام علیہ قریبا فی باب الدعاء بعد الصلوۃ

ص ٩٣٩ باب الدعاء غیر مستقبل القبلۃ قال الحافظ وجہ اخذہ من الحدیث من جہۃ ان الخطیب من شانہ ان یستدبر القبلۃ وانہ لم ینقل انہ صلی اللہ علیہ وسلم لما دعا فی المرتین استدار اھ ثم لا یخفی علیک ان ہذہ الترجمۃ ہکذا وقعت فی جمیع النسخ الموجودۃ بتقدیم ہذہ الترجمۃ علی الآتیۃ وکان الاوجہ تاخیرہا عن الترجمۃ الآتیۃ ویمکن ان یقال فی وجہ تقدیمہ ان الدعاء غیر مستقبل القبلۃ لما کان علی خلاف آداب الدعاء علی الظاہر فکان احوج الی البیان واما الدعاء مستقبل القبلۃ فلکونہ موافقا لآداب الدعاء لیس لہ مزید احتیاج الی ذکرہ

ص ٩٣٩ باب الدعاء مستقبل القبلۃ استشکلوا مطابقۃ الحدیث بالترجمۃ قال القسطلانی فی قولہ فدعا واستسقی ثم استقبل القبلۃ الخ فتقدم الدعاء قبل الاستقبال وحینئذ فلا مطابقۃ بین الترجمۃ والحدیث لکن قال الاسماعیلی یحتمل ان البخاری اراد انہ لما تحول وقلب رداءہ دعا حینئذ ایضاً ویحتمل انہ اشار کعادتہ لما ورد فی بعض طرق الحدیث مما سبق فی کتاب الاستسقاء انہ لما اراد ان یدعو استقبل القبلۃ وحول رداءہ وقد ورد فی استقبال القبلۃ عند الدعاء من فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم عدۃ احادیث اھ

ص ٩٣٩ باب دعوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لخادمہ بطول العمر الخ قال الحافظ ذکر فیہ حدیث انس قد مضی قریباً وذکرہ فی عدۃ ابواب ولیس فی شیٔ منہا ذکر العمر فقال بعض الشراح مطابقۃ الحدیث للترجمۃ ان الدعاء بکثرۃ الولد یستلزم حصول طول العمر قال الحافظ والاولی ان یقال انہ اشار کعادتہ الی ما ورد فی بعض طرقہ فاخرج فی الادب المفرد من وجہ آخر عن انس وفیہ زیادۃ قولہ اکثر مالہ وولدہ واطل حیاتہ واغفر لہ فاما کثرۃ ولد انس ومالہ فوقع عند مسلم فی آخر ہذا الحدیث قال انس فو اللہ ان مالی لکثیر وان ولدی وولد ولدی لیتعادون علی

نحو المائۃ الیوم وتقدم فی کتاب الصوم فی باب من زار قوما فلم یفطر عندہم قول انس انی لمن اکثر الانصار مالا وحدثتنی ابنتی امینۃ انہ دفن لصلبی مقدم الحجاج البصرۃ بضع وعشرون ومائۃ واخرج الترمذی عن ابی العالیۃ فی ذکر انس وکان لہ بستان یاتی فی کل سنۃ الفاکہۃ مرتین وکان فیہ ریحان یجیٔ منہ ریح المسک واما طول عمر انس فقد ثبت فی الصحیح انہ کان فی الہجرۃ ابن تسع سنین وکانت وفاتہ سنۃ احدی وتسعین فیما قیل وقیل سنۃ ثلاث ولہ مائۃ وثلاث سنین قالہ خلیفۃ وہو المعتمد واکثر ما قیل فی سنہ انہ بلغ مائۃ وسبع سنین واقل ما قیل فیہ تسعا وتسعین سنۃ اھ من الفتح بایضاح وتغیر وسیاتی بعض ما یناسبہ فی باب الدعاء بکثرۃ المال مع البرکۃ

ص ٩٣٩ باب الدعاء عند الکرب الکرب بفتح الکاف وسکون الراء یاخذ بالنفس قال العلامۃ الکرمانی فی شرح حدیث الباب فان قلت ہذا ذکر لا دعاء قلت انہ ذکر یستفتح بہ الدعاء بکشف کربہ وقال سفیان بن عیینۃ اما علمت ان اللہ تعالی قال من حبسہ ذکری عن مسئلتی اعطیتہ افضل ما اعطی السائلین اھ وقال العلامۃ العینی مطابقۃ للترجمۃ فی قولہ یدعو عند الکرب الخ اھ قلت الامر کما قال الکرمانی

ص ٩٣٩ باب التعوذ من جہد البلاء الجہد بفتح الجیم وبضمہا المشقۃ قالہ الحافظ وقال القسطلانی البلاء بفتح الموحدۃ مع المد ویجوز الکسر مع القصر وہو الحالۃ التی یمتحن بہا الانسان وتشق علیہ بحیث یتمنی فیہا الموت ویختارہ علیہا وعن ابن عمر جہد البلاء قلۃ المال وکثرۃ العیال اھ قولہ ودرک الشقاء الخ قال القاری فی المرقاۃ الشقاء بفتح الشین بمعنی الشقاوۃ نقیض السعادۃ ویجیٔ بمعنی التعب کقولہ تعالی طٰہٰ ما انزلنا علیک القرآن لتشقی الی آخر ما بسط فی شرح ہذا اللفظ قلت وکذا ضبط لفظ الشقاء بفتح الشین فی کتب اللغۃ

ص ٩٣٩ باب دعاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم اللہم الرفیق الاعلی وہکذا فی نسخۃ الشروح سوی نسخۃ الحافظ فان فیہا بابا بلا ترجمۃ قال العینی ووقع فی روایۃ الاکثرین لفظ باب مجردا عن الترجمۃ وفیہ اللہم الرفیق الاعلی والرفیق منصوب علی تقدیر اخترت الرفیق الاعلی وقال الداؤدی الرفیق الاعلی الجنۃ وقیل جماعۃ الانبیاء الذین یسکنون اعلی علیین اھ وقال الکرمانی ای اخترت الموت المودی الی رفاقۃ الملاء الاعلی من الملائکۃ او الذین انعم اللہ علیہم من النبیین والصدیقین والشہداء والصالحین وحسن اولئک رفیقا اھ وتقدم الکلام علی ہذا الحدیث فی آخر المغازی فی باب آخر ما تکلم النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ص ٩٣٩ باب الدعاء بالموت والحیوۃ قال القسطلانی تبعا للعینی ای ذکر کراہیۃ الدعاء بالموت والحیاۃ اذا کانت الحیاۃ شرا للداعی اھ

ص ٩٤٠ باب الدعاء للصبیان بالبرکۃ ومسح رؤسہم قال الحافظ ورد فی فضل مسح راس الیتیم حدیث اخرجہ احمد والطبرانی عن ابی امامۃ بلفظ من مسح راس یتیم لا یمسحہ الا للہ کان لہ بکل شعرۃ تمر یدہ علیہا حسنۃ وسندہ ضعیف ولاحمد من حدیث ابی ہریرۃ ان رجلا شکا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قسوۃ قلبہ فقال اطعم المسکین وامسح راس الیتیم وسندہ حسن اھ

ص ٩٤٠ باب الصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہذا الاطلاق یحتمل حکمہا وفضلہا وصفتہا ومحلہا والاقتصار علی ما اوردہ فی الباب یدل علی ارادۃ الثالث وقد یوخذ منہ الثانی اھ من الفتح وقال العینی ای ہذا باب فی بیان کیفیۃ الصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال بعضہم ہذا الاطلاق یحتمل حکمہا وفضلہا وصفتہا ومحلہا قلت حدیثا الباب یقیدان ہذا الاطلاق لانہما ینبئان عن الکیفیۃ والمطابقۃ بین الترجمۃ والحدیث مطلوبۃ ولا یجیٔ المطابقۃ الا بما قلنا اھ وقال الحافظ اما حکمہا فحاصل ما وقفت علیہ من کلام العلماء فیہ عشرۃ مذاہب اولہا قول ابن جریر الطبری انہا من المستحبات وادعی الاجماع علی ذلک ثانیہا مقابلہ وہو نقل ابن القصار وغیرہ الاجماع علی انہا تجب فی الجملۃ بغیر حصر لکن اقل ما یحصل بہ الاجزاء مرۃ ثالثہا تجب فی العمر فی صلوۃ او فی غیرہا وہی مثل کلمۃ التوحید قالہ ابو بکر الرازی من الحنفیۃ وابن حزم وغیرہما رابعہا تجب فی القعود آخر الصلوۃ بین قول التشہد وسلام التحلل قالہ الشافعی ومن تبعہ خامسہا تجب فی التشہد وہو قول الشعبی واسحاق بن راہویہ سادسہا تجب فی الصلوۃ من غیر تعیین المحل نقل ذلک عن ابی جعفر الباقر سابعہا یجب الاکثار منہا من غیر تقیید بعدد قالہ ابو بکر بن بکیر من المالکیۃ ثامنہا کلما ذکر قالہ الطحاوی وجماعۃ من الحنفیۃ والحلیمی وجماعۃ من الشافعیۃ وقال ابن العربی من المالکیۃ انہ الاحوط وکذا قال الزمخشری تاسعہا فی کل مجلس مرۃ ولو تکرر ذکرہ مرارا حکاہ الزمخشری عاشرہا فی کل دعاء حکاہ ایضاً واما محلہا فیوخذ مما اوردتہ من بیان الآراء فی حکمہا وبسط ایضاً الکلام فی معنی الصلوۃ وقال فی بحث کیفیۃ الصلوۃ علیہ صلی اللہ علیہ وسلم قال النووی فی شرح المہذب ینبغی ان یجمع ما فی الاحادیث الصحیحۃ فیقول اللہم صل علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد وازواجہ وذریتہ کما صلیت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم وبارک مثلہ وزاد فی آخرہ فی العالمین وقال فی الاذکار مثلہ وزاد عبدک ورسولک بعد قولہ محمد فی صل ولم یزدہا فی بارک وقال فی التحقیق والفتاوی مثلہ الا انہ اسقط النبی الامی فی وبارک وفاتہ اشیاء لعلہا توازی قدر ما زادہ او تزید علیہ ثم ذکرہا الحافظ قلت قال النووی فی الاذکار والافضل ان یقول اللہم صل علی محمد عبدک ورسولک النبی الامی وعلی آل محمد وازواجہ وذریتہ کما صلیت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم وبارک علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد وازواجہ وذریتہ کما بارکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم فی العالمین انک حمید مجید رویناہ ہذہ الکیفیۃ فی صحیحی البخاری ومسلم عن کعب بن عجرۃ مرفوعا الا بعضہا فہو صحیح من روایۃ غیر کعب اھ ثم ما یستشکل ہہنا فی التشبیہ بالصلوۃ الابراہیمیۃ اجاب عنہ الحافظ بعشرۃ اوجہ فارجع الیہ لو شئت۔

ص ٩٤٠ باب ہل یصلی علی غیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ای استقلالا او تبعاً ویدخل فی الغیر الانبیاء والملائکۃ والمومنون ثم بسط الحافظ الکلام علی ذلک وقال القسطلانی تحت حدیث ابن ابی اوفی تمسک بذلک من جوز الصلوۃ علی غیر الانبیاء استقلالاً وہو مقتضی صنیع المصنف رحمہ اللہ تعالی لانہ صدر بالآیۃ ثم بالحدیث

الدال على الجواز مطلقا اھ وفی الاوجز قال العینی احتج به (بالحدیث المذکور) من جوز الصلوٰۃ علی غیر الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام بالاستقلال وہو قول احمد ایضا وقال ابو حنیفۃ واصحابہ ومالک والشافعی والاکثرون انہ لا یصلی علی غیر الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام استقلالاً ولکن یصلی علیہم تبعا والجواب عن ہذا الحدیث ان ہذا حقہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لہ ان یعطیہ لمن شاء ولیس لغیرہ ذلک اھ وبسط الکلام علی المسئلۃ فی الاوجز

ص ۹۴۱ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم من آذیتہ فاجعلہ لہ زکوٰۃ ورحمۃ قال العلامۃ القسطلانی وفی مسلم اللہم انی اتخذت عندک عہدا لن تخلفنیہ فایما مومن سببتہ اوجلدتہ ومن طریق اخری عن ابی ہریرۃ اللہم انما انا بشر فایما رجل من المسلمین سببتہ اولعنتہ اوجلدتہ وفی اخری فای مومن آذیتہ اوشتمتہ وفی اخری اللہم انما محمد بشر یغضب کما یغضب البشر ومن حدیث عائشۃ قالت دخل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجلان فکلماہ بشیٔ لا ادری ما ہو فاغضباہ فسبہما ولعنہما فلما خرجا قلت لہ فقال او ما علمت ما شارطت علیہ ربی قلت اللہم انما انا بشر الحدیث ثم قال وفی الحدیث کمال شفقتہ علی امتہ وجمیل خلقہ صلی اللہ علیہ وسلم وجزاہ عنا افضل الجزاء بمنہ وکرمہ واماتنا علی محبتہ وسنتہ اھ

ص ۹۴۱ باب التعوذ من الفتن سنأتی ہذہ الترجمۃ وحدیثہا فی کتاب الفتن قالہ الحافظ وقال القسطلانی الفتن جمع فتنۃ وہی اسم للامتحان والاختبار اھ۔

ص ۹۴۲ باب التعوذ من غلبۃ الرجال ای قہرہم وتسلطہم واستیلائہم ہرجا ومرجا وذلک کغلبۃ القوام قال الکرمانی وعن بعضہم قہر الرجال ہو جور السلطان اھ من القسطلانی۔

ص ۹۴۲ باب التعوذ من عذاب القبر تقدم الکلام علیہ فی اواخر کتاب الجنائز

ص ۹۴۲ باب التعوذ من فتنۃ المحیا والممات المحیا زمن الحیاۃ والممات زمن الموت من اول النزع وہلم جرا قال ابن بطال ہذہ کلمۃ جامعۃ لمعان کثیرۃ وینبغی للمرء ان یرغب الی ربہ فی رفع مانزل ودفع مالم ینزل ویستشعر الافتقار الی ربہ فی جمیع ذلک وکان صلی اللہ علیہ وسلم یتعوذ من جمیع ما ذکر دفعا عن امتہ وتشریعا لہم لیبین لہم صفۃ المہم من الادعیۃ اھ من الفتح وقال الکرمانی المحیا اما مصدر او اسم زمان والممات ای زمان الموت ای بعدہ او وقت النزع اھ

ص ۹۴۲ باب التعوذ من المأثم والمغرم المأثم ما یقتضی الاثم والمغرم ما یقتضی الغرم اھ من الفتح قال القسطلانی المغرم الدین فیما لا یجوز اھ وقال الکرمانی المأثم بمعنی الاثم والمغرم بمعنی الغرامۃ وہی ما یلزمک اداءہ کالدین والدیۃ اھ وقال العلامۃ السندی اعلم انہ جاء فی بعض الروایات ہکذا من شر فتنۃ الغناء ومن شر فتنۃ الفقر ومن شر فتنۃ المسیح بلفظ زیادۃ الشر فی الکل وفی بعضہا باثباتہ فی البعض دون البعض والظاہر ان الفتنۃ تحمل علی معنی الاختبار عند زیادۃ لفظ الشر والاختبار لہ طرفان خیر وشر والتعوذ انما وقع من شرہما لا خیرہما وعند عدم لفظ الشر فالفتنۃ بمعنی الافتتان فی الدین نعوذ باللہ منہ وہو شر کلہ فاذا ثبت فی بعض دون بعض فما ثبت فیہ تحمل الفتنۃ علی المعنی الاول ومالا فیحمل علی المعنی الثانی واللہ تعالی اعلم اھ

ص ۹۴۲ باب التعوذ من الجبن والکسل قال الحافظ فی شرح الحدیث تقدم شرح ہذہ الامور الستۃ وحصلہ العالم لما یتصورہ العقل من المکروہ فی الحال والحزن لما وقع فی الماضی والعجز عند الاقتدار والکسل ضد النشاط والبخل ضد الکرم والجبن ضد الشجاعۃ اھ

ص ۹۴۲ باب التعوذ من البخل قال الواحدی البخل فی کلام العرب عبارۃ عن منع الاحسان وفی الشرع منع الواجب وقد تکرر ذم البخل فی الحدیث وصح خصلتان لا یجتمعان فی مومن البخل وسوء الخلق اھ من القسطلانی

ص ۹۴۲ باب التعوذ من ارذل العمر قال العینی ہو الہرم زمان الخرافۃ وحین انتکاس الاحوال قال اللہ تعالی ومنکم من یرد الی ارذل العمر لکیلا یعلم بعد علم شیئا قیل لیس فی حدیث الباب لفظ الترجمۃ فلا مطابقۃ قلت توخذ المطابقۃ من قولہ اعوذبک من الہرم لانہ یفسر بارذل العمر کما مر آنفا اھ

ص ۹۴۳ باب الدعاء برفع الوباء والوجع ای برفع المرض عن من نزل بہ سواء کان عاما او خاصا وقد تقدم بیان الوباء وتفسیرہ فی باب ما یذکر فی الطاعون من کتاب الطب وانہ اعم من الطاعون وان حقیقتہ مرض عام ینشأ عن فساد الہواء وقد یسمی طاعونا بطریق المجاز واوضحت ہناک الرد علی من زعم ان الطاعون والوباء مترادفان بما ثبت ہناک ان الطاعون لا یدخل المدینۃ وان الوباء وقع بالمدینۃ کما فی قصۃ العرنیین اھ من الفتح

ص ۹۴۳ باب الاستعاذۃ من ارذل العمر کذا فی النسخۃ الہندیۃ وزاد فی نسخ الشروح الاربعۃ ومن فتنۃ الدنیا وفتنۃ النار وہو الاوجہ وبہذہ الزیادۃ یزول اشکال تکرار ہذہ الترجمۃ بالترجمۃ السابقۃ قبل الباب المتقدم وفی ہامش النسخۃ الہندیۃ عن الخیر الجاری مغایرۃ ہذہ الترجمۃ بالترجمۃ السابقۃ باعتبار زیادۃ الجزء الاخیر ومن عادتہ انہ ربما یذکر مجموع الامور التی اراد ذکرہا فی باب واحد ثم یذکر واحدا منہا فی باب باب فیعقد لکل منہا بابا فستأنفا لیکون کل منہا مستقلا بالافادۃ اھ

ص ۹۴۳ باب الاستعاذۃ من فتنۃ الغنی قال القسطلانی ہو کصرف المال فی المعاصی اھ

ص ۹۴۳ باب التعوذ من فتنۃ الفقر قال القسطلانی المراد الفقر المدقع لانہ الذی یخاف من فتنۃ کحسد الغنی والتذلل لہ بما یتدنس بہ عرضہ ویثلم بہ دینہ وتسخط وعدم رضاہ بما قسم اللہ لہ الی غیر ذلک مما یذم فاعلہ ویأثم علیہ اھ

ص ۹۴۳ باب الدعاء بکثرۃ المال مع البرکۃ فیہ وکذا فی الترجمۃ الآتیۃ اشارۃ الی ان ہذہ الامور ان کانت مع البرکۃ تکون خیرا والا فتکون موجبا للفتنۃ قولہ اللہم اکثر مالہ وولدہ قال القسطلانی وکان اکثر الصحابۃ اولادا قالہ النووی وقال ابن قتیبۃ فی المعارف کان بالبصرۃ ثلاثۃ ما ماتوا حتی رای کل واحد منہم من ولدہ مأۃ ذکر لصلبہ

ابو بکرۃ۔ وانس۔ وخلیفۃ بن بدر وزاد غیرہ رابعا وہو المہلب بن ابی صفرۃ اھ

ص ۹۴۴ باب الدعاء بکثرۃ الولد مع البرکۃ تقدم بیان کثرۃ اولادہ فی الباب المتقدم وایضا قبلہ بعدۃ ابواب

ص ۹۴۴ باب الدعاء عند الاستخارۃ ای طلب الخیرۃ بکسر الخاء وفتح التحتیۃ بوزن العنبۃ اسم من قولک اختار اللہ لہ وقال فی النہایۃ الاستخارۃ طلب الخیر فی الشیٔ وہی استفعال من الخیر ضد الشر فالمراد طلب خیر الامرین لمن احتاج الی احدہما قولہ یعلمنا الاستخارۃ فی الامور کلہا خصہ فی بہجۃ النفوس بغیر الواجب والمستحب فلا یستخار فی فعلہما والحرام والمکروہ لا یستخار فی ترکہما فانحصر الامر فی المباح او المستحب اذا تعارض فیہ امران ایہما یبدأ بہ او یقتصر علیہ والحق بہ فی الفتح الواجب والمستحب المخیر وفیما اذا کان موسعا قال ویتناول العموم العظیم والحقیر فرب حقیر یترتب علیہ الامر العظیم اھ کلہ من القسطلانی قولہ ویسمی حاجتہ فی ہامش المصریۃ عن شیخ الاسلام ای ینطق بہا بعد الدعاء وینویہا بقلبہ عندہ اھ قال الحافظ قال النووی فی الاذکار یفعل بعد الاستخارۃ ما ینشرح بہ صدرہ ویستدل لہ بحدیث انس عند ابن السنی اذا ہممت بامر فاستخر ربک سبعا ثم انظر الی الذی یسبق فی قلبک فان الخیر فیہ وہذا لو ثبت لکان ہو المعتمد لکن سندہ واہ جدا والمعتمد انہ لا یفعل ما ینشرح بہ صدرہ مما کان لہ فیہ ہوی قوی قبل الاستخارۃ والی ذلک الاشارۃ بقولہ فی آخر حدیث ابی سعید ولا حول ولا قوۃ الا باللہ اھ

ص ۹۴۴ باب الوضوء عند الدعاء ہکذا فی النسخ الہندیۃ وفی نسخ الشروح الاربعۃ باب الدعاء عند الوضوء قال العلامۃ العینی وفی بعض النسخ باب الوضوء عند الدعاء والاول ہو المناسب للحدیث وان کان للثانی ایضا وجہ والحدیث طویل اخرجہ فی المغازی فی باب غزوۃ اوطاس بہذا الاسناد بعینہ اھ قلت بل الاولی والاوجہ عندی ما فی النسخ الہندیۃ ای الوضوء عند الدعاء والفرق بین اللفظین ظاہر والدلیل علی ما اخترتہ سیاق الحدیث فقد تقدم الحدیث فی الباب المذکور بلفظ قال رای ابو عامر؛ قل لہ (صلی اللہ علیہ وسلم) استغفر لی فدعا بماء فتوضأ ثم رفع یدیہ الحدیث فہذا یدل علی ان الوضوء انما کان لقصد الدعاء فالغرض من الترجمۃ بیان ادب من آداب الدعاء

ص ۹۴۴ باب الدعاء اذا علا عقبۃ کذا ترجم بالدعاء واورد فی الحدیث التکبیر وکانہ اخذہ من قولہ فی الحدیث انکم لا تدعون اصم ولا غائبا سمی التکبیر دعاء اھ من الفتح

ص ۹۴۴ باب الدعاء اذا ہبط وادیا فیہ حدیث جابر والمراد بحدیث جابر ما تقدم فی الجہاد فی باب التسبیح اذا ہبط وادیا من حدیثہ بلفظ کنا اذا صعدنا کبرنا واذا نزلنا سبحنا اھ من الفتح

ص ۹۴۵ باب الدعاء اذا اراد سفرا فیہ یحیی بن اسحاق عن انس مما وصلہ فی الجہاد فی باب ما یقول اذا رجع من الغزو۔ وفیہ فلما اشرفنا علی المدینۃ قال آئبون تائبون عابدون لربنا حامدون اھ من القسطلانی

ص ۹۴۵ باب الدعاء للمتزوج قال العلامۃ النووی فی الاذکار بعد ذکر حدیث الباب وروینا بالاسانید الصحیحۃ فی سنن ابی داؤد والترمذی وابن ماجۃ وغیرہا عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالی عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا رفأ الانسان ای اذا تزوج قال بارک اللہ لک وبارک علیک وجمع بینکما فی خیر قال الترمذی حدیث حسن صحیح ویکرہ ان یقال لہ بالرفاء والبنین الی آخر ما قال

ص ۹۴۵ باب ما یقول اذا اتی اہلہ ذکر فیہ حدیث ابن عباس وفی لفظہ ما یقتضی ان القول المذکور یشرع عند ارادۃ الجماع فیرتفع احتمال ظاہر الحدیث انہ یشرع عند الشروع فی الجماع وقد تقدم شرحہ مستوفی فی کتاب النکاح اھ

ص ۹۴۵ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم آتنا فی الدنیا حسنۃ قال الحافظ قد اختلفت عبارات السلف فی تفسیر الحسنۃ ثم قال بعد ذکر عدۃ اقوال قال الشیخ عماد الدین ابن کثیر الحسنۃ فی الدنیا تشمل کل مطلوب دنیوی من عافیۃ ودار رحبۃ وزوجۃ حسنۃ وولد بار ورزق واسع وعلم نافع وعمل صالح ومرکب ہنیٔ وثناء جمیل الی غیر ذلک مما شملتہ عباراتہم فانہا کلہا مندرجۃ فی الحسنۃ فی الدنیا واما الحسنۃ فی الآخرۃ فاعلاہا دخول الجنۃ وتوابعہ من الامن من الفزع الاکبر فی العرصات وتیسیر الحساب وغیر ذلک من امور الآخرۃ واما الوقایۃ من عذاب النار فہو یقتضی تیسیر اسبابہ فی الدنیا من اجتناب المحارم وترک الشبہات اھ

ص ۹۴۵ باب التعوذ من فتنۃ الدنیا تقدمت ہذہ الترجمۃ ضمن ترجمۃ وذلک قبل اثنی عشر بابا اھ من الفتح قلت وہو باب الاستعاذۃ من ارذل العمر ومن فتنۃ الدنیا الخ کما تقدم فی محلہ مع ذکر اختلاف النسخ وتقدم تفسیرہ فی باب التعوذ من البخل بقولہ یعنی فتنۃ الدجال قال الحافظ وفی اطلاق الدنیا علی الدجال اشارۃ الی ان فتنتہ اعظم الفتن الکائنۃ فی الدنیا وقد ورد ذلک صریحا فی حدیث ابی امامۃ وفیہ انہ لم تکن فتنۃ فی الارض منذ ذرأ اللہ ذریۃ آدم اعظم من فتنۃ الدجال اخرجہ ابو داؤد وابن ماجۃ اھ

ص ۹۴۵ باب تکریر الدعاء ای ینبغی التکرار فانہ صلی اللہ علیہ وسلم لما احتاج الی تکریرہ فما بال غیرہ وقال القسطلانی باب تکریر الدعاء مرۃ بعد اخری لاظہار الفقر والحاجۃ الی الرب تعالی خضوعا وتذللا اھ وزاد العلامۃ العینی وقد روی ابو داؤد والنسائی من حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یعجبہ ان یدعو ثلاثا ویستغفر ثلاثا واخرجہ ابن حبان فی صحیحہ اھ وذکرہ الجزری فی الحصن من جملۃ آداب الدعاء قال الحافظ وروایۃ عیسی بن یونس تقدمت موصولۃ فی الطب وہو المطابق للترجمۃ بخلاف روایۃ انس بن عیاض التی اوردہا فی الباب فلیس فیہا تکریر الدعاء ووقع عند مسلم فی ہذا الحدیث فدعا ثم دعا ثم دعا اھ قلت وتقدم توجیہہ فی ابواب السحر من آخر کتاب الطب

ص ۹۴۶ باب الدعاء علی المشرکین ذکرہ ہہنا مطلقا وذکر فی کتاب الجہاد باب الدعاء علی المشرکین بالہزیمۃ والزلزلۃ ومطابقۃ احادیث الباب بالترجمۃ ظاہرۃ

ص ۹۴۶ باب الدعاء للمشرکین قال العلامۃ العینی وقد تقدمت ہذہ الترجمۃ فی کتاب الجہاد لکن قال باب الدعاء للمشرکین بالہدی لیتألفہم ثم اخرج حدیث ابی ہریرۃ الذی ہو حدیث الباب فوجہ التباین اعنی باب

الدعاء على المشركين و باب الدعاء للمشركين باعتبارين ففي الاول مطلق الدعاء عليهم لاجل تماديهم على كفرهم وايذائهم المسلمين و في الثاني الدعاء بالهداية ليتألفوا بالاسلام اهـ قال الحافظ و حكى ابن بطال ان الدعاء للمشركين ناسخ للدعاء على المشركين و دليله قوله تعالى ليس لك من الامر شئ قال والاكثر على ان لا نسخ و ان الدعاء على المشركين جائز و انما النهي عن ذلك في حق من يرجى تألفهم و دخولهم في الاسلام الى آخر ما قال و في الفيض تحت ترجمة الباب المراد به الدعاء لهم للاسلام اما الدعاء بنفع الدنيوي لهم فهو ايضا جائز اهـ

ص ٩٤٦ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت قال الحافظ كذا ترجم ببعض الخبر و هذا القدر منه يدخل فيه جميع ما اشتمل عليه لان جميع ما ذكر فيه لا يخلو عن احد الامرين اهـ

ص ٩٤٧ باب الدعاء في الساعة التي في يوم الجمعة وقد ترجم في كتاب الجمعة باب الساعة التي في يوم الجمعة ولم يذكر في البابين شيئا يشعر بتعيينها و قد اختلف في ذلك كثيرا و اقتصر الخطابي منها على وجهين احدهما انها ساعة الصلوة و الآخر انها ساعة من النهار عند دنو الشمس للغروب و استوعبت الخلاف الوارد في الساعة المذكورة فزاد على الاربعين قولا و اتفق لي نظير ذلك في ليلة القدر اهـ من الفتح قلت و تقدم شئ من الكلام على هذا في كتاب الجمعة

ص ٩٤٧ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يستجاب لنا في اليهود الخ اي لانا ندعو عليهم بالحق وهم يدعون علينا بالظلم اهـ من الفتح وكتب الشيخ قدس سره في اللامع و ذلك لان اليهود قصدوا الدعاء بالموت في هذا الآن وظاهر انه لم يستجب و اما النبي صلى الله عليه وسلم فلم يقصد في دعائه الا ان يموتوا في وقت موتهم الى آخر ما ذكر و في هامشه ويحتمل ان يقال ان الدعاء على النبي لا يقبل كما بسط الروايات ابن كثير في قصة بلعام انه كان اذا دعا على موسى و قومه لم يقبل بل وقع على قوم بلعام و اذا دعا لقومه يجري على لسانه لقوم موسى فلما راى قومه قالوا ما نراك تدعو الا علينا قال ما يجري على لساني الا هكذا و لو دعوت على موسى ايضا ما استجيب لي اهـ مختصرا من هامش اللامع

ص ٩٤٧ باب التامين يعني قول آمين عقب الدعاء و ورد في التامين مطلقا احاديث منها حديث عائشة مرفوعا ما حسدتكم اليهود على شئ ما حسدتكم على الصلوة و التامين رواه ابن ماجة وصححه ابن خزيمة وزاد في رواية لابن ماجة فاكثروا من قول آمين و لابي داؤد من حديث ابي زهير النميري قال وقف النبي صلى الله عليه وسلم على رجل قد الح في الدعاء فقال اوجب ان ختم فقال باي شئ قال بآمين الحديث اهـ من الفتح قلت فلعل الامام البخاري اشار بهذه الترجمة الى تقوية هذه الروايات

ص ٩٤٧ باب فضل التهليل اي قول لا اله الا الله قال القسطلاني وهي الكلمة العليا التي يدور عليها رحى الاسلام والقاعدة التي تبنى عليها اركان الدين وانظر الى العارفين و ارباب القلوب كيف يستأثرونها على سائر الاذكار وما ذاك الا لما راوا فيها من الخواص التي لم يجدوها في غيرها اهـ

ص ٩٤٧ باب فضل التسبيح قال الحافظ يعني قول سبحان الله و معناه تنزيه الله عما لا يليق به من كل نقص فيلزم نفي الشريك و الصاحبة و الولد و جميع الرذائل و يطلق التسبيح و يراد به جميع الفاظ الذكر و يطلق و يراد به الصلوة النافلة و اما صلوة التسبيح فسميت بذلك لكثرة التسبيح فيها اهـ قال القسطلاني تحت حديث الباب و قد يشعر هذا بان التسبيح افضل من التهليل من حيث ان عدد زبد البحر اضعاف اضعاف المائة المذكورة في مقابلة التهليل واجيب بان ما جعل في مقابلة التهليل من عتق الرقاب يزيد على فضل التسبيح و تكفير الخطايا اذ ورد ان من اعتق رقبة اعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار فحصل بهذا العتق تكفير جميع الخطايا مع زيادة مائة درجة الى آخر ما ذكر و بسط الكلام عليه ايضا الحافظ اشد البسط۔

ص ٩٤٧ باب فضل ذكر الله تعالى باللسان بالاذكار المرغب فيها شرعا و الاكثار منها كالباقيات الصالحات والحوقلة والحسبلة و البسملة والاستغفار و قراءة القرآن بل هي افضل و الحديث و مدارسة العلم و مناظرة العلماء وهل يشترط استحضار الذاكر لمعنى الذكر ام لا المنقول انه يوجر على الذكر باللسان و ان لم يستحضر معناه نعم يشترط ان لا يقصد به غير معناه و الاكمل ان يتفق الذكر بالقلب و اللسان و اكمل منه استحضار معنى الذكر و ما اشتمل عليه من تعظيم المذكور و نفي النقائص عنه تعالى و قسم بعض العارفين الذكر الى اقسام سبعة ذكر العينين بالبكاء والاذنين بالاصغاء واللسان بالثناء واليدين بالعطاء والبدن بالوفاء والقلب بالخوف والرجاء والروح بالتسليم والرضا ذكره في الفتح اهـ من القسطلاني و قال صاحب الفيض و راجع معنى التفضيل من رسالة الشاه عبد العزيز في تفضيل الشيخين فانه قد كفى و شفى اهـ

ص ٩٤٨ باب قول لا حول و لا قوة الا بالله بسط العلامة القسطلاني في وجوه اعرابه الكثيرة المقررة في كتب العربية فارجع اليه لو شئت

ص ٩٤٩ باب لله تعالى مائة اسم غير واحد افاد صاحب الفيض انما نقص واحد من المائة ابقاء للوترية اهـ قال العلامة القسطلاني و لم يقع في شئ من طرق الحديث سرد الاسماء الا في رواية الوليد بن مسلم عند الترمذي و في رواية زهير بن محمد عن موسى بن عقبة عند ابن ماجة و الطريقان يرجعان الى رواية الاعرج و فيهما اختلاف شديد في سرد الاسماء والزيادة والنقص و وقع سرد الاسماء ايضا في طريق ثالثة عند الحاكم في مستدركه و اختلف العلماء في سرد الاسماء هل هو مرفوع او مدرج الى آخر ما ذكر القسطلاني ثم قال و ليس المراد من الحديث حصر الاسماء في التسعة والتسعين قال القرطبي و يدل عليه ان اكثرها صفات و صفات الله تعالى لا تتناهى الى آخر ما بسط و في هامش الفيض ملخصا عن كلام الحافظ ليس المراد بذكر تلك الاسماء حصرها في هذا العدد و حكى القاضي ابو بكر ابن العربي عن بعضهم ان لله الف اسم و نقل الفخر الرازي عن بعضهم ان لله تعالى اربعة آلاف اسم استاثر بعلم الف منها و اعلم الملائكة بالبقية و الانبياء بالفين منها و سائر الناس بالف و هذه دعوى تحتاج الى دليل و ابن حزم ممن ذهب الى الحصر في العدد المذكور خلاف للجمهور و اجاب عن الجمهور بان الحصر المذكور باعتبار الوعد

المذكور في حقظها اهـ

ص ٩٤٩ باب الموعظة ساعة بعد ساعة قال الحافظ مناسبة هذا الباب بكتاب الدعوات ان الموعظة يخالطها غالبا التذكير بالله وقد تقدم ان الذكر من جملة الدعاء وختم به ابواب الدعوات التي عقبها بكتاب الرقاق لاخذه من كل منها شوبا اهـ و عندي ان الامام البخاري اشار بالترجمة وحديثها الى انه ينبغي الاحتراز عن الملال في الدعاء فانه لما يحترز عنه في التذكير وهو اهم ففي الدعاء بالاولى فلا ينبغي التطويل في الدعاء حتى يودي الى الملال و ليس المراد كراهة الطول مطلقا بل الطول المؤدي الى الملال والسآمة الى آخر ما ذكر في هامش اللامع و اما براعة الاختتام ففي لفظ الساعة المذكور في الترجمة و قوله ادخل و اخرج و هل هذا الا غير منظر القبر و كذا لفظ السآمة مذكر للسام بدون الهمز وهو الموت۔

كتاب الرقاق

اختلفت النسخ ففي النسخ الهندية كما ترى و هكذا في نسخة العيني و في نسخ الشروح الاخر كتاب الرقاق الصحة والفراغ و لا عيش الا عيش الآخرة قال العلامة القسطلاني و الرقاق جمع رقيق و هو الذي فيه رقة وهي الرحمة ضد الغلظة اهـ و في نسخة الكرماني الرقائق بدل الرقاق و قال هي جمع الرقيقة وهي مشتقة من الرقة ضد الغلظة اي كتاب الكلمات المرققة للقلوب وقيل من الرقة بمعنى الرحمة و في بعضها كتاب الرقاق و هو جمع الرقيق اهـ قال العيني و سميت احاديث الباب بذلك لان في كل منها ما يحدث في القلب رقة اهـ و في هامش اللامع قال القاري الرقاق جمع رقيق و هو الذي له رقة اي لطافة قاله شارح والظاهر ما قاله السيوطي من ان المراد بها الكلمات التي ترق بها القلوب اذا سمعت وترغب عن الدنيا بسببها وتزهد فيها اهـ

ص ٩٤٩ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا عيش الا عيش الآخرة و في نسخة العيني باب ما جاء في الصحة والفراغ و ان لا عيش الا عيش الآخرة

ص ٩٤٩ باب مثل الدنيا في الآخرة وقوله انما الحيوة الدنيا لعب و لهو الآية هذه الترجمة بعض لفظ حديث اخرجه مسلم والترمذي والنسائي عن المستورد بن شداد رضي الله عنه ما الدنيا في الآخرة الا مثل ما يجعل احدكم اصبعه في اليم فلينظر بم يرجع و سنده الى التابعي على شرط البخاري لانه لم يخرج للمستورد واقتصر على ذكر حديث سهل و المراد بذلك في الحديث التمثيل والتقريب والا فلا نسبة بين المتناهي و بين ما لا يتناهى اهـ مختصرا من الفتح

ص ٩٤٩ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم كن في الدنيا كانك غريب الخ قال الحافظ هكذا ترجم ببعض الخبر اشارة الى ثبوت رفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم و ان من رواه موقوفا قصر فيه اهـ

ص ٩٤٩ باب في الامل وطوله الخ الامل بفتحتين رجاء ما تحبه النفس من طول عمر و زيادة غنى و هو قريب المعنى من التمني ثم ذكر الحافظ الفرق بين الامل والتمني و قال العيني اي هذا باب في بيان الهاء الامل عن العمل و الامل مذموم لجميع الناس الا العلماء فلولا املهم و طوله لما صنفوا و لما الفوا و قد نبه عليه ابن الجوزي ؎ و امال الرجال لهم فضوح ؎ سوى عمل المصنف ذي العلام اهـ و قال الكرماني فان قلت ما وجه مناسبة الآية الاولى للترجمة قلت صدرها و هو قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت او عجزها و هو وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور او ذكر لمناسبة قوله تعالى و ما هو بمزحزحه اذ في تلك الآية يود احدهم لو يعمر الف سنة والله اعلم اهـ وحكاه الحافظ ايضا عن الكرماني

ص ٩٥٠ باب من بلغ ستين سنة فقد اعذر الله اليه في العمر الخ قال الحافظ و في رواية النسفي يعني الشيب و قد اختلفوا في تفسير النذير فالاكثر على ان المراد به الشيب و قال علي المراد به النبي صلى الله عليه وسلم وعن زيد بن علي القرآن و اختلفوا ايضا في المراد بالتعمير في الآية على اقوال احدها انه اربعون سنة والثاني ست و اربعون سنة روي ذلك عن ابن عباس و عنه ايضا انه سبعون سنة و الرابع ستون سنة و تمسك قائله بحديث الباب اهـ من الفتح بزيادة من العيني

ص ٩٥٠ باب العمل الذي يبتغى به وجه الله الخ اي يطلب به وجه الله اي ذاته لا للرياء والسمعة قاله العيني

ص ٩٥٠ باب ما يحذر من زهرة الدنيا على صيغة المجهول من الحذر و في بعض النسخ بالتشديد من التحذير وزهرة الدنيا بهجتها و نضارتها و حسنها و التنافس فيها من النفاسة وهي الرغبة في الشئ ومحبة الانفراد به والمغالبة عليه واصلها من الشئ النفيس في نوعه يقال نافست في الشئ منافسة ونفاسة ونفاسا و نفس الشئ بالضم نفاسة صار مرغوبا فيه اهـ من كلام العيني و فسر الكرماني والقسطلاني المنافسة بالرغبة و قال الراغب في المفردات و المنافسة مجاهدة النفس للتشبه بالافاضل واللحوق بهم من غير اضرار على غيره اهـ و بسط الكلام في نقل معناه صاحب المجمع و فيه النفاسة بفتح نون الحسد و قال ايضا و النفاسة قريب من معنى الحسد و المنافسة المغالبة على الشئ و في الحديث ولكني اخاف عليكم ان تنافسوا اي ترغبوا على وجه المعارضة والانفراد فيها و قال ايضا و منه تتنافسون ثم تتحاسدون ثم تتدابرون اهـ قلت ويستفاد من هذا الحديث ان التنافس من مقدمات الحسد

ص ٩٥٢ باب يا ايها الناس ان وعد الله حق الآية مناسبة الآية لكتاب الرقاق ظاهرة و لذا ترجم بذلك قال القسطلاني اي فلا تخدعنكم الدنيا ولا يذهلنكم التمتع والتلذذ بزهرتها و منافعها عن العمل للآخرة وطلب ما عند الله اهـ من القسطلاني

ص ٩٥٢ باب ذهاب الصالحين اي ذكر ذهاب الصالحين اي موتهم و ذهاب الصالحين من اشراط الساعة و قرب فناء الدنيا اهـ من كلام العيني

ص ٩٥٣ باب ما يتقى من فتنة المال الخ قال العيني و معنى الفتنة في كلام العرب الاختبار والابتلاء والفتنة الامالة عن القصد ومنه قوله تعالى و ان كادوا ليفتنونك اي يميلونك و الفتنة ايضا الاحراق و منه قوله تعالى يوم هم

على النار يفتنون اى يحرقون والابتلاء والاختبار يجمع ذلك كله اهـ

ص٩٥٣ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم هذا المال حلوة خضرة الخ قال العلامة العينى وتانيثه التاء فيه للمبالغة او باعتبار انواع المال وكذا الكلام فى حلوة اهـ وزاد القسطلانى او صفة لمحذوف كالبقلة اهـ وقال الحافظ ومعناه ان صورة الدنيا حسنة مونقة والعرب تسمى كل شئ مشرق ناضرا خضرا وقال الانبارى قوله المال خضرة حلوة ليس هو صفة المال وانما هو للتشبيه كانه قال المال كالبقلة الخضراء الحلوة الى آخر ما ذكره

ص٩٥٣ باب ما قدم من ماله فهو له الضمير للانسان المكلف وحذف للعلم به وان لم يجر له ذكر قال ابن بطال وغيره فى الحديث التحريض على تقديم ما يمكن تقديمه من المال فى وجوه القربة والبر ولا يعارضه قوله صلى الله عليه وسلم لسعد انك ان تذر ورثتك اغنياء خير من ان تذرهم عالة لان حديث سعد محمول على من تصدق بماله كلا او معظمه فى مرضه وحديث ابن مسعود فى حق من يتصدق فى صحته وشحه اهـ من الفتح

ص٩٥٣ باب المكثرون هم الاقلون الخ كذا فى النسخ الهندية وفى نسخ الشروح هم المقلون قال الحافظ كذا للاكثر وللكشميهنى الاقلون وقد ورد الحديث باللفظين ووقع فى رواية المعرور عن ابى ذر الاخسرون بدل المقلون وهو بمعناه بناء على ان المراد بالقلة فى الحديث قلة الثواب كل من قل ثوابه فهو خاسر بالنسبة لمن كثر ثوابه اهـ

ص٩٥٤ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم ما احب ان لى احدا ذهبا هكذا فى الهندية وفى نسخة الكرمانى والعينى والقسطلانى بلفظ ما احب ان لى مثل احد ذهبا بزيادة لفظ مثل واما فى نسخة الفتح ففيه بدله ما يسرنى ان عندى مثل احد هذا ذهبا

ص٩٥٤ باب الغنى غنى النفس اى سواء كان المتصف بذلك قليل المال او كثيره والغنى بكسر اوله مقصور وقد مد فى ضرورة الشعر وبفتح اوله مع المد هو الكفاية قاله الحافظ وقال العلامة العينى وحاصل معناه ليس الغنى الحقيقى المعتبر من كثرة المال بل هو من استغناء النفس وعدم الحرص على الدنيا ولذا ترى كثيرا من المتمولين فقير النفس مجتهدا فى الزيادة فهو لشدة شرهه وحرصه على جمعه كانه فقير واما غنى النفس فهو من باب الرضا بقضاء الله لعلمه ان ما عند الله لا ينفد اهـ قال الحافظ قال الطيبى يمكن ان يراد بغنى النفس حصول الكمالات العلمية والعملية والى ذلك اشار القائل ومن ينفق الساعات فى جمع ماله مخافة فقر فالذى فعل الفقر اى ينبغى ان ينفق اوقاته فى الغنى الحقيقى وهو تحصيل الكمالات لا فى جمع المال فانه لا يزداد بذلك الا فقرا انتهى قال الحافظ وهذا وان كان يمكن ان يراد لكن الذى تقدم اظهر فى المراد اهـ

ص٩٥٤ باب فضل الفقر قال العينى والمراد به الفقر الذى صاحبه راض بما قسم الله له وصابر على ذلك ولا يصدر من قوله وفعله ما يسخط الله تعالى ولا يترك التكسب واما فقراء هذا الزمان فان اكثرهم غير موصوف بهذه الصفات واما الخلاف فى ان الفقير الصابر افضل ام الغنى الشاكر فهو مشهور اهـ وبسط الحافظ الكلام على مسئلة التفضيل بين الغنى الشاكر والفقير الصابر فارجع اليه لو شئت

ص٩٥٥ باب كيف كان عيش النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه الخ اى فى حياته وتخليهم عن الدنيا اى عن ملاذها والتبسط بها ذكر فيه ثمانية احاديث قاله الحافظ قلت وقد اخرج الامام ابو داؤد فى باب الامام يقبل هدايا المشركين من كتاب الخراج حديثا طويلا فى بيان معيشة النبى صلى الله عليه وسلم ونفقته من حديث عبد الله الهوزنى قال لقيت بلالا موذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بحلب فقلت يا بلال حدثنى كيف كانت نفقة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما كان له صلى الله عليه وسلم شئ كنت انا الذى الى ذلك منذ بعثه الله تعالى حتى توفى صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا طويلا فيه قصة فارجع اليه لو شئت

ص٩٥٦ باب القصد والمداومة على العمل القصد سلوك الطريق المعتدلة اى استحباب ذلك وسياتى انهم فسروا السداد بالقصد وبه تظهر المناسبة قاله الحافظ وقال ايضا ذكر المصنف فيه ثمانية احاديث اكثرها مكرر وفى بعضها زيادة على بعض ومحصل ما اشتملت عليه الحث على مداومة العمل الصالح وان قل وان الجنة لا يدخلها احد بعمله بل برحمة الله وقصة روية النبى صلى الله عليه وسلم الجنة والنار فى صلوته والاول هو المقصود بالترجمة والثانى ذكر استطرادا وله تعلق بالترجمة ايضا والثالث يتعلق بها ايضا بطريق خفى ثم قال فى آخر احاديث الباب وفى الحديث اشارة الى الحث على مداومة العمل لان من مثل الجنة والنار بين عينيه كان ذلك باعثا له على المواظبة على الطاعة والانكفاف عن المعصية وبهذا التقريب تظهر مناسبة الحديث للترجمة اهـ من الفتح قوله سددوا فى هامش المصرية عن شيخ الاسلام من السداد بالمهملة وهو القصد من القول والعمل وقوله وقاربوا اى لا تبلغوا النهاية فى العمل بل تقربوا منها لئلا تملوا اهـ وقال القسطلانى فى قوله سددوا الخ اى اقصدوا السداد اى الصواب اهـ

ص٩٥٧ باب الرجاء مع الخوف عندى هما باعثان على مداومة العمل ولذا اعقب الاولى بها وقال الحافظ اى استحباب ذلك فلا يقطع النظر فى الرجاء عن الخوف ولا فى الخوف عن الرجاء لئلا يفضى فى الاول الى المكر وفى الثانى الى القنوط وكل منهما مذموم اهـ من الفتح

ص٩٥٨ باب الصبر عن محارم الله قال الحافظ يدخل فى هذا المواظبة على فعل الواجبات والكف عن المحرمات وذلك ينشأ عن علم العبد بقبحها وان الله حرمها صيانة لعبده عن الرذائل فيحمل ذلك العاقل على تركها ولو لم يرد على فعلها وعيد واحسن ما وصف به الصبر انه حبس النفس عن المكروه وعقد اللسان عن الشكوى والمكابدة فى تحمله وانتظار الفرج اهـ

ص٩٥٨ باب ومن يتوكل على الله فهو حسبه استعمل لفظ الآية ترجمة لتضمنها الترغيب فى التوكل وكانه اشار الى تقييد ما اطلق فى حديث الباب قبله وان كلا من الاستغناء والتصبر والتعفف اذا كان مقرونا بالتوكل على الله فهو الذى ينفع وينجع والمراد بالتوكل اعتقاد ما دلت عليه هذه الآية وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها وليس المراد به ترك التسبب والاعتماد على ما ياتى من المخلوقين لان ذلك قد يجر الى ضد ما يراه من التوكل وقد سئل احمد عن رجل جلس فى بيته او فى المسجد وقال لا اعمل شيئا حتى ياتينى رزقى فقال هذا رجل جهل العلم فقد قال النبى صلى الله عليه وسلم ان الله جعل رزقى تحت ظل رمحى وقال وكان الصحابة يتجرون ويعملون فى نخيلهم والقدوة بهم اهـ من الفتح۔

ص٩٥٨ باب ما يكره من قيل وقال قال القسطلانى بفتحهما فى الفرع كاصله ثم قال فى شرح الحديث قوله ينهى عن قيل وقال بفتحهما فعلان ماضيان الاول مجهول وهو حكاية اقاويل الناس قال فلان كذا وفلان كذا وقيل كذا وكذا ولابى ذر قيل وقال بالتنوين فيهما اسمان يقال قال قولا وقيلا وقالا اى نهى عن الاكثار مما لا فائدة فيه من الكلام اهـ وبسط الحافظ الكلام فى شرح الحديث وبيان معناه قلت ومناسبة الباب بالكتاب لعله من جهة ان كثرة الكلام بما لا فائدة فيه مما يورث القساوة فى القلب

ص٩٥٨ باب حفظ اللسان الخ اى عن النطق بما لا يسوغ شرعا مما لا حاجة للمتكلم به وقد اخرج ابو الشيخ فى كتاب الثواب والبيهقى فى الشعب من حديث ابى جحيفة رفعه احب الاعمال الى الله حفظ اللسان اهـ من الفتح

ص٩٥٩ باب البكاء من خشية الله اى بيان فضله قاله العينى

ص٩٥٩ باب الخوف من الله قال العينى اى فى بيان شدة الاعتناء بالخوف من الله عز وجل والخوف من لوازم الايمان قال تعالى وخافون ان كنتم مومنين اهـ قال الحافظ وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وكلما كان العبد اقرب الى ربه كان اشد له خشية مما دونه اهـ

ص٩٥٩ باب الانتهاء عن المعاصى اى تركها اصلا ورأسا والاعراض عنها بعد الوقوع فيها اهـ من الفتح

ص٩٦٠ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا قال الحافظ رحمه الله والمراد بالعلم هنا ما يتعلق بعظمة الله وانتقامه ممن يعصيه والاهوال التى تقع عند النزع والموت وفى القبر ويوم القيامة ومناسبة كثرة البكاء وقلة الضحك فى هذا المقام واضح والمراد به التخويف اهـ

ص٩٦٠ باب حجبت النار بالشهوات فمن هتك الحجاب بارتكاب الشهوات المحرمة كالزنا وغيره مما منع الشرع منه كان ذلك سببا لوقوعه اعاذنا الله من ذلك ومن سائر المهالك بمنه وكرمه قاله القسطلانى ثم قال فى شرح الحديث قوله حجبت الخ ولمسلم حفت بالحاء المهملة المضمومة والفاء المفتوحة المشددة فى الموضعين من الحفاف وهو ما يحيط بالشئ حتى لا يتوصل اليه الا بتخطيه فالجنة لا يتوصل اليها الا بقطع مفاوز المكاره والنار لا ينجى منها الا بترك الشهوات وهذا الحديث من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم وبديع بلاغته فى ذم الشهوات وان مالت اليه النفوس والحض على الطاعات وان كرهتها النفوس وشقت عليها اهـ وفى شرح هذا الحديث قولان احدهما شرح الجمهور والثانى ما اختاره ابو بكر ابن العربى كما بسط فى الشروح وذكرهما صاحب الفيض ايضا وقال بعد ذكر القولين والظاهر عندى ان الشرحين صحيحان باعتبارين مختلفين وان كان الاسبق الى الذهن شرح الجمهور فشرحهم اسبق وشرح القاضى الطف اهـ فارجع اليه لو شئت

ص٩٦٠ باب الجنة اقرب الى احدكم الخ قال الحافظ قال ابن بطال فيه ان الطاعة موصلة الى الجنة وان المعصية مقربة الى النار وان الطاعة والمعصية قد تكون فى ايسر الاشياء وتقدم فى هذا المعنى قريبا حديث ان الرجل ليتكلم بالكلمة الحديث فينبغى للمرء ان لا يزهد فى قليل من الخير ان ياتيه ولا فى قليل من الشر ان يجتنبه فانه لا يعلم الحسنة التى يرحمه الله بها ولا السيئة التى يسخط عليه بها وقال ابن الجوزى معنى الحديث ان تحصيل الجنة سهل بتصحيح القصد وفعل الطاعة والنار كذلك بموافقة الهوى وفعل المعصية اهـ قال السندى قوله الجنة اقرب الى احدكم الخ لان حصول كل منهما يكون منوطا بكلمة لا يبالى بها المتكلم واى شئ اقرب الى الانسان مما شانه ذلك والله تعالى اعلم اهـ ذكر المصنف فيه حديثين ومناسبة الاول اما بالترجمة ظاهرة واما الثانى فخفية قال القسطلانى ومطابقته للترجمة من حيث ان كل شئ ما خلا الله فى الدنيا الذى لا يؤل الى طاعة الله تعالى ولا يقرب منه اذا كان باطلا يكون الاشتغال به مبعدا من الجنة مع كونها اقرب اليه من شراك نعله قاله العينى وقال انه من الفيض الالهى الذى وقع فى خاطره وقال فى فتح البارى مناسبته للترجمة خفية وكان الترجمة لما تضمنت ما فى الحديث الاول من التحريض على الطاعة ولو قلت والزجر عن المعصية ولو قلت تضمنت ان من خالف ذلك انما يخالفه لرغبة فى امر من امور الدنيا وكل ما فى الدنيا باطل كما صرح به الحديث الثانى ولا ينبغى للعاقل ان يوثر الفانى على الباقى اهـ

ص٩٦٠ باب لينظر الى من هو اسفل منه الخ قال القسطلانى قال ابن بطال لا يكون احد على حالة سيئة من الدنيا الا يجد من اهلها ما هو اسوء حالا منه فاذا تامل ذلك علم ان نعمة الله وصلت اليه دون كثير ممن فضل عليه بذلك من غير امر اوجبه فيعظم اغتباطه بذلك ثم ينظر الى من هو فوقه فى الدين فيقتدى به فيه اهـ وقال الحافظ والترجمة لفظ حديث اخرجه مسلم بنحوه بلفظ انظروا الى من هو اسفل منكم ولا تنظروا الى من هو فوقكم اهـ

ص٩٦٠ باب من هم بحسنة او سيئة قال الحافظ الهم ترجيح قصد الفعل تقول هممت بكذا اى قصدته بهمتى وهو فوق مجرد خطور الشئ بالقلب ثم بسط الكلام فى شرح الحديث قوله ومن هم بسيئة فلم يعملها الخ ولا يخفى ان الترك الذى يثاب عليه ما يكون لوجه الله لا لامر آخر قال الخطابى هذا اذا تركها مع القدرة عليها اذ لا يسمى الانسان تاركا للشئ الذى لا يقدر عليه اهـ كذا فى الحاشية قلت فعلى هذا لا منافاة بينه وبين ما فى ابى داؤد من قوله صلى الله عليه وسلم اذا عملت الخطيئة فى الارض كان من شهدها فكرهها كمن غاب عنها ومن غاب عنها فرضيها كان كمن شهدها۔

ص٩٦١ باب ما يتقى من محقرات الذنوب بفتح القاف المشددة وهى التى يحتقرها فاعلها اهـ من القسطلانى وقال الحافظ وعند احمد والطبرانى من حديث ابن مسعود وعند النسائى وابن ماجه عن عائشة

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لہا یا عائشۃ ایاک ومحقرات الذنوب فان لہا من اللہ طالبا وصححہ ابن حبان اھ

ص۹۶۱ باب ما یتقی من محقرات الذنوب الاعمال بالخواتیم وما یخاف منہا قال الحافظ قال ابن بطال فی تغییب خاتمۃ العمل عن العبد حکمۃ بالغۃ وتدبیر لطیف لانہ لو علم وکان ناجیا اعجب وکسل وان کان ہالکا ازداد عتوا فحجب عنہ ذلک لیکون بین الخوف والرجاء وقد روی الطبری عن حفص بن حمید قال قلت لابن المبارک رایت رجلا قتل رجلا ظلماً فقلت فی نفسی انا افضل من ہذا فقال امنک علی نفسک اشد من ذنبہ قال الطبری لانہ لا یدری ما یؤل الیہ الامر لعل القاتل یتوب فتقبل توبتہ ولعل الذی انکر علیہ یختم لہ بخاتمۃ السوء اھ

ص۹۶۱ باب العزلۃ راحۃ من خلاط السوء قال الحافظ لفظ ہذہ الترجمۃ اثر اخرجہ ابن ابی شیبۃ بسند رجالہ ثقات عن عمر انہ قالہ لکن فی سندہ انقطاع وخلاط بضم المعجمۃ وتشدید اللام للاکثر وہو جمع مستغرب وذکرہ الکرمانی بلفظ خلط بغیر الف وہو بضمتین مخففا کذا ذکرہ الصغانی فی العباب قال الخطابی جمع خلیط ویجمع ایضا علی بضمتین مخففا قال والخلاط بکسر والتخفیف المخالطۃ قلت فلعلہ الذی وقع فی ہذہ الترجمۃ اھ۔

ص۹۶۱ باب رفع الامانۃ ہی ضد الخیانۃ والمراد رفعہا اذہابہا بحیث یکون الامین معدوما او شبہ المعدوم اھ من الفتح قولہ فیظل اثرہا مثل اثر الوکت کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع لعل المراد بذلک تصویر الخیانۃ وتمثیل اثرہا فی القلب فانہا فی اول الوہلۃ اقل منہا فی الثانیۃ کما ان الوکت وہو السواد الحاصل بدوام العمل بفاس ونحوہ اقل من المجل ویمکن ان یکون المراد تمثیل بقاء اثر الامانۃ الی آخر ما ذکرہ فارجع الیہ لو شئت وفی الفیض الوکت "سیاہ داغ"، والمجل "آبلہ"، ثم اعلم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ضرب لہم مثلا لرفع الامانۃ او لاثم ذکر مثالا لایضاح تمثیلہ فقال کجمر دحرجتہ الخ ثم اختلف الشارحون ان التشبیہ للامانۃ الزائلۃ او الباقیۃ وہما وجہان وراجع الطیبی اھ

ص۹۶۱ باب الریاء والسمعۃ الریاء مشتق من الرؤیۃ والمراد بہ اظہار العبادۃ لقصد رؤیۃ الناس لہا فیحمدوا صاحبہا والسمعۃ بضم المہملۃ مشتقۃ من سمع والمراد بہا نحو ما فی الریاء لکنہا تتعلق بحاسۃ السمع والریاء بحاسۃ البصر اھ من الفتح

ص باب من جاھد نفسہ فی طاعۃ اللہ المراد بالمجاہدۃ کف النفس عن ارادتہا من الشغل بغیر العبادۃ وبہذا تظہر مناسبۃ الترجمۃ لحدیث الباب قال القشیری اصل مجاہدۃ النفس فطمہا عن المالوفات وحملہا علی غیر ہواہا وللنفس صفتان انہماک فی الشہوات وامتناع عن الطاعات فالمجاہدۃ تقع بحسب ذلک اھ من الفتح

ص۹۶۲ باب التواضع مشتق من الضعۃ بکسر اولہ وہی الہوان والمراد بالتواضع اظہار التنزل عن المرتبۃ لمن یراد تعظیمہ وقیل ہو تعظیم من فوقہ لفضلہ اھ من الفتح قال القسطلانی قال الجنید ہو خفض الجناح ولین الجانب اھ واورد علی حدیثی الباب بعدم المطابقۃ بالترجمۃ کما ذکرت فی ہامش اللامع وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع ودلالۃ الروایۃ الاولی علیہ من حیث انہا دلت علی انہ لا شیء فی مخلوقاتہ تعالی او دعلیہ تفضل لخلق آخر من خلقہ وایضا فان قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ان حقا علی اللہ الخ دل علی ہذا المعنی فعلم بکل منہما ان لا ینبغی لشیء من الخلیقۃ ان یعد لنفسہ فضلا وان یتکبر علی احد واما الروایۃ الثانیۃ فدلالتہا علی الترجمۃ من حیث ان العبادات لا سیما الصلوۃ غایۃ فی الخضوع والتواضع وقد تبین فیہا ما یترتب علی ہذا التواضع من علو المرتبۃ والقبول فی حضرۃ الرب تبارک وتعالی اھ قلت والاوجہ عندی فی مناسبۃ الحدیث الثانی بالترجمۃ انہا فی قولہ من عادی لی ولیا فان المتواضع لا یعادی احداً فضلا عن الاولیاء

ص۹۶۳ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعثت انا والساعۃ کہاتین الخ قال القسطلانی بنصب الساعۃ وقولہ کہاتین ای کما بین ہاتین الاصبعین السبابۃ والوسطی اھ وذکر العلامۃ الکرمانی بالرفع والنصب وبسط الحافظ الکلام علی اعرابہ فارجع الیہ لو شئت واما مناسبۃ الباب بالکتاب فبما ذکرہ الحافظ حیث قال ولما اراد البخاری ادخال اشراط الساعۃ وصفۃ القیامۃ فی کتاب الرقاق استطرد من حدیث الباب الذی قبلہ المشتمل علی ذکر الموت الدال علی فناء کل شیء الی ذکر ما یدل علی قرب القیامۃ وہو من لطیف ترتیبہ اھ ثم بسط الحافظ والقسطلانی ہہنا الکلام علی مدۃ بقاء الدنیا وبسط الکلام فی الروایات الواردۃ فی ذلک فارجع الیہ لو شئت

ص۹۶۳ باب (بغیر ترجمۃ) قال الحافظ کذا للاکثر بغیر ترجمۃ وللکشمیہنی باب طلوع الشمس من مغربہا وکذا ہو فی نسخۃ الصغانی وہو مناسب ولکن الاول انسب لانہ بمنزلۃ الفصل من الباب الذی قبلہ ووجہ تعلقہ بہ ان طلوع الشمس من مغربہا انما یقع عند اشراف قیام الساعۃ کما ساقررہ اھ قلت والاوجہ عند ہذا العبد الضعیف ان المصنف ذکرہ بغیر ترجمۃ لمناسبۃ قولہ تعالی (فی الباب السابق) وما امر الساعۃ الا کلمح البصر الآیۃ لما ذکر فی حدیث الباب من امور تدل علی فجاءۃ القیامۃ کقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ولتقومن الساعۃ وقد نشر الرجلان الحدیث ثم ان الشیخ الگنگوہی قدس سرہ افاد ہہنا فی شرح حدیث الباب نکتۃ بدیعۃ لم ار من تعرض لہا من الشراح حیث قال قولہ آمنوا اجمعون الخ ربما یختلج ان خوارق العادات من کرامات الاولیاء ومعجزات الانبیاء وآیات قدرۃ العزیز سلطانہ تبارک وتعالی من لدن عہد آدم علیہ وعلی نبینا افضل الصلوۃ والسلام متکاثرۃ الا انہ لم یصر شیء منہا سببا لاسلام الخلق وایمانہم کافۃ فکیف آمنوا بتلک الآیۃ اجمعون ولعل الوجہ فی ذلک ان الشیاطین والمردۃ امتنعوا عند ذلک من الاغواء والاضلال لعلمہم ان الایمان لا یفید بعد ذلک فلا حاجۃ الی الصد عنہ فکان امتناعہم عن الاضلال سببا ظاہرا للایمان وایضا فان اللہ سبحانہ وتعالی جعل الغفلۃ مانعۃ عن قبول الحق لیظہر من آمن بالغیب ممن لم یؤمن بہ وہذا اوان انکشاف المغیبات فلم یبق المانع عن قبول الحق حتی یتحرزوا عنہ اھ من اللامع

ص۹۶۳ باب من احب لقاء اللہ احب اللہ لقاءہ ہکذا ترجم بالشق الاول من الحدیث الاول اشارۃ الی بقیتہ علی طریق الاکتفاء قال العلماء محبۃ اللہ لعبدہ ارادتہ الخیر لہ وہدایتہ الیہ وانعامہ علیہ وکراہتہ لہ علی الضد من ذلک اھ من الفتح قولہ وعرفت انہ الخ ای الامر الذی حصل ہو الحدیث الذی کان یحدثنا بہ وہو صحیح انہ لم یقبض نبی قط حتی یخیر اھ من القسطلانی وکتب العلامۃ السندی الظاہر ان ہذا کان من عائشۃ علی وجہ الظن والتخمین والا فمعلوم انہ صلی اللہ علیہ وسلم قد خیر قبل ذلک بزمان حتی انہ خطب بعد ان خیر فقال ان عبدا خیرہ اللہ تعالی بین الدنیا وبین ما عند اللہ فاختار ما عند اللہ فبکی ابو بکر واللہ تعالی اعلم اھ

ص۹۶۴ باب سکرات الموت بفتح المہملۃ والکاف جمع سکرۃ قال الراغب وغیرہ السکر حالۃ تعرض بین المرء وعقلہ واکثر ما تستعمل فی الشراب المسکر ویطلق فی الغضب والعشق والالم والنعاس والغشی الناشئ عن الالم وہو المراد ہنا وقال ایضا تحت شرح الحدیث وفی الحدیث ان شدۃ الموت لا تدل علی نقص فی المرتبۃ بل ہی للمؤمن اما زیادۃ فی حسناتہ واما تکفیر لسیئاتہ وبہذا التقریر تظہر مناسبۃ احادیث الباب للترجمۃ اھ من الفتح قلت ولا یبعد عندی ان تکون الترجمۃ من الاصل الثامن عشر ای ارادۃ العام بترجمۃ خاصۃ

ص۹۶۵ باب نفخ الصور بضم الصاد المہملۃ وسکون الواو ولیس ہو جمع صورۃ کما زعم بعضہم ای ینفخ فی الصور الموتی والتنزیل یدل علیہ قال تعالی ثم نفخ فیہ اخری ولم یقل فیہا فعلم انہ لیس جمع صورۃ اھ من القسطلانی قلت وتقدم قول البخاری فی تفسیر سورۃ الانعام الصور جماعۃ صورۃ مع الایراد علیہ وتقدم الکلام ایضا علی عدد النفخات فی کتاب التفسیر تحت قولہ تعالی ونفخ فی الصور فصعق من فی السموات الآیۃ فی تفسیر سورۃ الزمر

ص۹۶۵ باب یقبض اللہ الارض الخ قال الحافظ رحمہ اللہ لما ذکر ترجمۃ نفخ الصور اشار الی ما وقع فی سورۃ الزمر قبل آیۃ النفخ وما قدروا اللہ حق قدرہ والارض جمیعا قبضتہ یوم القیامۃ الآیۃ وفی قولہ تعالی فاذا نفخ فی الصور نفخۃ واحدۃ وحملت الارض والجبال فدکتا دکۃ واحدۃ ما قد یتمسک بہ ان قبض السماوات والارض یقع بعد النفخ فی الصور او معہ اھ

ص۹۶۵ باب کیف الحشر کذا فی اکثر النسخ وفی نسخۃ الحافظ باب الحشر قال القرطبی الحشر الجمع وہو اربعۃ حشران فی الدنیا وحشران فی الآخرۃ فالذی فی الدنیا احدہما المذکور فی سورۃ الحشر فی قولہ تعالی ہو الذی اخرج الذین کفروا من اہل الکتاب من دیارہم لاول الحشر والثانی الحشر المذکور فی اشراط الساعۃ الذی اخرجہ مسلم من حدیث حذیفۃ بن اسید رفعہ ان الساعۃ لن تقوم حتی تروا قبلہا عشر آیات فذکرہ وفی حدیث ابن عمر عند احمد مرفوعا تخرج نار قبل یوم القیامۃ من حضرموت فتسوق الناس الحدیث وفیہ فما تامرنا قال علیکم بالشام وفی لفظ آخر ذلک نار تخرج من قعر عدن ترحل الناس الی المحشر والحشر الثالث حشر الاموات من قبورہم وغیرہا بعد البعث جمیعا الی الموقف قال اللہ عز وجل وحشرناہم فلم نغادر منہم احدا والرابع حشرہم الی الجنۃ او النار اھ ملخصا من الفتح ثم قال الحافظ قلت الاول لیس حشرا مستقلا فان المراد حشر کل موجود یومئذ والاول انما وقع لفرقۃ مخصوصۃ وقد وقع نظیرہ مرارا تخرج طائفۃ من بلدہا بغیر اختیارہا الی جہۃ الشام کما وقع لبنی امیۃ اول ما تولی ابن الزبیر الخلافۃ فاخرجہم من المدینۃ الی جہۃ الشام ولم یعد ذلک احد حشرا اھ مختصراً

ص۹۶۶ باب ان زلزلۃ الساعۃ شیء عظیم الخ قال القسطلانی قیل ہی زلزلۃ تکون قبیل طلوع الشمس من مغربہا واضافتہا الی الساعۃ لانہا من اشراطہا اھ ووجہ ادخال ہذہ الترجمۃ فی ہذا الکتاب قد تقدمت الاشارۃ الیہ فی باب بعثت انا والساعۃ کہاتین من کلام الحافظ قدس سرہ

ص۹۶۶ الا یظن اولئک انہم مبعوثون لیوم عظیم الآیۃ ای فیسئلون عما فعلوا فی الدنیا فان من ظن ذلک لم یتجاسر علی قبائح الافعال روی ان ابن عمر قرا سورۃ التطفیف حتی بلغ ہذہ الآیۃ یوم یقوم الناس لرب العالمین فبکی بکاء شدیدا ولم یقرا ما بعدہا اھ من القسطلانی

ص۹۶۷ باب القصاص یوم القیامۃ وھی الحاقۃ الخ قال العلامۃ العینی ای ہذا باب فی بیان کیفیۃ القصاص یوم القیامۃ والقصاص بکسر القاف ماخوذ من القص وہو القطع او من اقتصاص الاثر وہو تتبعہ لان الذی یطلب القصاص یتبع جنایۃ الجانی لیاخذ مثلہا اھ قلت ولا یخفی ان بیان کیفیۃ القصاص الواقع یوم القیامۃ مما یرقق القلب۔

ص۹۶۷ باب من نوقش الحساب عذب المراد بالمناقشۃ الاستقصاء فی المحاسبۃ والمطالبۃ بالجلیل والحقیر وترک المسامحۃ قالہ الحافظ

ص۹۶۸ باب یدخل الجنۃ سبعون الفا بغیر حساب فیہ اشارۃ الی ان وراء التقسیم الذی تضمنتہ الآیۃ المشار الیہا فی الباب الذی قبلہ امرا آخر وان من المکلفین من لا یحاسب اصلا ومنہم من یحاسب حسابا یسیرا ومنہم من یناقش الحساب اھ من الفتح ثم قال الحافظ احادیث الباب تخص عموم الحدیث الذی اخرجہ مسلم لا تزول قدما عبد یوم القیامۃ حتی یسئل عن اربع عن عمرہ فیما افناہ وعن جسدہ فیما ابلاہ وعن علمہ فیما عمل بہ وعن مالہ من این اکتسبہ وفیم انفقہ قال القرطبی الحدیث مخصوص بمن یدخل الجنۃ بغیر حساب وبمن یدخل النار من اول وہلۃ اھ

ص۹۶۹ باب صفۃ الجنۃ والنار تقدم ہذا فی بدء الخلق فی ترجمتین ووقع فی کل منہما وانہا مخلوقۃ واورد فیہما احادیث فی تثبیت کونہما موجودتین واحادیث فی صفتہما اعاد بعضہا فی ہذا الباب وقال ایضا ذکر المصنف فی الباب ثلاثۃ وعشرین حدیثا اھ قولہ جیء بالموت ثم یذبح الخ بسط الحافظ الکلام فی الجواب عن الایراد المشہور علی ہذا الحدیث فارجع الیہ لو شئت ثم قال الحافظ قال القرطبی وفی ہذہ الاحادیث التصریح بان خلود اہل النار فیہا الی غیر امد واقامتہم فیہا علی الدوام بلا موت ولا حیوۃ نافعۃ ولا راحۃ قال فمن زعم انہم یخرجون منہا وانہا تبقی خالیۃ او انہا تفنی وتزول فہو خارج عن مقتضی ما جاء بہ الرسول واجمع علیہ اہل السنۃ قال الحافظ جمع

بعض المتاخرين فی ہذہ المسئلۃ سبعۃ اقوال ثم ذکرہا الحافظ قولہ ما بین منکبی الکافر الخ قال السندی قیل ہو من قبیل الانتفاخ لا الزیادۃ من خارج فلا یلزم تعذیب الاجزاء الغیر العاصیۃ وقد یقال ہو قادر علی ان یحفظ غیر العاصی من الاجزاء عن العذاب مع الزیادۃ تقبیحا فی الصورۃ وتشدیدا فی العذاب وذلک بان یجعل الاجزاء الزائدۃ طریقا لوصول العذاب الی الاصلیۃ مع عدم الوصول الی الزائدۃ فتامل اھ

ص۹۷۲ باب الصراط جسر جہنم ای الجسر المنصوب علی جہنم لعبور المسلمین الیہ الی الجنۃ وہو بفتح الجیم ویجوز کسرہا وقد وقع فی حدیث الباب لفظ الجسر وفی روایۃ شعیب الماضیۃ فی باب فضل السجود بلفظ فیضرب الصراط فکانہ اشار فی الترجمۃ الی ذلک اھ

کتاب الحوض

ہکذا فی النسخۃ الہندیۃ وہکذا ہو فی متن ضمن شرح الکرمانی واما فی بقیۃ الشروح ففیہا باب فی الحوض من غیر تسمیۃ قال العلامۃ العینی وفی بعض النسخ کتاب فی الحوض وقبلہ البسملۃ وقال ایضا ای ہذا باب فی ذکر حوض النبی صلی اللہ علیہ وسلم والحوض الذی یجمع فیہ الماء ویجمع علی احواض وحیاض والاحادیث التی وردت فیہ کثیرۃ بحیث صارت متواترۃ من جہۃ المعنی والایمان بہ واجب وہو الکوثر علی باب الجنۃ یسقی المومنون منہ وہو مخلوق الیوم اھ وکذا قال الکرمانی وقال وہو الکوثر اھ وسیأتی ان الصواب ان اسم احدہما الکوثر وہو نہر فی الجنۃ واسم الآخر الحوض وہو فی الموقف قلت والروایات فیہا کثیرۃ جدا بحیث صارت متواترۃ معنی عد العینی من رواہ من الصحابۃ فاوصل الی الخمسین قال القسطلانی وقد تواتر حدیث الکوثر من طرق تفید القطع عند کثیر من ائمۃ الحدیث وکذلک احادیث الحوض اھ قال النووی قال القاضی عیاض رحمہ اللہ تعالی احادیث الحوض صحیحۃ والایمان بہ فرض والتصدیق بہ من الایمان وہو علی ظاہرہ عند اہل السنۃ والجماعۃ لا یتاول ولا یختلف فیہ وحدیثہ متواتر النقل رواہ خلائق من الصحابۃ الی آخر ما ذکر من اسماء الصحابۃ قال النووی وقد جمع ذلک کلہ الامام البیہقی فی کتابہ البعث والنشور باسانیدہ وطرقہ المتکاثرات اھ وانکرہ الخوارج وبعض المعتزلۃ والمعروف انہ من خواص نبینا صلی اللہ علیہ وسلم لکن اخرج الترمذی عن سمرۃ مرفوعا ان لکل نبی حوضا فان ثبت فالمختص نبینا علیہ الصلوۃ والسلام نہر الکوثر الذی یصب منہ فی حوضہ کذا فی ہامش النسخۃ الہندیۃ وہو الظاہر عندی من ان المختص ہو نہر الجنۃ والمشترک بین الانبیاء حوض المحشر فقد تقدم فی کتاب التفسیر فی تفسیر سورۃ الکوثر الروایات الکثیرۃ الصریحۃ فی ان الکوثر نہر فی الجنۃ یصب منہ الماء فی حوض المحشر واطلاق الحوض علی ہذا النہر فی بعض الروایات مجاز قال الحافظ نقلا عن القرطبی والصحیح ان للنبی صلی اللہ علیہ وسلم حوضین احدہما فی الموقف والآخر داخل الجنۃ وکل منہما یسمی کوثرا قال الحافظ وفیہ نظر لان الکوثر نہر داخل الجنۃ وماؤہ یصب فی الحوض ویطلق علی الحوض کوثر لکونہ یمد منہ اھ وفی العقائد النسفیۃ والحوض حق قال التفتازانی فی شرحہ لقولہ تعالی انا اعطیناک الکوثر قال محشیہ العلامۃ الخیالی یشیر الی ان الکوثر ہو الحوض ولا یخفی انہ غیرہ وانہ ای الکوثر فی الجنۃ والحوض فی الموقف اھ من ہامش اللامع بزیادۃ واختصار ثم قال القسطلانی واختلف فی حوضہ صلی اللہ علیہ وسلم ہل ہو قبل الصراط او بعدہ قال القابسی الصحیح ان الحوض قبل قال القرطبی فی تذکرتہ والمعنی یقتضیہ فان الناس یخرجون عطاشا من قبورہم وقال آخرون انہ بعد الصراط وصنیع البخاری فی ایرادہ لاحادیث الحوض بعد احادیث الشفاعۃ بعد نصب الصراط مشعر بذلک الی آخر ما ذکر من دلائل الفریقین فارجع الیہ لو شئت قلت والراجح عندی قول من قال انہ قبل الصراط لانہ ان کان بعد الصراط فکیف وصل الیہ المرتدون الذین یحال بینہ وبینہم ولم لم یسقطوا فی جہنم

ص۹۷۳ باب قول اللہ انا اعطیناک الکوثر الخ تقدم بیان اختلاف النسخ وان فی اکثر النسخ باب فی الحوض وقول اللہ تعالی انا اعطیناک الکوثر الخ قال الحافظ اشار الی ان المراد بالکوثر النہر الذی یصب فی الحوض فہو مادۃ الحوض کما جاء صریحا فی سابع احادیث الباب اھ قال العلامۃ القسطلانی الکوثر فوعل من الکثرۃ وہو المفرط الکثرۃ واختلف فی تفسیرہ فقیل نہر فی الجنۃ وہو المشہور المستفیض عند السلف والخلف وقیل اولادہ لان السورۃ نزلت ردا علی من عابہ بعدم الاولاد وقیل الخیر الکثیر وقیل غیر ذلک مما ذکرتہ فی کتابی المواہب اللدنیۃ بالمنح المحمدیۃ اھ ثم البراعۃ فی قولہ ان نرجع علی اعقابنا قالہ الحافظ قلت فی حدیث الحوض اذ ہو اشد ذکرا للموت والآخرۃ۔

کتاب القدر

کذا فی النسخ الہندیۃ ونسخ الشروح ایضا قال الحافظ زاد ابو ذر عن المستملی فقال باب فی القدر وکذا للاکثر دون قولہ کتاب القدر۔ والقدر بفتح القاف والمہملۃ قال اللہ تعالی انا کل شیء خلقناہ بقدر قال الراغب القدر بوضعہ یدل علی القدرۃ وعلی المقدور الکائن بالعلم ویتضمن الارادۃ عقلا والقول نقلا وحاصلہ وجود شیء فی وقت وعلی حال بوفق العلم والارادۃ والقول اھ وفی ہامش اللامع قال فی شرح السنۃ الایمان بالقدر فرض لازم وہو ان یعتقد ان اللہ خالق اعمال العباد خیرہا وشرہا وکتبہا فی اللوح المحفوظ قبل ان خلقہم والکل بقضائہ وقدرہ وارادتہ ومشیتہ غیر انہ یرضی الایمان والطاعۃ ووعد علیہا الثواب ولا یرضی الکفر والمعصیۃ واوعد علیہا العقاب والقدر سر من اسرار اللہ تعالی لم یطلع علیہا ملکا مقربا ولا نبیا مرسلا ولا یجوز الخوض فیہ والبحث عنہ بطریق العقل الی آخر ما بسط فیہ ثم انہم فرقوا بین القضاء والقدر قال العلامۃ القسطلانی قال الراغب فیما رأیتہ فی فتوح الغیب القدر ہو التقدیر والقضاء ہو التفصیل والقطع فالقضاء اخص من القدر لانہ الفصل بین التقدیر فالقدر کالاساس والقضاء ہو التفصیل والقطع فذکر بعضہم ان القدر بمنزلۃ المعد للکیل والقضاء بمنزلۃ الکیل ولہذا لما قال ابو عبیدۃ لعمر رضی اللہ تعالی عنہ لما اراد الفرار من الطاعون بالشام اتفر من القضاء قال افر من قضاء اللہ الی قدر اللہ تنبیہا علی ان القدر ما لم یکن قضاء فمرجو ان یدفع اللہ فاذا قضی فلا مدفع لہ ویشہد لذلک قولہ تعالی وکان امرا مقضیا وکان علی ربک حتما مقضیا تنبیہا علی انہ صار بحیث لا یمکن تلافیہ اھ قال الحافظ وقال الکرمانی المراد بالقدر حکم اللہ وقال العلماء القضاء ہو الحکم الکلی الاجمالی فی الازل والقدر جزئیات ذلک الحکم وتفاصیلہ اھ وہذا عکس ما تقدم عن القسطلانی وفی فیض الباری اعلم ان القدر حصل من مجموع الارادۃ والقدرۃ والارادۃ عند المتکلمین عبارۃ عن تخصیص بعض المقدورات ببعض الاوقات وانکرہا الفلاسفۃ وما ذکرہ الصدر فی الاسفار وابن رشد فی التہافت ان الفلاسفۃ ایضا قائلون بصفۃ الارادۃ فانہ تمویہ بلا مریۃ وخداع بلا فریۃ الی آخر ما ذکر ثم ان العبد عند اہل السنۃ مختار وان کان مجبورا فی وصف الاختیار فانہ مودع فیہ کالماء فی القمقمۃ اھ

ص۹۷۶ باب جف القلم علی علم اللہ الخ ای فرغت الکتابۃ اشارۃ الی ان الذی کتب فی اللوح المحفوظ لا یتغیر حکمہ فہو کنایۃ عن الفراغ من الکتابۃ لان الصحیفۃ حال کتابتہا تکون رطبۃ او بعضہا وکذلک القلم فاذا انتہت الکتابۃ جفت الکتابۃ والقلم قال الطیبی ہو من اطلاق اللازم علی الملزوم لان الفراغ من الکتابۃ یستلزم جفاف القلم عن مدادہ قلت وفیہ اشارۃ الی ان کتابۃ ذلک انقضت من امد بعید اھ من الفتح

ص۹۷۶ باب اللہ اعلم بما کانوا عاملین الضمیر لاولاد المشرکین کما صرح بہ فی السوال قالہ الحافظ وفی الفیض وقد تقدم ان ابن تیمیۃ نسب الی البخاری انہ قائل بنجاتہم واستدل لہ بہذہ الترجمۃ قلت بل ہی دالۃ علی نقیضہ لان ظاہرہا انہ اختار التوقف اھ قولہ الا یولد علی الفطرۃ الخ قال السندی الظاہر ان المراد سلامۃ الطبع بحیث لو عرض علیہ الاسلام لمال الیہ لا نفس الاسلام اذ ہو لا یناسب قولہ اللہ اعلم بما کانوا عاملین فتامل اھ

ص۹۷۶ باب قولہ وکان امر اللہ قدرا مقدورا ای حکما مقطوعا بوقوعہ والمراد بالامر واحد الامور المقدرۃ ویحتمل ان یکون واحد الاوامر لان الکل موجود بکن قالہ الحافظ

ص۹۷۷ باب العمل بالخواتیم قال الحافظ لما کان ظاہر حدیث علی یقتضی اعتبار العمل الظاہر اردفہ بہذہ الترجمۃ الدالۃ علی ان الاعتبار بالخاتمۃ اھ

ص۹۷۸ باب القاء النذر العبد الی القدر ہکذا فی النسخۃ الہندیۃ وکذا فی نسخ الشروح سوی نسخۃ الحافظ ففیہا القاء العبد النذر الی القدر وہو نسخۃ الحاشیۃ قال الکرمانی فان قلت الترجمۃ مقلوبۃ اذ القدر یلقی العبد الی النذر لقولہ فی الحدیث یلقیہ القدر قلت ہما متلازمان اذ بالحقیقۃ القدر ہو الموصل وبالظاہر ہو النذر لکن کان الاولی فی الترجمۃ العکس لیوافق الحدیث الا ان یقال ہما متلازمان اھ قال العلامۃ العینی والمعنی ان العبد اذا نذر لدفع شر او لجلب خیر فان نذرہ یلقیہ الی القدر الذی فرغ اللہ منہ واحکمہ فما قدر اللہ ہو الذی یقع ولہذا قال صلی اللہ علیہ وسلم فی حدیث الباب ان النذر لا یرد شیئا اھ وبسط شیء من الکلام علی ہذہ الترجمۃ فی ہامش اللامع فارجع الیہ لو شئت وسیأتی الکلام علی حکم النذر وانواعہ فی کتاب الایمان والنذور ان شاء اللہ تعالی

ص۹۷۸ باب لا حول ولا قوۃ الا باللہ الخ قال الحافظ ترجم فی اواخر الدعوات باب قول لا حول بالاضافۃ واقتصر ہنا علی لفظ الخبر واستغنی بہ لظہورہ فی ابواب القدر لان معنی لا حول لا تحویل للعبد عن معصیۃ اللہ الا بعصمۃ اللہ ولا قوۃ لہ علی طاعۃ اللہ الا بتوفیق اللہ اھ قلت ولا توفیق الا بالقدر فناسب الباب الکتاب

ص۹۷۸ باب المعصوم من عصم اللہ الخ ای من عصمہ اللہ بان حماہ من الوقوع فی الہلاک او ما یجر الیہ یقال عصمہ اللہ من المکروہ وقاہ وحفظہ واعتصمت باللہ لجأت الیہ وعصمۃ الانبیاء علی نبینا وعلیہم الصلوۃ والسلام حفظہم عن النقائص وتخصیصہم بالکمالات النفسیۃ والنصرۃ والثبات فی الامور وانزال السکینۃ والفرق بینہم وبین غیرہم ان العصمۃ فی حقہم بطریق الوجوب وفی حق غیرہم بطریق الجواز اھ من الفتح

ص۹۷۸ باب قول اللہ وحرام علی قریۃ اہلکناہا انہم لا یرجعون الخ وفی نسخۃ الفتح وحرم علی قریۃ قال الحافظ کذا لابی ذر وفی روایۃ غیرہ وحرام بفتح اولہ وزیادۃ الالف والقرأتان مشہورتان قرأ اہل الکوفۃ بکسر اولہ وسکون ثانیہ وقرأ اہل الحجاز وغیرہم بفتحتین والف وہما بمعنی کالحلال والحل ثم قال بعد ذکر الآیتین ودخول ذلک فی ابواب القدر ظاہر فانہ یقتضی سبق علم اللہ بما یقع من عبیدہ اھ من الفتح

ص۹۷۸ باب وما جعلنا الرؤیا التی اریناک الآیۃ والمناسبۃ فی قولہ تعالی جعلنا لانہ ہو التقدیر قال الحافظ وجہ دخولہ فی ابواب القدر من ذکر الفتنۃ وان اللہ سبحانہ وتعالی ہو الذی جعلہا وقد قال موسی علیہ الصلوۃ والسلام ان ہی الا فتنتک تضل بہا من تشاء وتہدی من تشاء قال ابن التین وجہ دخول ہذا الحدیث فی کتاب القدر الاشارۃ الی ان اللہ تعالی قدر علی المشرکین التکذیب لرؤیا نبیہ الصادق الی آخر ما ذکر

ص۹۷۹ باب تحاج آدم وموسی عند اللہ تعالی ولفظ قولہ عند اللہ زعم بعض شیوخنا انہ اراد ان ذلک یقع منہما یوم القیامۃ ثم ردہ بما وقع فی بعض طرقہ وذلک فیما اخرجہ ابو داؤد من حدیث عمر قال قال موسی یا رب ارنا آدم الذی اخرجنا ونفسہ من الجنۃ فاراہ اللہ آدم فقال انت ابونا الحدیث قال وہذا ظاہرہ انہ وقع فی الدنیا انتہی وفیہ نظر فلیس قول البخاری عند اللہ صریحا فی ان ذلک یقع یوم القیامۃ فان العندیۃ عندیۃ اختصاص وتشریف لا عندیۃ مکان والذی یظہر لی ان البخاری لمح فی الترجمۃ بما وقع فی بعض طرق الحدیث وہو ما اخرجہ احمد عن ابی ہریرۃ بلفظ احتج آدم وموسی عند ربہما الحدیث ثم ذکر الحافظ اختلاف العلماء فی وقت ہذہ المحاجۃ وتعیین زمانہ وبسط الکلام علی شرح الحدیث اشد البسط

ص٩٧٩ باب لا مانع لما اعطى الله هذا اللفظ منتزع من معنى الحديث الذي اورده قاله الحافظ

ص٩٧٩ باب من تعوذ بالله من درك الشقاء تقدم شرح ذلك في اوائل الدعوات

ص٩٧٩ باب يحول بين المرء وقلبه كانه اشار الى تفسير الحيلولة التي في الآية بالتقلب الذي في الخبر اشار الى ذلك الراغب وقال المراد انه يلقي في قلب الانسان ما يصرفه عن مراده لحكمة تقتضي ذلك اهـ من الفتح

ص٩٧٩ باب قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا قضى الخ فسر كتب بقضى وهو احد معانيها وبه جزم الطبري في تفسيرها وقال.... الراغب ويعبر بالكتابة عن القضاء الممضي كقوله لولا كتاب من الله سبق اي فيما قدره ومنه كتب ربكم على نفسه الرحمة اهـ من الفتح

ص٩٧٩ باب قوله وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله الخ قال القسطلاني وجواب لولا مدلول عليه بقوله وما كنا تقديره لولا هدايته لنا موجودة لشقينا او ما كنا مهتدين وقد دلت على ان المهتدي من هداه الله وان من لم يهده الله لم يهتد ومذهب المعتزلة ان كل ما فعله الله في حق الانبياء والاولياء من انواع الهداية والارشاد فقد فعله في حق جميع الكفار والفساق وانما حصل الامتياز بين المومن والكافر والمحق والمبطل بسعي نفسه واختيار نفسه فكان يجب عليه ان يحمد نفسه لانه هو الذي حصل لنفسه الايمان وهو الذي اوصل نفسه الى درجات الجنة وخلصها من دركات النيران فلما لم يحمد نفسه البتة انما حمد الله تعالى فقط علمنا ان الهادي ليس الا الله تعالى اهـ ثم براعة الاختتام عند الحافظ في قوله اذا ارادوا فتنة ابينا وعند هذا العبد الضعيف في قوله يوم الخندق وكذا في قوله وثبت الاقدام الخ فانه يذكر قوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت الآية

كتاب الايمان والنذور

بسط الكلام على معناها لغة وشرعا في هامش اللامع وفيه عرفت اليمين شرعا بانها توكيد الشيء بذكر اسم او صفة لله تعالى والنذر اصله الانذار بمعنى التخويف وعرفه الراغب بانه ايجاب ما ليس بواجب لحدوث امر اهـ وقال القسطلاني والنذر مصدر نذر بفتح الذال المعجمة ينذر بضمها وكسرها في اللغة الوعد بخير او شر وشرعا التزام قربة غير لازمة باصل الشرع وزاد بعضهم مقصودة وقيل ايجاب ما ليس بواجب لحدوث امر ومنهم من قال ان يلزم نفسه لشيء تبرعا من عبادة او صدقة او نحوهما واما قوله صلى الله عليه وسلم من نذر ان يعصي الله فلا يعصه فانما سماه نذرا باعتبار الصورة اهـ وذكر فيه ايضا انواع الايمان والنذور فالاول على خمسة انواع والثاني على سبعة انواع وسياتي بعض تلك الانواع في الابواب الآتية ان شاء الله تعالى.

ص٩٨٠ باب قول الله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم الآية وكذا في نسخة العيني باثبات لفظ الباب وفي نسخ بقية الشروح سقط لفظ باب قال الحافظ كتاب الايمان والنذور وقول الله عز وجل لا يؤاخذكم الله الخ كذا للجميع بغير لفظ باب وهو مقدم وثبت لبعضهم كالاسماعيلي اهـ قلت ولم يتعرض الشراح لغرض الامام البخاري بهذه الترجمة ولم يأتوا بما يتعلق بالغرض ولا بمطابقة احاديث الباب بالترجمة بشيء يشفي العليل ويروي الغليل وفي هامش اللامع ويرد في بادي الرائي على الامام البخاري رحمه الله تعالى انه ترجم بهذه الآية التي في سورة المائدة وسيعيد الترجمة بعد اثني عشر بابا بآية سورة البقرة ومودى الآيتين واحد فيوهم تكرار الترجمة وجوابه عندي ان مقصود البابين مختلف فالمقصود من الباب الاول ان ظاهر الآية يدل على ان ابرار القسم واجب ولا يجوز الحنث بحال لاجل المواخذة لقوله ولكن يؤاخذكم فنبه المولف بايراد الروايات الواردة في الباب على ان الحنث قد يكون اولى من الابرار واكد منه بل قد يكون الملح بيمينه آثم من الحنث ومقصود الباب الآتي الاشارة الى اختلافهم في تفسير يمين اللغو كما يدل عليه الروايات الواردة في الباب هناك اهـ

ص٩٨٠ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم وايم الله بكسر الهمزة وبفتحها والميم مضمومة وحكى الاخفش كسرها مع كسر الهمزة وهو اسم عند الجمهور وحرف عند الزجاج وهمزته همزة وصل عند الاكثر وهمزة قطع عند الكوفيين ومن وافقهم لانه عندهم جمع يمين وعند سيبويه ومن وافقه انه اسم مفرد الى آخر ما بسط الحافظ في تحقيقه اشد البسط وقال العلامة القسطلاني قوله وايم الله من الفاظ القسم كقولك لعمر الله وعهد الله وهو مرفوع بالابتداء وخبره محذوف اي قسمي او يميني او لازم لي وفيها لغات كثيرة وتفتح همزتها وتكسر وهمزتها همزة وصل وقد تقطع ونحاة الكوفة يقولون انها جمع يمين وغيرهم يقولون هي اسم موضوع للقسم ثم ذكر الخلاف في ذلك فقال قال المالكية والحنفية انها يمين وقال الشافعية ان نوى اليمين انعقد وان نوى غير اليمين لم ينعقد يمينا وان اطلق فوجهان اصحهما لا ينعقد وعن احمد روايتان اصحهما الانعقاد اهـ

ص٩٨١ باب كيف كان يمين النبي صلى الله عليه وسلم الخ اي التي كان يواظب على القسم بها او يكثر وجملة ما ذكر في الباب اربعة الفاظ احدها والذي نفسي بيده وكذا نفس محمد بيده فبعضها مصدر بلفظ لا وبعضها بلفظ اما وبعضها بلفظ ايم ثانيها لا ومقلب القلوب ثالثها والله رابعها ورب الكعبة والاول اكثر ورودا ثم ذكر الحافظ اختلاف الفقهاء في تعيين ما يقسم به من اسماء الله وصفاته فارجع اليه لو شئت (فائدة) افاد الحافظ ابن القيم في بيان قصة الحديبية من جملة الفوائد الفقهية المستفادة منها فقال ومنها جواز الحلف بل استحبابه على الخبر الديني الذي يريد تاكيده وقد حفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم الحلف في اكثر من ثمانين موضعا وامره الله تعالى بالحلف على تصديق ما اخبر به في ثلثة مواضع في سورة يونس وسبا والتغابن اهـ

ص٩٨٢ باب لا تحلفوا بآبائكم ويستفاد بما ذكرت من نقول الفقهاء في الاوجز ان الحلف بالآباء والامهات لا ينعقد يمينا عند الائمة الاربعة وفيه قال ابن قدامة لا تنعقد اليمين بالحلف بمخلوق كالكعبة والانبياء وسائر المخلوقات ولا تجب الكفارة بالحنث فيها نص عليه هذا ظاهر كلام الخرقي وهو قول اكثر الفقهاء وقال اصحابنا الحلف برسول الله صلى الله عليه وسلم يمين موجبة للكفارة اهـ وجزم الدردير المالكي بانه لا ينعقد بالنبي ولا بالكعبة والركن والمقام والعرش الى آخر ما ذكر في البدائع لو حلف بشيء من ذلك لا يكون يمينا لانه حلف بغير الله تعالى اهـ قال الحافظ قال ابن عبد البر لا يجوز الحلف بغير الله بالاجماع ومراده بنفي الجواز الكراهة اعم من التحريم والتنزيه والمسئلة خلافية قولان عند المالكية والمشهور عندهم الكراهة والمشهور عند الحنابلة التحريم وبه جزم الظاهرية وهكذا الخلاف موجود عند الشافعية من اجل قول الشافعي اخشى ان يكون الحلف بغير الله معصية فاشار بالتردد وجمهور اصحابه على انه للتنزيه ثم قال الحافظ قال العلماء السر في النهي ان الحلف بالشيء يقتضي تعظيمه والعظمة في الحقيقة انما هي لله وحده اهـ ملخصا ثم انهم استشكلوا مطابقة حديث زهدم الحديث الرابع من احاديث الباب بالترجمة كما ذكر في هامش النسخة الهندية وكذا بسط في هامش اللامع وفيه والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان الامام البخاري اشار بذكر الكفارة في حديث زهدم وعدم ذكرها في حديث في الحلف بالآباء انه لا تكون الكفارة في الحلف بالآباء والمسئلة اجماعية كما تقدمت آنفا وقال السندي في حاشيته قيل في وجه مطابقة حديث ابي موسى للترجمة انه صلى الله تعالى عليه وسلم حلف بالله مرتين فعلم ان الحلف بغير الله لا يحسن قلت والاحسن من ذلك ان يقال ان قوله صلى الله عليه وسلم لا احلف على يمين يدل على ان يمينه كانت منعقدة واليمين بغيره تعالى لا تنعقد فكان يمينه مطلقا بالله لا بغيره تعالى اهـ

ص٩٨٢ باب لا يحلف باللات والعزى ولا بالطواغيت انما افرده بالذكر لشدة كراهة الحلف بذلك قال الحافظ اما الحلف باللات والعزى فذكر في حديث الباب واما الطواغيت فوقع في حديث اخرجه مسلم والنسائي وابن ماجة عن عبد الرحمان بن سمرة مرفوعا لا تحلفوا بالطواغيت ولا بآبائكم وفي رواية مسلم وابن ماجة بالطواغي وهو جمع طاغية والمراد الصنم واما الطواغيت فهو جمع طاغوت وقد تقدم بيانه في تفسير سورة النساء قال الجمهور العلماء من حلف باللات والعزى او غيرهما من الاصنام او قال ان فعلت كذا فانا يهودي او نصراني او بري من الاسلام لم تنعقد يمينه وعليه ان يستغفر الله ولا كفارة عليه وعن الحنفية تجب الكفارة اهـ قلت وهكذا ذكر الشراح من الحافظ والنووي وهكذا العلامة الباجي مذهب الحنفية في هذه المسئلة والعجب من العلامة العيني اذ حكى قول النووي ولم يتعقبه ولا يصح النقل عن الحنفية وذلك لانه لا يجب الكفارة عندنا في الحلف باللات ونحوها صرح به ابن الهمام وغيره من اصحاب الفروع اهـ من الاوجز

ص٩٨٢ باب من حلف على الشيء وان لم يحلف وقد اطلق بعض الشافعية ان اليمين بغير استحلاف تكره فيما لم تكن طاعة والاولى ان يعبر بما فيه مصلحة قال ابن المنير مقصود الترجمة ان يخرج مثل هذا من قوله تعالى ولا تجعلوا الله تعالى عرضة لايمانكم يعني على احد التاويلات فيها لئلا يتخيل ان الحالف قبل ان يستحلف يرتكب النهي فاشار الى ان النهي يختص بما ليس فيه قصد صحيح كتاكيد الحكم كالذي ورد في حديث الباب من منع لبس خاتم الذهب اهـ من الفتح وابدى بعض الشراح لحلفه صلى الله عليه وسلم وجها وجيها حكاه القسطلاني اذ قال قال المهلب انما كان صلى الله عليه وسلم يحلف في تضاعيف كلامه وكثير من فتواه متبرعا من ذلك لنسخ ما كانت عليه الجاهلية في الحلف بآبائهم وآلهتهم ليعرفهم ان لا محلوف به سوى الله تعالى وليتدربوا على ذلك حتى ينسوا ما كانوا عليه من الحلف بغيره تعالى اهـ

ص٩٨٣ باب من حلف بملة سوى الاسلام الخ قوله بملة هي نكرة في سياق الشرط فتعم جميع الملل من اهل الكتاب كاليهودية والنصرانية ومن لحق بهم من المجوسية والصابئية واهل الاوثان والدهرية والمعطلة وغيرهم ولم يجزم المصنف بالحكم هل يكفر الحالف بذلك اولا لكن تصرفه يقتضي ان لا يكفر بذلك لانه علق حديث من حلف باللات والعزى فليقل لا اله الا الله ولم يذكر كفارة قال ابن المنذر اختلف فيمن قال اكفر بالله ونحو ذلك ان فعلت ثم فعل فقال جمهور فقهاء الامصار لا كفارة عليه ولا يكون كافرا الا ان اضمر ذلك بقلبه وقال الاوزاعي والثوري والحنفية واحمد واسحق هو يمين وعليه الكفارة اهـ مختصرا ملخصا من الفتح

ص٩٨٣ باب لا يقول ما شاء الله وشئت الخ هكذا بت الحكم في الصورة الاولى وتوقف في الصورة الثانية وسببه وانها وان كانت وقعت في حديث الباب الذي اورده مختصرا وساقه مطولا فيما مضى لكن انما وقع ذلك من كلام الملك على سبيل الامتحان للمقول له فتطرق اليه الاحتمال اهـ من الفتح قال الكرماني فان قلت ليس في الباب ما يدل عليه (اي على الجزء الاول من الترجمة) قلت يروى عن المستملي انه قال انتسخت كتاب البخاري من اصله كان عند الفربري فرايته لم يتم بعد وقد بقيت عليه مواضع مبيضة كثيرة فيها تراجم لم يثبت بعدها شيئا ومنها احاديث لم يترجم عليها فاضفنا بعض ذلك الى بعض الى آخر ما قال قلت وقد تقدم امثال هذا الاعتذار من قبل البخاري في مقدمة لامع الدراري وقال الحافظ قال المهلب انما اراد البخاري ان قوله ما شاء الله ثم شئت جائز مستدلا بقوله انا بالله ثم بك اهـ ثم قال الحافظ مناسبة ادخال هذه الترجمة في كتاب الايمان من جهة ذكر الحلف في بعض طرق حديث ابن عباس ومن جهة انه قد يتخيل جواز اليمين بالله ثم بغيره على وزان ما وقع في قوله انا بالله ثم بك فاشار الى ان النهي ثبت عن التشريك وورد بصورة الترتيب على لسان الملك وذلك فيما عدا الايمان اما اليمين بغير ذلك فثبت النهي عنها صريحا فلا يلحق بها ما ورد في غيرها والله اعلم اهـ

ص٩٨٣ باب قول الله واقسموا بالله جهد ايمانهم الخ اي حلف المنافقون بالله وهو جهد اليمين لانهم بذلوا فيها مجهودهم وجهد يمينه مستعار من جهد نفسه اذا بلغ اقصى وسعها وذلك اذا بالغ في اليمين وعن ابن عباس رضي الله عنهما من قال بالله فقد جهد يمينه اهـ من القسطلاني واما الغرض من الترجمة فما ذكره الشيخ قدس سره في اللامع اذ قال يعني بذلك ان القسم يمين ايضا اهـ وقد ترجم الامام ابو داود بقوله باب في القسم هل يكون يمينا وذكر فيه قصة الرؤيا من حديث ابن عباس الذي علقه البخاري ههنا وسياتي مطولا في كتاب التعبير والمسئلة خلافية كما سياتي وقال الحافظ والغرض منه ههنا قوله لا تقسم موضع قوله لا تحلف فاشار الى الرد على من قال ان من قال اقسمت انعقدت يمينا ولانه لو قال بدل اقسمت حلفت لم تنعقد اتفاقا الا ان نوى اليمين او قصد الاخبار بانه سبق منه حلف وايضا فقد امر صلى الله عليه وسلم بابرار القسم فلو كان اقسمت يمينا لابر ابا بكر حين قالها ومن

ثم اورد حديث البراء عقبه ثم قال الحافظ قال ابن المنير مقصود البخاری الرد علی من لم يجعل القسم بصيغة اقسمت يمينا اھ قلت ما ذكره الحافظ ہو مذہب الشافعی وما اشار اليه ابن المنير ہو مذہبنا الحنفية والعجب ان الحديث مستدل الفريقين كليہما ففی البذل قال الخطابی فيه مستدل لمن ذہب الی ان القسم لايكون يمينا بمجرده حتی يقول اقسمت باللہ وذلك ان النبی صلی اللہ عليه وسلم قد امر بابرار المقسم فلو كان اقسمت يمينا لاشبه ان يبره والی ہذا ذہب مالك والشافعی وقد يستدل به من يری القسم يمينا علی وجه آخر فيقول لولا انه يمين ما كان النبی صلی اللہ عليه وسلم يقول لاتقسم والی ذلك ذہب ابو حنيفة واصحابه اھ وقال الحافظ قال ابن المنذر اختلف فيمن قال اقسمت باللہ او اقسمت مجردة فقال قوم ہی يمين وان لم يقصد وبه قال النخعی والثوری والكوفيون وقال الاكثرون لاتكون يمينا الا ان ينوی وقال مالك اقسمت باللہ يمين واقسمت مجردة لاتكون يمينا الا ان نوی وقال الشافعی المجردة لاتكون يمينا اصلا ولو نوی . واقسمت باللہ ان نوی تكون يمينا وقال اسحاق لاتكون يمينا اصلا وعن احمد كالاول وعنه كالشافعی اھ

ص۹۸۵ باب اذا قال اشهد بالله او شهدت بالله، ای ہل يكون حالفا وقد اختلف فی ذلك فقال الحنفية والحنابلة نعم والراجح عند الحنابلة ولو لم يقل باللہ انه يمين وعند الشافعية لايكون يمينا الا ان اضاف اليه باللہ ومع ذلك فالراجح انه كناية فيحتاج الی القصد وہو نص الشافعی فی المختصر وعن مالك كالروايات الثلاث واحتج من اطلق بانه ثبت فی العرف والشرع فی الايمان قال اللہ تعالیٰ اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول اللہ ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة فدل علی انهم استعملوا ذلك فی اليمين وكذا ثبت فی اللعان الی آخر ما قال الحافظ وقال العلامة العينی وللعلماء فی ہذا الباب اقوال احدہا ان اشهد واحلف واعزم كلها ايمان تجب فيها الكفارة وہو قول النخعی وابی حنيفة الثانی ان اشهد لايكون يمينا حتی يقول اشهد باللہ والا فليس بيمين الی آخر ما ذكر

ص۹۸۵ باب عهد الله قال القسطلانی ای قول الشخص علی عهد اللہ لافعلن كذا ثم قال بعد ذكر الحديث ومطابقة الحديث للترجمة فی قوله بعهد اللہ فمن حلف بالعهد فحنث لزمته كفارة عند مالك والكوفيين واحمد وقال الشافعی لايكون يمينا الا ان نواه قاله ابن المنذر اھ وقال الحافظ قال ابن التين ہذا اللفظ يستعمل علی خمسة اوجه الاول علی عهد اللہ . والثانی وعهد اللہ . الثالث عهد اللہ . الرابع اعاہد اللہ . الخامس علی العهد وقد طرد بعضهم ذلك فی الجميع وفصل بعضهم فقال لاشئ فی ذلك الا ان قال علی عهد اللہ ونحوہا والا فليست بيمين نوی او لم ينو ثم ذكر مذاہب العلماء نحو ما تقدم عن القسطلانی وزاد قال اللہ تعالی الم اعهد اليكم يبنی آدم ان لاتعبدوا الشيطان الآية فمن قال علی عهد اللہ صدق لان اللہ اخبر انه اخذ علينا العهد فلا يكون ذلك يمينا الا ان نواه واحتج الاولون بان العرف قد صار جاريا به فحمل علی اليمين اھ

ص۹۸۵ باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلامه الخ قال الحافظ فی ہذه الترجمة عطف العام علی الخاص والخاص علی العام لان الصفات اعم من العزة والكلام ثم قال الحافظ لمح المصنف بهذه الترجمة الی رد ما جاء عن ابن مسعود من الزجر عن الحلف بعزة اللہ ففی ترجمة عون بن عبد اللہ بن عتبة من الحلية لابی نعيم عن عون قال قال عبد اللہ لاتحلفوا بحلف الشيطان ان يقول احدكم وعزة اللہ ولكن قولوا كما قال اللہ تعالی رب العزة انتهی وعون عن عبد اللہ منقطع اھ من الفتح وقال القسطلانی فی قوله وصفاته كالخالق والسميع والبصير والعليم وكلامه كالقران او بما انزل اللہ اھ قوله اعوذ بعزتك فی ہامش المصرية وجه مطابقته للترجمة مع انه دعاء لاقسم انه لايستعاذ الا بصفة قديمة فالحلف كذلك اھ ثم انعقاد الحلف بعزة اللہ متفق بين الائمة ففی الاوجز عن ابن قدامة فی بحث القسم بصفات اللہ تعالی كعزة اللہ تعالیٰ وعظمته وجلاله وكلامه فهذه تنعقد به اليمين فی قولهم جميعا وبه يقول الشافعی واصحاب الرأی لان ہذه من صفات ذاته ولم يزل موصوفا بها الی آخر ما بسط فيه من الكلام علی ذلك ولخص منه فی ہامش اللامع من كلام الموفق وغيره وحاصله ان القسم بصفات اللہ تعالی تنقسم الی ثلاثة اقسام احدہا ما ہو صفات لذات اللہ تعالیٰ لايحتمل غيرہا كعزة اللہ تعالیٰ فذكر ما تقدم آنفا والثانی ما ہو صفات للذات ويعبر به عن غيرہا مجازا كعلم اللہ وقدرته فمتی اقسم بها كان يمينا وبهذا قال الشافعی وقال ابو حنيفة اذا قال وعلم اللہ لايكون يمينا لانه يحتمل المعلوم والثالث ما لاينصرف باطلاقه الی صفة اللہ تعالیٰ لكن ينصرف باضافته الی اللہ سبحانه لفظا او نية كالعهد والميثاق والامانة ونحوہا فهذا لايكون يمينا الا باضافة او نية اھ مختصراً

ص۹۸۵ باب قول الرجل لعمر الله الخ ای ہل يكون يمينا وہو مبنی علی تفسير لعمر ولذا ذكر اثر ابن عباس قال الراغب العمر بالضم وبالفتح واحد ولكن خص الحلف بالثانی وقد اختلف ہل تنعقد به اليمين فعن المالكية والحنفية تنعقد لان معناه بقاء اللہ والبقاء من صفات ذاته وعن مالك لايعجبنی اليمين بذلك وقال الشافعی لايكون يمينا الا بالنية لانه يطلق علی العلم وقد يراد بالعلم المعلوم وعن احمد كالمذہبين والراجح عنه كالشافعی اھ ملخصا من الفتح والقسطلانی وقال الموفق وان قال لعمر اللہ فهی يمين وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعی ان كان قصد اليمين فهی يمين والا فلا وہو اختيار ابی بكر ولنا انه اقسم بصفة من صفات اللہ فكان يمينا كالحلف ببقاء اللہ تعالیٰ الی آخر ما فی الاوجز.

ص۹۸۶ باب لايؤاخذكم الله باللغو فی ايمانكم الآية ہذه آية البقرة وقد تقدمت آية المائدة فی اول كتاب الايمان من باب قول اللہ تعالیٰ لايؤاخذكم اللہ باللغو الآية وقد تقدم ہناك الكلام علی دفع ما يتوہم من التكرار بين الترجمتين لاختلاف الغرضين وان الغرض ہہنا الاشارة الی اختلاف العلماء فی تفسير يمين اللغو والمسئلة خلافية شهيرة بسطت فی الاوجز وذكر فيه ثمانية اقوال للعلماء وذكر مختصراً فی ہامش اللامع وفيه عن تفسير الصاوی اختلف العلماء فی معنی اللغو فقال الشافعی ہو ما سبق اليه اللسان من غير قصد عقد اليمين وقال ابو حنيفة ومالك ہو ان يحلف علی ما يعتقد فتبين خلافه اھ وقول الامام احمد يجمعهما كما حكی الموفق عن نص الامام احمد انه قال اللغو عندی ان يحلف علی اليمين يری انها كذلك والرجل يحلف ولايعقد قلبه علی شئ اھ وجعل ابن الهمام مذہب احمد موافقا للحنفية ورواية له اخری موافقة للشافعية اھ من ہامش اللامع وفی البذل عن البدائع وحاصل الخلاف بيننا وبين الشافعی فی يمين لايقصدها الحالف فی المستقبل عندنا ليس بلغو وفيها الكفارة وعنده لغو لاكفارة فيها ثم قال والمراد من قول عائشة وقول رسول اللہ صلی اللہ عليه وسلم ان يمين اللغو ما يجری فی كلام الناس لا واللہ بلی واللہ فی الماضی لا فی المستقبل اھ قلت فعلی ہذا حديث عائشة ہذا الذی استدل به الشافعية مسلك الحنفية

ص۹۸۶ باب اذا حنث ناسيا فی الايمان الخ المسئلة التی اشار اليها الامام البخاری خلافية قال ابن رشد فی البداية ان مالكا يری الساہی والمكره بمنزلة العامد والشافعی يری ان لاحنث علی الساہی ولا المكره اھ وقال الموفق من حلف ان لايفعل شيئا ففعله ناسيا فلا كفارة عليه نقله عن احمد الجماعة الا فی الطلاق والعتاق فانه يحنث ہذا ظاہر المذہب وعن احمد رواية اخری انه لايحنث فی الطلاق والعتاق ايضاً وہو ظاہر مذہب الشافعی وعن احمد رواية اخری انه يحنث فی الجميع وتلزمه الكفارة فی اليمين المكفرة وہو قول ربيعة ومالك واصحاب الرأی والقول الثانی للشافعی اھ قلت وما ذكر الموفق من مذہب الحنفية ہو كذلك كما فی الدر المختار اذ قال وفيه (ای اليمين المنعقدة) الكفارة ولو مكرہا او ناسيا اھ واما غرض المصنف بالترجمة ومطابقة الاحاديث بها فقال الكرمانی تحت حديث ابن عباس فان قلت ما وجه مناسبة الحديث للترجمة اذ ليس فيه ذكر اليمين قلت غرضه من الترجمة بيان رفع القلم عن الناسی والمخطئ ونحوہما وعدم المؤاخذة به فهذا الحديث وما بعده من الاحاديث تناسبها بهذا الوجه اھ قلت اختلفوا فی غرض الامام البخاری بهذه الترجمة والاوجه عندی ما قاله ابن المنير ان غرض البخاری بالترجمة جمع ادلة الفريقين كما تقدم نظيره فی كتاب الشروط فی قصة جمل جابر فانه ذكر فيه احاديث الاشتراط والهبة وحاول الحافظ ان غرض البخاری تائيد مسلكه واول الروايات اليه مع بعد التاويل فی بعضها وبسط الشيخ قدس سره ايضا الكلام علی ہذا الباب اذ قال وجملة ما ساقه ہہنا من الروايات لايدل شئ منها علی نفی الكفارة فان اراد اثبات انه لاكفارة فی ہذا الحنث فغير مسلم لعدم الثبوت وان اراد اثبات انه لامعصية فيه فهو مسلم واثبات ذلك بالروايات موجه الی آخر ما بسط فی مطابقة الاحاديث بالترجمة

ص۹۸۷ باب اليمين الغموس الخ بفتح المعجمة وضم الميم الخفيفة وآخره مهملة قيل سميت بذلك لانها تغمس صاحبها فی الاثم ثم فی النار فهی فعول بمعنی فاعل وقيل الاصل فی ذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان يتعاہدوا احضروا جفنة فجعلوا فيها طيبا او دما او رمادا ثم يحلفون عند ما يدخلون ايديهم فيها ليتم لهم بذلك المراد من تاكيد ما ارادوا ثم قال الحافظ نقل ابن المنذر وابن عبد البر اتفاق الصحابة علی ان لاكفارة فی اليمين الغموس واحتجوا بانها اعظم من ان تكفر واجاب من قال بالكفارة كالاوزاعی والشافعی بانه احوج للكفارة من غيرہا الی آخر ما ذكر الحافظ قلت والی مسلك الجمهور ميل المصنف وقال القسطلانی واليمين الغموس ان يحلف علی الماضی متعمدا للكذب كان يقول واللہ ما فعلت كذا او فعلت كذا نفيا واثباتا وہو يعلم انه ما فعله او فعله او ان يحلف كاذبا ليذہب بمال احد اھ

ص۹۸۷ باب قول الله ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم الآية اشار المصنف بذلك كما فی الحاشية عن العينی تاكيد مسلك الجمهور ان لاكفارة فی يمين الغموس اذ المذكور فی الآيات والروايات الاثم لاغير قوله علی يمين صبر فی ہامش النسخة المصرية بالاضافة ای التی تصبر ای يلزم بها الحالف وتحبس عليها ومنهم من نون يمين ای يمين مصبورة علی التجوز اذ المصبور فی الحقيقة صاحبها والمراد ان الحالف ہو الذی صبر نفسه وحبسها علی ہذه اليمين فاليمين مصبورة ای مصبور عليها اھ

ص۹۸۸ باب اليمين فيما لايملك وفی المعصية وفی الغضب قال الحافظ ذكر فيه ثلثة احاديث يؤخذ منها حكم ما فی الترجمة علی الترتيب وقد تؤخذ الاحكام الثلاثة من كل منها ولو بضرب من التاويل وقد ورد فی الامور الثلثة علی غير شرطه حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا لانذر ولايمين فيما لايملك ابن آدم اخرجه ابو داؤد وفی بعض طرقه عند ابی داؤد ايضاً ولا فی معصية وللطبرانی فی الاوسط عن ابن عباس رفعه لايمين فی غضب الحديث وسنده ضعيف وبسط الحافظ وغيره من الشراح فيما قصد المصنف بهذه الترجمة وكذا تكلموا فی مناسبة احاديث الباب بالترجمة وكتب مولانا محمد حسن المكی فی التقرير غرضه ان اليمين فی ہذه الثلثة لاينعقد اصلا وقوله فحلف ان لايحملنا ثم حملنا فعلم ان اليمين لم تكن منعقدة لعدم الابل فی ملكه حين الحلف وقوله فرجع الی مسطح النفقة فعلم ان اليمين لم تكن منعقدة قلنا قد كفر اھ قلت وہذا مبنی علی تبويب البخاری ومسلكه والا فالمسئلة فی الكفارة فی ہذه الامور خلافية وما افاده الشيخ المكی من قوله قلنا قد كفر به جزم الصاوی علی الجلالين وافاد العلامة الكرمانی فی غرض الترجمة غير ما افاده الشيخ المكی اذ قال فان قلت كيف دل الحديثان علی الجزئين الاولين من الترجمة قلت لعله قاسهما علی الغضب فان قلت فما حكمها ہل ينعقد اليمين وتجب الكفارة فيهما قلت مختلف فيه وميل البخاری الی الانعقاد والوجوب حيث سلكهما فی مسلك الغضب اھ واما تفصيل مذاہب الائمة فی ہذه الامور الثلاثة ففی الاوجز قال الموفق اما نذر المعصية فلا يحل الوفاء به اجماعا ويجب علی الناذر كفارة يمين وبه قال الثوری وابو حنيفة واصحابه وروی عن احمد ما يدل علی انه لاكفارة عليه وہو مذہب مالك والشافعی اھ واما اليمين فيما لايملك فقال العلامة العينی وفی التوضيح اذا حلف الرجل بعتق ما لايملك ان ملكه فی المستقبل فقال مالك ان عين احدا او قبيلة او جنسا لزمه العتق وان قال كل مملوك املكه ابدا حر لم يلزمه عتق وكذلك فی الطلاق ان عين قبيلة او بلدة او صفة ما لزمه الحنث وان لم يعين لم يلزمه وقال ابو حنيفة واصحابه يلزمه الطلاق والعتق سواء عم او خص وقال الشافعی لايلزمه خص او عم اھ قلت وہذا الخلاف فيما اذا علق العتق او الطلاق الی سبب الملك كما ہو مصرح فی كلام العينی ہذا والا فالتعليق غير معتبر عند احد بل ہو حينئذ كالتنجيز فكما ان تنجيز العتق فيما لايملك غير صحيح عند الكل فكذا ہذا التعليق . واما الجزء الثالث من الترجمة فقال العينی ايضا وجمهور الفقهاء يلزمون الغاضب الكفارة ويجعلون غضبه موكدا ليمينه وروی عن ابن عباس ان الغضبان يمينه لغو لاكفارة فيها وروی عن مسروق والشعبی وجماعة ان الغضبان لايلزمه شئ ولا طلاق ولا عتاق لقوله صلی اللہ عليه وسلم لا طلاق فی اغلاق ثم قال العينی وہذا الحديث اخرجه ابو داؤد وقال اظنه فی الغضب وقال غيره الاغلاق الاكراه لكن ہذا الحديث ليس بثابت اھ من العينی بتغيير.

ص۹۸۸ باب اذا قال والله لا اتكلم اليوم الخ قوله فهو على نيته الخ قال الكرمانى يعنى ان قصد بالكلام ماهو كلام عرفا لايحنث بهذه الاذكار والقرأة والصلوة وان قصد الاعم يحنث بها اھ قال الحافظ ولم يتعرض لما اذا اطلق والجمهور على انه لايحنث وعن الحنفية يحنث وفرق بعض الشافعية بين القران فلا يحنث به ويحنث بالذكر وحجة الجمهور ان الكلام فى العرف ينصرف الى كلام الآدميين وانه لايحنث بالقرأة والذكر داخل الصلوة فليكن كذلك خارجها وقال ابن المنير معنى قول البخارى هو على نيته اى العرفية قال ويحتمل ان يكون مراده انه لايحنث بذلك الا ان نوى ادخاله فى نيته فيؤخذ منه حكم الاطلاق اھ وفى العينى قال اصحابنا حلف ان لايتكلم فقرأ القران فى صلوته او سبح لم يحنث وان قرأ فى غير الصلوة يحنث خلافا للشافعى والقياس ان يحنث فيهما اھ قلت والظاهر ان ميل البخارى الى ان القرأة والتسبيح وغيرهما كلام اى عند الاطلاق وعدم النية ويستانس ذلك مما اورده فى هذا الباب

ص۹۸۹ باب من حلف ان لايدخل على اهله شهرا الخ اى ثم دخل فانه لايحنث هذا يتصور اذا وقع الحلف اول جزء من الشهر اتفاقا فان وقع فى اثناء الشهر ونقص هل يتعين ان يلفق ثلاثين او يكتفى بتسع وعشرين فالاول قول الجمهور وقالت طائفة منهم ابن عبد الحكم من المالكية بالثانى اھ من الفتح

ص۹۸۹ باب ان حلف ان لايشرب نبيذا الخ بسط الكلام على شرح هذه الترجمة وبيان الغرض منها من كلام الشراح ومن تقارير الشيخ الگنگوهى فى هامش اللامع فارجع اليه لو شئت قال الحافظ قال المهلب الذى عليه الجمهور ان من حلف ان لايشرب النبيذ بعينه لايحنث بشرب غيره ومن حلف لايشرب نبيذا الا يخشى من السكر به فانه يحنث بكل مايشربه مما يكون فيه المعنى المذكور فان سائر الاشربة من الطبيخ والعصير تسمى نبيذا المشابهتها له فى المعنى فهو كمن حلف لايشرب شرابا واطلق فانه يحنث بكل مايقع عليه اسم شراب قال ابن بطال ومراد البخارى ببعض الناس ابوحنيفة ومن تبعه فانهم قالوا ان الطلاء والعصير ليسا بنبيذ لان النبيذ فى الحقيقة ما نبذ فى الماء ونقع فيه فاراد البخارى الرد عليهم الى آخر ماذكر الحافظ من كلام ابن بطال ثم قال وزعم ابن المنير ان الشارح بمعزل عن مقصود البخارى هنا قال وانما اراد تصويب قول الحنفية ومن ثم قال لم يحنث ولايعزه قوله بعده فى قول بعض الناس فانه لو اراد خلافه لترجم على انه يحنث وكيف يترجم على وفق مذهب ثم يخالفه انتهى قال الحافظ والذى فهمه ابن بطال اوجه واقرب الى مراد البخارى اھ قلت ومذهب الحنفية ما فى البدائع كما فى هامش اللامع لو حلف لايشرب نبيذا فاى نبيذ شرب حنث لعموم اللفظ وان شرب سكرا لايحنث لان السكر لايسمى نبيذا الا انه اسم لخمر التمر وهو الذى من ماء التمر اذا غلا واشتد وقذف بالزبد اولم يقذف على الاختلاف وكذا لو شرب عصيرا الا انه لايسمى نبيذا اھ وافاد الشيخ قدس سره فى اللامع وحاصل استدلال المولف ان التفاوت بين الطلاء والسكر وبين النبيذ ليس اكثر من التفاوت بينه وبين النقيع فلما ورد فى الرواية اطلاق لفظ النبيذ على النقيع فاولى ان يتناول لفظ السكر والطلاء والله اعلم بمراد عباده اھ

ص۹۸۹ باب اذا حلف ان لا يأتدم فاكل تمرا بخبز الخ اى هل يكون موتدما فيحنث ام لا واختلفوا فى مراد البخارى هل هو موافق للحنفية او مخالف لهم مال الحافظ الى الثانى والاوجه عندى الاول لذكره حديث اكله صلى الله عليه وسلم الخبز بالتمر ثم حديث عائشة بنفى الائتدام قال الحافظ قال ابن المنير وغيره مقصود البخارى الرد على من زعم انه لايقال ائتدم الا اذا اكل بما اصطبغ به قال ومناسبة لحديث عائشة ان المعلوم انها ارادت نفى الادام مطلقا بقرينة ماهو معروف من شظف عيشهم فدخل فيه التمر وغيره وقال الكرمانى وجه المناسبة ان التمر لما كان موجودا عندهم وهو غالب اقواتهم وكانوا شباعى منه علم ان اكل الخبز به ليس ائتداما قال ويحتمل ان يكون ذكر هذا الحديث فى هذا الباب لادنى ملابسة وهو لفظ المادوم لكونه لم يجد شيئا على شرطه قال الحافظ والاول مباين لمراد البخارى والثانى هو المراد لكن بان يضم اليه ماذكره ابن المنير اھ من الفتح وتعقب العلامة العينى كلام الحافظ والاوجه عند هذا العبد الضعيف الوجه الاول وما قال الحافظ من انه مباين لغرض الامام البخارى ليس بوجيه فانه لم يفصح بمراده بل ذكر فى الترجمة الشرط بغير جزاء ولما ذكر فى حديث عبد الله بن سلام اكله صلى الله عليه وسلم الخبز بالتمر ونفت عائشة رضى الله تعالى عنها الاكل بالادام فالظاهر انها لم تعد التمر اداما لعدم العرف بذلك وتلخيص مذهب الحنفية فى ذلك ما فى الدر المختار والادام ما يصطبغ به الخبز اذا اختلط به كخل وزيت لا اللحم والبيض وقال محمد هو ما يوكل مع الخبز غالبا فما يوكل وحده غالبا كتمر وزبيب وبطيخ وسائر الفواكه ليس اداما الا فى موضع يوكل تبعا للخبز غالبا اعتبارا للعرف اھ وبقول محمد قالت الائمة الثلثة الشافعى ومالك واحمد كما قال العينى كذا فى هامش اللامع وقال الحافظ ومن حجة الجمهور حديث عائشة فى قصة بريدة فدعا بالغداء فاتى بخبز وادام من ادم البيت الحديث وترجم له المصنف فى الاطعمة باب الادم قال ابن القصار وقال الكوفيون الادام اسم للجمع بين الشيئين فدل على ان المراد ان يستهلك الخبز فيه بحيث يكون تابعا له بان تتداخل فى اجزائه وهذا لايحصل الا بما يصطبغ به اھ قال العينى فان قلت معنى مايصطبغ به مايختلط به الخبز فكيف يختلط الخبز بالملح قلت يذوب فى الفم فيحصل الاختلاط اھ

ص۹۸۹ باب النية فى الايمان قال العينى قال المهلب وغيره اذا كانت اليمين بين العبد وربه لاخلاف بين العلماء انه ينوى ويحمل على نيته واذا كانت بينه وبين آدمى وادعى فى نيته غير الظاهر لم يقبل قوله وحمل على ظاهر كلامه اذا كانت عليه بينة باجماع الى آخر ماذكر

ص۹۹۰ باب اذا اهدى ماله على وجه النذر والتوبة اى تصدق بماله او جعله هدية للمسلمين وهذا الباب هو اول ابواب النذور اھ من الفتح وتقدم الكلام على معنى النذر فى اول الكتاب وقد اختلف العلماء فيمن نذر ان يتصدق بجميع ماله على اثنى عشر مذهبا كما بسط فى الاوجز فارجع اليه لو شئت ومذاهب الائمة الاربعة انه يجب عليه الثلث عند مالك واحمد والكل عند الشافعى ان نذر على وجه التبرر كان شفى الله مريضى وان كان النذر لجاجا وغضبا مثل ان يقول ان فعلت كذا فهو بالخيار ان شاء فعل ذلك وان شاء كفر كفارة يمين وعند الحنفية يجب التصدق بجميع ماله من جنس الزكوة اى جنس كان بلغ نصابا او لا ولايدخل فيه المال غير الزكوى

ص۹۹۰ باب اذا حرم طعاما الخ كان يقول طعام كذا حرام على او نذرت لله او لله على ان لا آكل كذا او لا اشرب كذا وهذا من نذر اللجاج والراجح عدم الانعقاد الا ان قرنه بحلف فيلزمه كفارة يمين اھ من القسطلانى وكذا فى الفتح وزاد فيه قال ابن المنذر اختلف فيمن حرم على نفسه طعاما او شرابا يحل فقالت طائفة لايحرم عليه وتلزمه كفارة يمين وبهذا قال اهل العراق وقالت طائفة لاتلزمه الكفارة الا ان حلف والى ترجيح هذا القول اشار المصنف بايراد الحديث لقوله وقد حلفت وهو قول مسروق والشافعى ومالك لكن استثنى مالك المرأة فقال تطلق ولو قال لامته من غير ان يحلف فلا تحرم عليه امته وقال الشافعى لايقع عليه شئ اذا لم يحلف الا اذا نوى الطلاق فتطلق او العتق فتعتق وعنه يلزمه كفارة يمين اھ وهكذا قال العينى اذ قال ولم يذكر جواب اذا على عادته وهو انه ينعقد يمينه وعليه كفارة يمين اذا استباحه لكن اذا حلف وهو الذى ذهب اليه البخارى فلذلك اورد حديث الباب لان فيه قد حلفت ثم ذكر المذاهب نحو ما تقدم وقد تقدم الكلام مبسوطا على هاتين المسئلتين اعنى تحريم الرجل مرأته على نفسه وتحريم الطعام والشراب فى كتاب الطلاق فكن منه على ذكر وحققت هناك ان ميل المصنف فى المسئلة الى مسلك الامام مالك

ص۹۹۰ باب الوفاء بالنذر اى حكمه وفضله قاله الحافظ وذكر المصنف فيه كلا النوعين مايدل على المدح بوفاء النذر ومايدل على المنع عن النذر وسياتى توجيه ذلك من كلام الحافظ وقوله يوفون بالنذر يؤخذ منه ان الوفاء به قربة للثناء على فاعله لكن ذلك مخصوص بنذر الطاعة اھ من الفتح وقال العلامة العينى اورد هذه الآية اشارة الى ان الوفاء بالنذر مما يجلب الثناء على فاعله ولكن المراد هو نذر الطاعة لانذر المعصية وقام الاجماع على وجوب الوفاء اذا كان النذر بالطاعة واختلف فى ابتداء النذر فقيل انه مستحب وقيل مكروه وبه جزم النووى ونص الشافعى على انه خلاف الاولى وحمل بعض المتاخرين النهى على نذر اللجاج واستحب نذر التبرر اھ ولم يذكر العينى مذهب مالك وذكره الحافظ اذ قال بعد نقل نص الشافعى ان النذر مكروه وكذا نقل عن المالكية وجزم به عنهم ابن دقيق العيد واشار ابن العربى الى الخلاف عنهم وجزم الحنابلة بالكراهة وعندهم رواية فى انها كراهة تحريم وتوقف بعضهم فى صحتها اھ قال القسطلانى والذى رأيته فى شرح مختصر الشيخ خليل للشيخ بهرام المالكى ان النذر المطلق وهو الذى يوجبه الانسان على نفسه ابتداء شكرا لله تعالى مندوب قال ابن رشد وهو مذهب مالك واما المكرمة وهو ما اذا نذر صوم كل خميس او كل اثنين او نحو ذلك فهو مكروه قال فى المدونة مخافة التفريط فى الوفاء به الى آخر ما قال ثم قال الحافظ قال ابن المنير مناسبة احاديث الباب للترجمة فى قوله يستخرج به من البخيل وانما يخرج البخيل ماتعين عليه اذ لو اخرج مايتبرع لكان جوادا قلت ويحتمل ان يكون البخارى اشار الى تخصيص النذر المنهى عنه بنذر المعاوضة واللجاج بدليل الآية فان الثناء الذى تضمنته محمول على نذر القربة كما تقدم اول الباب فجمع بين الآية والحديث بتخصيص كل منها بصورة من صور النذر فكان البخارى رمز فى الترجمة الى الجمع بين الآية والحديث بذلك اھ ملتقطا من الفتح قوله نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن النذر فى هامش المصرية عن شيخ الاسلام علل بان الناذر لما لم يبذل القربة الا بشرط ان يفعل له مايريد صار كالمعاوضة التى تقدح فى نية المتقرب والى ذلك اشار بقوله انه لايرد شيئا والنهى للتنزيه اذ لو كان للتحريم لبطل النذر وسقط لزوم الوفاء به ولاينافى ذلك قول اصحابنا ان النذر قربة ولهذا لاتبطل به الصلوة لان النهى محمول على من ظن انه لايقوم بما التزمه او ان للنذر تاثيرا كما يلوح به الحديث او على المعلق بشئ فالقول بانه قربة محله فى غير ذلك وبذلك علم ضعف اطلاق قول الكرمانى المكروه التزام القربة لا القربة اذ ربما لايقدر على الوفاء اھ

ص۹۹۰ باب اثم من لايفى بالنذر قال الحافظ كذا لابى ذر وسقط لغيره لفظ اثم اھ ومطابقة الحديث بالترجمة ظاهرة قال ابن بطال سوى بين من يخون امانته ومن لايفى بنذره والخيانة مذمومة فيكون ترك الوفاء بالنذر مذموما اھ من الفتح -

ص۹۹۰ باب النذر فى الطاعة الخ اى حكمه ويحتمل ان يكون باب بالتنوين ويريد بقوله النذر فى الطاعة حصر المبتدأ فى الخبر فلا يكون نذر المعصية نذرا شرعا اھ

ص۹۹۱ باب اذا نذر او حلف ان لايكلم انسانا فى الجاهلية ثم اسلم اى هل يجب الوفاء له والمراد بالجاهلية جاهلية المذكور وهو حاله قبل اسلامه قال ابن بطال قاس البخارى النذر على اليمين وترك الكلام على الاعتكاف ذكر فيه حديث ابن عمر فى نذر عمر فى الجاهلية انه يعتكف والحديث سبق فى آخر الاعتكاف وسبق فى غزوة حنين تعيين زمن سوال عمر ولفظه لما قفلنا من حنين سال عمر النبى صلى الله عليه وسلم عن نذر كان نذره فى الجاهلية اعتكاف ليلة قال ابن بطال وبوجوب هذا النذر يقول الشافعى وابوثور كذا قال والمشهور عند الشافعية انه وجه لبعضهم وان الشافعى وجل اصحابه على انه لايجب بل يستحب وكذا قال المالكية والحنفية وعن احمد فى رواية يجب وبه جزم الطبرى والبخارى وداؤد قال الحافظ ان وجد عن البخارى التصريح بالوجوب قبل والا فمجرد ترجمته لاتدل على الوجوب اھ من الفتح والقسطلانى فى قوله اوف بنذرك الخ قال القسطلانى تمسك من قال بصحة نذر الكافر ومن منع وهو الصحيح حمل الحديث على انه صلى الله عليه وسلم لم يامره بالاعتكاف الا تشبيها بما نذر لا عين ما نذر وتسميته بالنذر من مجاز التشبيه او من مجاز الحذف اھ

ص۹۹۱ باب من مات وعليه نذر الخ قال الحافظ اى هل يقضى عنه اولا والذى ذكره فى الباب يقتضى الاول لكن هل هو على سبيل الوجوب او الندب خلاف ياتى بيانه ثم قال فيما ياتى وعند الظاهرية ومن وافقهم ان الوارث يلزمه قضاء النذر عن مورثه فى جميع الحالات وذهب الجمهور الى ان من مات وعليه نذر مالى انه يجب قضاؤه من رأس ماله وان لم يوص الا ان وقع النذر فى مرض الموت فيكون من الثلث وشرط المالكية والحنفية ان يوصى بذلك مطلقا اھ ملتقطا من الفتح وتقدم ذكر الخلاف فى المسئلة فى آخر كتاب الحج من باب الحج والنذر عن الميت

ص۹۹۱ باب النذر فيما لايملك وفى معصية تقدم ذكر المذاهب فى باب اليمين فيما لايملك وكتب

الشيخ قدس سرہ فی اللامع لم یذکر فی الباب مایدل علی الجزء الاول وکانہ ادخل الجزء الاول فی الثانی فان نذر المرء فیما لایملکہ ہبۃ او صدقۃ او عتاقۃ یشبہ نذر معصیۃ فی امتناعہ من التمکن من اتیانہ فافہم اھ وبما وجہ الشیخ جزم ابن المنیر کما فی ہامش اللامع وفیہ قال الحافظ تقدم التنبیہ فی باب من حلف بملۃ سوی الاسلام علی الموضع الذی اخرج البخاری فیہ التصریح بما یطابق الترجمۃ وہو فی حدیث ثابت بن الضحاک بلفظ لیس علی ابن آدم نذر فیما لایملک ثم بسط الحافظ عدۃ روایات فی ہذا المعنی وحدیث ثابت بن الضحاک الذی ان یقال ان الامام البخاری اشار بالترجمۃ علی عادتہ الی ہذا الحدیث اھ من ہامش اللامع

ص ۹۹۱ باب من نذر ان یصوم ایاما فوافق النحر او الفطر ای ایاما معینۃ فوافق النحر او الفطر ای ہل یجوز لہ الصیام او البدل او الکفارۃ انعقد الاجماع علی انہ لایجوز لہ ان یصوم یوم الفطر ولا یوم النحر لاتطوعا ولا عن نذر سواء عینہما او احدہما بالنذر او وقعا معا او احدہما اتفاقا فلو نذر لم ینعقد نذرہ عند الجمہور وعند الحنابلۃ روایتان فی وجوب القضاء وخالف ابوحنیفۃ فقال لو اقدم فصام وقع ذلک عن نذرہ وقد تقدم بسط ذلک فی اواخر الصیام اھ قلت تقدم فی الصیام باب صوم یوم الفطر وباب صیام ایام التشریق وبسط الکلام علیہ ہناک وفی ہامش اللامع ومسالک الأئمۃ فی ذلک کما بسط فی الاوجز انہم اجمعوا علی انہ لایجوز صوم ہذین الیومین ای الفطر والاضحی لانفلا ولا قضاء ولانذرا واختلفوا فی صحۃ النذر بصومہما فیصح النذر عند الحنفیۃ ویجب القضاء وہو الاصح من قولی احمد کما جزم بہ فی نیل المآرب ولایصح النذر عند الشافعی فلاقضاء علیہ وقال مالک ان نذرہما بعینہما بان نذر صوم یوم الاضحی مثلا فلا یصح النذر وان نذر یوما وافق یومیہما مثل ان نذر صوم قدوم فلان فقدم یوم النحر فہذا النذر یصح عندہ ویجب القضاء اھ قلت وعن الامام ابی حنیفۃ فیہ ثلث روایات وظاہر الروایۃ عنہ ہو ماذکر اعنی صحۃ النذر مطلقا

ص ۹۹۲ باب ہل یدخل فی الایمان والنذور الارض والغنم الخ یعنی ہل یصح الیمین او النذر علی الاعیان فصورۃ الیمین نحو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم والذی نفسی بیدہ ان ہذہ الشملۃ لتشتعل علیہ نارا وصورۃ النذر مثل ان یقول ہذہ الارض للہ نذرا ونحوہ اھ من العینی وکذا فی الفتح وعزاہ الی الکرمانی ثم قال والذی فہمہ ابن بطال اولی فانہ اشار الی ان مراد البخاری الرد علی من قال اذا حلف او نذر ان یتصدق بمالہ کلہ اختص ذلک بما فیہ الزکوۃ دون مایملکہ مما سوی ذلک ونقل محمد بن نصر المروزی فی کتاب الاختلاف عن ابی حنیفۃ واصحابہ فیمن نذر ان یتصدق بمالہ کلہ یتصدق بما تجب فیہ الزکوۃ من الذہب والفضۃ والمواشی لا فی ملکہ مما لازکوۃ فیہ من الارضین والدور ومتاع البیت والرقیق والحمیر ونحو ذلک فلایجب علیہ فیہا شیٔ ثم نقل بقیۃ المذاہب علی نحو ماقدمتہ فی باب من اہدی مالہ فعلی ہذا فمراد البخاری موافقۃ الجمہور وان المال یطلق علی کل مایتمول اھ وکذا قدمنا بقیۃ المذاہب فی الباب الذی اشار الیہ الحافظ ثم ان الحافظ رحمہ اللہ جعل کتاب الکفارات کتابا مستقلا ولذا ذکر براعۃ الاختتام ہہنا فی آخر کتاب الایمان اذ قال والبراعۃ فی قولہ فجاءہ سہم عائر فقتلہ اھ وہو کذلک عندی وسیأتی بیان اختلاف النسخ

كتاب كفارات الايمان

ص ۹۹۳ باب کفارات الایمان کذا فی نسخ الفتح والعینی واما فی النسخ الہندیۃ فنفیہا قال العلامۃ العینی ہکذا فی روایۃ ابی ذر عن المستملی وفی روایۃ غیرہ باب والکفارات جمع کفارۃ علی وزن فعالۃ بالتشدید من الکفر وہو التغطیۃ ومنہ قیل للزارع کافر لانہ یغطی البذر وکذلک الکفارۃ لانہا تکفر الذنب ای تسترہ ومنہ تکفر الرجل بالسلاح اذا تستر بہ وفی الاصطلاح الکفارۃ مایکفر بہ من صدقۃ ونحوہا اھ وقول اللہ تعالی فکفارتہ اطعام عشرۃ مساکین الخ ذکر الشراح فی ضمن ہذہ الترجمۃ عدۃ فروعات خلافیۃ قال الحافظ وقد تمسک بہ من قال بتعیین العدد المذکور وہو قول الجمہور خلافا لمن قال لو اعطی مایجب للعشرۃ واحدا کفی وہو مروی عن الحسن ولمن قال کذلک لکن قال عشرۃ ایام متوالیۃ وہو مروی عن الاوزاعی قولہ وما امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ یشیر الی حدیث کعب بن عجرۃ الموصول فی الباب قولہ ویذکر عن ابن عباس اما اثر ابن عباس فوصلہ سفیان الثوری فی تفسیرہ قال کل شیٔ فی القرآن او نحو قولہ تعالی ففدیۃ من صیام او صدقۃ او نسک فہو فیہ مخیر وما کان فمن لم یجد فہو علی الولاء ای علی الترتیب واما اثر عطاء فوصلہ الطبری قال ابن بطال ہذا ای التخییر متفق علیہ بین العلماء انما اختلفوا فی قدر الاطعام ثم ذکر الاختلاف فی ذلک قلت وقد تقدم عدۃ ابواب فی فدیۃ المحرم اذا حلق فی کتاب الحج وتقدم ہناک مبسوطا اختلاف العلماء فی مقدار الطعام وکذا فی التخییر بین ہذہ الاشیاء فارجع الیہ لو شئت ثم انہم اجمعوا علی ان الحانث مخیر فی الثلثۃ من الاطعام والکسوۃ والتحریر فمن لم یجد فصیام ثلثۃ ایام وفیہ خلاف لابن عمر حیث جعل او ہہنا للتنویع کما بسط فی الاوجز قال الحافظ قال ابن بطال وانما ذکر البخاری حدیث کعب ہہنا من اجل آیۃ التخییر فانہا وردت فی کفارۃ الیمین کما وردت فی کفارۃ الاذی وتعقبہ ابن المنیر فقال یحتمل ان یکون البخاری وافق الکوفیین فی ہذہ المسئلۃ فاورد حدیث کعب لانہ وقع التنصیص فیہ علی نصف صاع ولم یثبت فی قدر طعام الکفارۃ فیحمل المطلق علی المقید الی آخر ما فی الفتح

ص ۹۹۴ باب قولہ قد فرض اللہ لکم تحلۃ ایمانکم الآیۃ ہکذا فی النسخ الہندیۃ وکذا فی اکثر نسخ الشروح سوی نسخۃ الفتح ففیہ باب متی تجب الکفارۃ علی الغنی والفقیر وقول اللہ تعالی الخ قال الحافظ وسقط لبعضہم ذکر الآیۃ واشار الکرمانی الی تصویبہ فقال قولہ تحلۃ ایمانکم ای تحلیلہا بالکفارۃ والمناسب ان یذکر ہذہ الآیۃ فی الباب الذی قبلہ ثم قال الحافظ قال ابن المنیر مقصودہ ان ینبہ علی ان الکفارۃ انما تجب بالحنث کما ان کفارۃ المواقع انما تجب باقتحام الذنب واشار الی ان الفقیر لایسقط عنہ ایجاب الکفارۃ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم علم فقرہ واعطاہ مع ذلک مایکفر بہ اھ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ متی تجب الکفارۃ ای حیث وجد ودلالۃ الروایۃ علیہ ظاہرۃ اھ قلت وعلی ہذا فالغرض من الترجمۃ عندی انہ ہل یجب اداء الکفارۃ علی الفور ام علی التراخی وہذا اوجہ عندی مما نقلہ الحافظ عن ابن المنیر من ان الکفارۃ انما تجب بالحنث لاقبل الحنث لکن لم اجد المسئلۃ التی ذکرہا الشیخ نصا فی الکفارۃ نعم الاختلاف فی قضاء رمضان ہل ہو علی الفور او التراخی مشہور ویستنبط منہ الاختلاف فی الکفارۃ ایضا کما ذکر فی ہامش اللامع فارجع الیہ لو شئت

ص ۹۹۳ باب من اعان المعسر فی الکفارۃ قال الحافظ ذکر فیہ حدیث ابی ہریرۃ المذکور قبل وہو ظاہر فیما ترجم لہ فکما جاز اعانۃ المعسر بالکفارۃ عن وقاعہ فی رمضان کذلک تجوز اعانۃ المعسر بالکفارۃ عن یمینہ اذا حنث فیہ اھ

ص ۹۹۳ باب یعطی فی الکفارۃ عشرۃ مساکین الخ قال الحافظ اما العدد فمنصوص بالقرآن فی کفارۃ الیمین وقد ذکرت الخلاف فیہ قریبا واما التسویۃ بین القریب والبعید فقال ابن المنیر ذکر فیہ حدیث ابی ہریرۃ المذکور قبلہ ولیس فیہ الا قولہ اطعمہ اہلک لکن اذا جاز اعطاء الاقرباء فالبعداء اجوز وقاس کفارۃ الیمین علی کفارۃ الجماع فی الصیام فی اجازۃ الصرف الی الاقرباء قلت وہو علی رأی من حمل قولہ اطعمہ اہلک علی انہ فی الکفارۃ واما من حملہ علی انہ اعطاہ التمر المذکور فی الحدیث لینفقہ علیہم وتستمر الکفارۃ فی ذمتہ الی ان یحصل لہ یسرۃ فلا یتجہ الالحاق وکذا علی قول من یقول تسقط عن المعسر مطلقا ومذہب الشافعی جواز اعطاء الاقرباء الا من تلزمہ نفقتہ اھ قلت واورد فی الحاشیۃ انہ لاوجہ لذکر العشرۃ فی الترجمۃ لان العشرۃ فی کفارۃ الیمین وحدیث الباب فی کفارۃ الوقاع فلا مطابقۃ بینہما الی آخر ماذکر فی الحاشیۃ من الجواب قلت انما ذکر العشرۃ فی الترجمۃ لان الترجمۃ من کتاب الایمان واراد المصنف علی ان مقصد الاستدلال تعمیم القریب والبعید لا العدد الوارد فی الحدیث فان عدد الستین انما ہو فی کفارۃ الصیام وقد تقدم فی کتاب الصوم باب المجامع فی رمضان ہل یطعم اہلہ من الکفارۃ اذا کانوا محاویج وتقدم ہناک فی مراد قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اطعمہ اہلک واختلاف العلماء فی صرف الکفارۃ الی العیال فارجع الیہ لو شئت

ص ۹۹۳ باب صاع المدینۃ ومد النبی صلی اللہ علیہ وسلم وبرکتہ قال الحافظ اشار فی الترجمۃ الی وجوب الاخراج فی الواجبات بصاع اہل المدینۃ لان التشریع وقع علی ذلک اولا واکد ذلک بدعاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم لہم بالبرکۃ فی ذلک قولہ وما توارث اہل المدینۃ الخ اشار بذلک الی ان مقدار المد والصاع فی المدینۃ لم یتغیر لتواترہ عندہم الی زمنہ اھ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع وحاصل الترجمۃ ان العبرۃ لمکیال المدینۃ لانہ کان ہو الشائع حین امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم باداء مایؤدی من المکیلات فیکون ہو المراد لاغیر ثم ذکر الشیخ فی اللامع توضیح قول السائب کان الصاع علی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم مدا الخ وفی ہامش اللامع عن المشکوۃ بروایۃ ابی داؤد عن ابن عمر مرفوعا المکیال مکیال اہل المدینۃ والمیزان میزان اہل مکۃ اھ قلت وترجم علی ہذا الحدیث الامام ابوداؤد باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم المکیال مکیال المدینۃ وبسط الشیخ قدس سرہ فی البذل فی معنی الحدیث وقال القاری فی شرحہ لان اہل المدینۃ اصحاب زراعات فہم اعلم باحوال المکائیل واہل مکۃ اہل تجارات فعہدہم بالموازین وعلمہم بالاوزان اکثر اھ قلت واختلفوا فی مقدار المد فالمد رطل وثلث عند مالک والشافعی واحمد وہو قول ابی یوسف المرجوع الیہ علی المشہور وقیل لایصح الرجوع ورطلان عند ابی حنیفۃ ومحمد والبسط فی الاوجز وفیہ ایضا مذہب الشافعی واحمد اختیار المد الاصغر رطل وثلث ومذہب الحنفیۃ اختیار المد الاکبر رطلان وفرق مالک فقال فی الظہار بالمد الاکبر وفی غیرہ بالمد الاصغر کما فی الاوجز ففی الموطا قال مالک والکفارات کلہا وزکوۃ الفطر وزکوۃ العشور کل ذلک بالمد الاصغر مد النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا الظہار فان الکفارۃ فیہ بالمد الاعظم مد ہشام اھ وذکر فی الاوجز فی باب زکوۃ الفطر الاختلاف فی مقدار مد ہشام

ص ۹۹۳ باب قول اللہ او تحریر رقبۃ یشیر الی ان الرقبۃ فی آیۃ کفارۃ الیمین مطلقۃ بخلاف آیۃ کفارۃ القتل فانہا قیدت بالایمان قال ابن بطال حمل الجمہور ومنہم الائمۃ الثلث المطلق علی المقید وخالفہم الکوفیون فقالوا یجوز اعتاق الکافر ووافقہم ابوثور وابن المنذر واحتج لہ فی کتابہ الکبیر بان کفارۃ القتل مغلظۃ بخلاف کفارۃ الیمین ومن ثم اشترط التتابع فی صیام القتل دون الیمین قولہ وای الرقاب ازکی کانہ رمز بذلک الی موافقۃ الکوفیین لان افعل التفضیل یقتضی الاشتراک فی اصل الحکم اھ من الفتح

ص ۹۹۴ باب عتق المدبر وام الولد والمکاتب الخ ذکر فیہ حدیث جابر فی عتق المدبر وقد تقدم شرحہ مستوفی فی کتاب العتق وبیان الاختلاف فیہ والاحتجاج لمن قال بصحۃ بیعہ وقضیۃ ذلک صحۃ عتقہ فی الکفارۃ الی آخر ماذکر الحافظ قلت وقد تقدم الاختلاف وبیان المذاہب فی بیع المدبر وام الولد والمکاتب فی کتاب العتق وقال القسطلانی تحت حدیث الباب ووجہ المطابقۃ قال الکرمانی لانہ اذا جاز بیع المدبر جاز اعتاقہ وقاس الباقی علیہ اھ وقال العلامۃ العینی واما عتق ولد الزنا فی الرقاب الواجبۃ فیجوز عند الجمہور منہم ابوحنیفۃ والشافعی واحمد واسحاق وقال عطاء والشعبی والنخعی والاوزاعی لایجوز عتقہ فان قلت روی عن ابی ہریرۃ مرفوعا انہ شر الثلاثۃ قلت روی عن ابن عباس وعائشۃ انکار ذلک اھ مختصرا قلت وہذا الحدیث الذی اشار الیہ العلامۃ العینی اخرجہ الامام ابوداؤد بلفظ ولد الزنا شر الثلاثۃ وقد تکلموا علیہ کما اشار الیہ العینی وقد تعرض الحافظ لادخال المصنف عتق ولد الزنا فی ہذا الباب وعن وجہ مناسبتہ وذکر بعض آثار الصحابۃ مما یدل علی منع عتقہ

ص ۹۹۴ باب اذا اعتق عبدا بینہ وبین آخر او اعتق فی الکفارۃ لمن ولاؤہ ہکذا فی النسخ الہندیۃ وفی نسخ الشروح ہما بابان مستقلان ہکذا باب اذا اعتق الخ لکن لم یذکر فیہ حدیث ثم ترجم باب اذا اعتق فی الکفارۃ الخ قال الحافظ قولہ باب اذا اعتق عبدا بینہ وبین آخر ثبتت ہذہ الترجمۃ للمستملی وحدہ بغیر حدیث فکان المصنف اراد ان یثبت فیہا حدیث الباب الذی وحدہ من وجہ آخر فلم یتفق او تردد فی الترجمتین فاقتصر الاکثر علی الترجمۃ التی تلی ہذہ وکتب المستملی الترجمتین احتیاطا والحدیث فی الباب الذی یلیہ صالح لہما بضرب من التاویل وجمع ابونعیم الترجمتین فی باب واحد ثم قال الحافظ ذکر فیہ حدیث عائشۃ فی قصۃ بریرۃ مختصرا وفی آخرہ فانما الولاء لمن اعتق وقضیتہ ان کل من اعتق فصح عتقہ کان الولاء لہ فیدخل فی ذلک مالو اعتق العبد المشترک فانہ ان کان موسرا صح وضمن لشریکہ حصتہ ولا فرق بین ان یعتقہ مجانا او عن الکفارۃ وہذا قول الجمہور ومنہم صاحبا ابی حنیفۃ وعن ابی حنیفۃ

لا يجزئه عتق العبد المشترك عن الكفارة لانه يكون اعتق بعض عبد لا جميعه لان الشريك عنده مخير ان يقوم عليه نصيبه وبين ان يعتقه هو وبين ان يستسعى العبد في نصيب الشريك اھ قلت ومبنى الخلاف ہو ما تقدم مبسوطا في كتاب العتق ہو اختلافهم في تجزى الاعتاق وعدمه فان الاعتاق متجز عند ابى حنيفة مطلقا في حالتى اليسر والعسر وغير متجز مطلقا عند صاحبيه وعند الائمة الثلثة متجز في حالة العسر دون اليسر كما تقدم

ص۹۹۴ باب الاستثناء في الايمان اى ہذا باب في بيان احكام الاستثناء في الايمان والاستثناء في الاصطلاح اخراج بعض ما يتناوله اللفظ بالا واخواتها وتطلق ايضا على التعاليق ومنها التعليق على المشيئة وہو المراد في ہذه الترجمة فاذا قال لافعلن كذا او لا افعل كذا ان شاء الله تعالى فقد استثنى واتفق العلماء على ان شرط الحكم بالاستثناء ان يتلفظ المستثنى به وانه لا يكفى القصد اليه بغير لفظ وذكر عياض فيه عن بعضهم خلاف مالك لكن نقل في التهذيب ان مالكا نص على اشتراط التلفظ اھ ملخصا من الفتح وفيه بعد ذكر الحديث قال ابو موسى المدينى في كتاب الثمين في استثناء اليمين لم يقع قوله ان شاء الله في اكثر الطرق لحديث ابى موسى وسقط لفظ والله من نسخة ابن المنير فاعترض بانه ليس في حديث الباب يمين وليس كما ظن بل ہى ثابتة في الاصول وانما اراد البخارى بايراده بيان صيغة الاستثناء بالمشية واشار ابو موسى المدينى في الكتاب المذكور الى انه صلى الله عليه وسلم قالها للتبرك لا للاستثناء وہو خلاف الظاہر وقال الحافظ تحت الحديث الثانى من حديثى الباب قد جزم جماعة ان سليمان عليه السلام كان قد حلف كما سابينه والحق ان مراد البخارى من ايراد قصة سليمان في ہذا الباب ان يبين ان الاستثناء في اليمين يقع بصيغة ان شاء الله فذكر حديث ابى موسى المصرح بذكرها مع اليمين ثم ذكر قصة سليمان لمجىء قوله صلى الله عليه وسلم فيها تارة بلفظ لو قال ان شاء الله وتارة بلفظ لو استثنى فاطلق على لفظ ان شاء الله انه استثناء فلا يعترض عليه بانه ليس في قصة سليمان يمين اھ

ص۹۹۴ باب الكفارة قبل الحنث وبعده قال العلامة السندى في مطابقة الحديث بالترجمة وفيه ذكر قوله الا اتيت الذى ہو خير وتحللتها كانه اخذ من الواو الاطلاق لانه لمطلق الجمع فالاصل الجواز كيف ما كان مقدما على الحنث او موخرا ومن يدعى احدهما فعليه البيان والله تعالى اعلم اھ قال العلامة القسطلانى اعلم ان للكفارة ثلث حالات احدها قبل الحلف فلا تجزئ اتفاقا ثانيتها بعد الحلف والحنث فتجزئ اتفاقا ثالثتها بعد الحلف وقبل الحنث فاختلف فيها فقال مالك وسائر فقهاء الامصار الا ابا حنيفة تجزئ قبله لكن استثنى الشافعى الصيام فقال لا يجزئ الا بعد الحنث لان الصيام من حقوق الابدان ولا يجوز تقديمها قبل وقتها كالصلوة بخلاف العتق والكسوة والاطعام فانها من حقوق الاموال فيجوز تقديمها كالزكوة والخلاف كما قال القاضى عياض مبنى على ان الكفارة لحل اليمين او لتكفير مأثمها بالحنث فعند الجمهور انها رخصة شرعها الله لحل ما عقد من اليمين فلذلك تجزئ قبل وبعد نعم استحب مالك والشافعى تاخيرها اھ وفيه ايضا واختلف ہل كفر صلى الله عليه وسلم عن يمينه المذكورة كما اختلف ہل كفر في قصة حلفه على شرب العسل او على غشيان مارية ثم ذكر فيه اقوال العلماء

واما براعة الاختتام فما تقدم في مقدمة اللامع من كلام الحافظ انها في قوله اذا استهم عائر فقتله وفي آخر الكفارة وكفر عن يمينك اھ قلت وہذا مبنى على نسخة الحافظ واما على النسخ الهندية فالكفارات فيها مندرج في كتاب الايمان وفي آخرها قوله كفر عن يمينك كما تقدم في كلام الحافظ ولا يبعد عندى انها في قوله فأت الذى ہو خير فانه استعداد للموت او في قوله ابن حرب

كتاب الفرائض

قال الحافظ الفرائض جمع فريضة كحديقة وحدائق والفريضة فعيلة بمعنى مفروضة ماخوذة من الفرض وہو القطع يقال فرضت لفلان كذا اى قطعت له شيئا من المال قاله الخطابى وقال الراغب قطع الشىء الصلب والتاثير فيه وخصت المواريث باسم الفرائض من قوله تعالى نصيبا مفروضا اى مقدرا او معلوما او مقطوعا عن غيرهم اھ وفي الاوجز الفرض لغة التقدير وشرعا نصيب مقدر للوارث وہى ستة النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس وقال الدردير ويسمى بعلم الفرائض وعلم المواريث وہو علم يعرف به من يرث ومن لا يرث ومقدار ما لكل وارث وموضوعه التركات وغايته ايصال كل ذى حق حقه من التركة اھ وقال القسطلانى قيل ان ہذا العلم ينقسم الى ثلاثة علوم علم الفتوى وعلم النسب وعلم الحساب اھ

ص۹۹۵ باب قول الله يوصيكم الله في اولادكم الى الآيتين كذا في النسخ الهندية وفي نسخ الشروح بغير لفظ باب واما الغرض من الترجمة فما في ہامش اللامع من انه اشار بذلك الى مبدء ہذا الحكم كما يدل عليه حديث جابر الوارد في الباب من قوله فلم يجبنى بشىء حتى نزلت آية الميراث ولذا قدمه على باب تعليم الفرائض فهذا الباب عندى من الاصل التاسع والخمسين من اصول التراجم وقد تقدم البحث في المراد بآية الميراث الواقع في حديث جابر في كتاب التفسير فارجع اليه لو شئت وفي ہامش المصرية عن شيخ الاسلام نزول آية المواريث في جابر لا ينافى ما روى انها نزلت في سعد بن ابى وقاص لاحتمال ان بعضها نزل في ہذا وبعضها نزل في ذلك او انها نزلت فيهما معا في وقت واحد اھ

ص۹۹۵ باب تعليم الفرائض اى بيان الحث على تعليمها لما سياتى من حديث الترمذى وغيره قوله وقال عقبة بن عامر الخ قال الحافظ ہذا الاثر لم اظفر به موصولا قال ابن المنير وانما خص البخارى قول عقبة بالفرائض لانها ادخل فيه من غيره لان الفرائض الغالب عليها التعبد وانحسام وجوه الرأى بخلاف غيرها من ابواب العلم فان للرأى فيها مجالا والانضباط فيها ممكن غالبا قال الحافظ وقد ورد في الحث على تعلم الفرائض حديث ليس على شرطه اخرجه احمد والترمذى والنسائى وصححه الحاكم من حديث ابن مسعود رفعه تعلموا الفرائض وعلموها

فانى امرؤ مقبوض وان العلم سيقبض حتى يختلف الاثنان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما الى آخر ما في الفتح من الكلام على الحديث قلت ولعل المصنف اشار الى ہذا الحديث

ص۹۹۵ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم لا نورث الخ الراء من قوله لا نورث بالفتح في الرواية ولو روى بالكسر لصح المعنى ايضا وقوله صدقة بالرفع اى المتروك عنا صدقة وادعى الشيعة انه بالنصب على ان ما نافية ورد بان الرواية ثابتة بالرفع وعلى التنزل فيجوز النصب على تقدير حذف تقديره ما تركنا مبذول صدقة قاله ابن مالك وينبغى الاضراب عنه والوقوف مع ما ثبتت به الرواية اھ من الفتح والحديث قد سبق في الخمس وقال الحافظ تقدم الكلام على المراد بقوله عاملى في اوائل فرض الخمس وحكيت فيه ثلاثة اقوال ثم وجدت في الخصائص لابن دحية حكاية قول رابع ان المراد خادمه وعبر عن العامل على الصدقة بالعامل على النخل وزاد ايضا وقيل الاجير ويتحصل من المجموع خمسة اقوال الخليفة والصانع والناظر وخادم وحافر قبره عليه الصلوة والسلام وقد ترجم المصنف عليه في اواخر الوصايا باب نفقة قيم الوقف وفيه اشارة الى ترجيح حمل العامل على الناظر اھ وبسط الكلام على شرح الحديث ومباحثه في الجزء السادس من الاوجز وفي ہامش المصرية استشكل طلبهما الارض بعد اخذ بمالها على الشرط المذكور واجيب بانهما اعتقدا ان قوله لا نورث مخصوص ببعض ما يخلفه واما مخاصمتهما فلم تكن في الميراث بل طلبا ان يقسما بينهما ليستقل كل منهما بالتصرف فيما يصير اليه فمنعهما عمر لان القسم انما يقع في الاملاك وربما يطول الزمان فيظن انه ملكهما قاله الكرمانى اھ وتقدم شىء من الكلام عليه في ہامش اللامع في كتاب المغازى واجاد الكلام على مباحث الحديث شيخنا ومرشدنا في بذل المجهود وفيه قال الامام ابو داؤد بعد تخريج ہذا الحديث اراد عمر رضى الله عنه ان لا يوقع عليه اسم قسم اھ (بذل)

ص۹۹۶ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلاهله قال الحافظ في شرح الحديث قوله فعلينا قضاءه وہل ہذا من خصائصه صلى الله عليه وسلم او يجب على ولاة الامر بعده الراجح الاستمرار لكن وجوب الوفاء انما ہو من مال المصالح ونقل ابن بطال وغيره انه كان صلى الله عليه وسلم يتبرع بذلك وعلى ہذا لا يجب على من بعده وعلى الاول قال ابن بطال فان لم يعط الامام عنه من بيت المال لم يحبس عن دخول الجنة لانه يستحق القدر الذى عليه في بيت المال ما لم يكن دينه اكثر من القدر الذى له في بيت المال مثلا اھ قوله ومن ترك مالا فلورثته وہذا بالاجماع قاله القسطلانى

ص۹۹۷ باب ميراث الولد من ابيه وامه قال القسطلانى قوله الولد ذكرا كان او انثى ولدا او ولد ولد وان سفل اھ قال الحافظ لفظ الولد اعم من الذكر والانثى ويطلق على الولد للصلب وعلى ولد الولد وان سفل قال ابن عبد البر اصل ما بنى عليه مالك والشافعى واہل الحجاز من وافقهم في الفرائض قول زيد بن ثابت واصل ما بنى عليه اہل العراق ومن وافقهم قول على بن ابى طالب وكل من الفريقين لا يخالف قول صاحبه الا في اليسير النادر اذا ظهر له ما يجب عليه الانقياد اليه اھ من الفتح قوله لاولى رجل ذكر قال صاحب الفيض اعلم ان العصبة اما بنفسه او بالغير او مع الغير فالاول ہو اقرب رجل ذكر الى الميت واما الثانى فهو الاناث والغير يكون عصبة بنفسه واما الثالث فهو والغير كلاهما اناث فيه فالاستحقاق فيه انما ياتى من قبل الاجتماع والا فلا عصبية فيه من جهة نفسه كما في القسم الاول ولا من جهة الغير كما في الثانى اھ

ص۹۹۷ باب ميراث البنات قال الحافظ الاصل فيه كما تقدم في اول كتاب الفرائض قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وقد تقدمت الاشارة اليه والى سبب نزولها وان اہل الجاہلية كانوا لا يورثون البنات الى آخر ما ذكر

ص۹۹۷ باب ميراث ابن الابن اذا لم يكن ابن الخ اى للميت لصلبه سواء كان اباه او عمه قاله الحافظ وفي الفيض قوله باب ميراث ابن الابن الخ فابن العم محروم عند وجود العم وذلك لان العبرة فيه للطبقة فاذا كان ابن الصلبى موجودا لا يعبأ بالابن بالواسطة اھ وقال العينى قوله وقال زيد الخ وہذا الذى قاله زيد اجماع ووصل اثره سعيد بن منصور اھ

ص۹۹۷ باب ميراث ابنة ابن مع ابنة قال الحافظ قال ابن بطال لا خلاف بين الفقهاء فيما رواه ابن مسعود وفي جواب ابى موسى اشعار بانه رجع عما قاله وقال ابن عبد البر لم يخالف في ذلك الا ابو موسى الاشعرى وسلمان ابن ربيعة الباہلى وقد رجع ابو موسى عن ذلك ولعل سلمان ايضا رجع كابى موسى اھ

ص۹۹۷ باب ميراث الجد مع الاب والاخوة المراد بالجد ہنا من يكون من قبل الاب والمراد بالاخوة الاشقاء ومن الاب وقد انعقد الاجماع على ان الجد لا يرث مع وجود الاب اھ من الفتح وفي الفيض تحت ترجمة الباب والاخوة محرومون عندنا عند وجود الجد وہو مذہب ابى بكر الصديق وتجرى فيه المقاسمة عندهما عليه اھ وقال العينى قوله الجد اب اى الجد الصحيح حكمه حكم الاب عند عدمه بالاجماع والجد الصحيح ہو الذى لا يدخل في نسبته الى الميت ام فاذا كان ابا فله احوال ثلاث الفرض المطلق والفرض والتعصيب المحض فهو كالاب في جميع احواله الا في اربع مسائل ثم ذكرها العينى فارجع اليه لو شئت وفي ہامش المصرية عن شيخ الاسلام لم يصرح المصنف في الباب بما يطابق الترجمة وحكم الجد اى من قبل الاب عند فقده كحكمه اذا لم يكن للميت اخوة ومع الاخوة الاشقاء وللاب اخذ الاكثر من المقاسمة او ثلث الباقى او سدس الجميع واما الاخوة للام فلا يرثون معه اھ

ص۹۹۸ باب ميراث الزوج مع الولد وغيره اى من الوارثين فلا يسقط الزوج بحال انما يحطه الولد من النصف الى الربع قال ابن المنير استشهاد البخارى بحديث ابن عباس ہذا مع ان الدليل من الآية وفيه اشارة منه الى تقرير سبب نزول الآية وانها على ظاہرها غير مؤولة ولا منسوخة اھ من الفتح

ص۹۹۸ باب ميراث المرأة والزوج مع الولد وغيره اى من الوارثين فلا يسقط ارث واحد منهما

بحال بل يحط الولد الزوج من النصف الى الربع ويحط المرأة من الربع الى الثمن اھ من الفتح قلت ولفظ الزوج عطف تفسير للمرأة فلا يتوہم تكرار الترجمة بذكر ميراث الزوج فافہم

ص۹۹۸ باب ميراث الاخوات مع البنات عصبة المراد بالاخوات الاخوات لغير ام قال القسطلانی قوله الاخوات ای للابوين او للاب اھ قال ابن بطال اجمعوا على ان الاخوات عصبة البنات فيرثن ما فضل عن البنات فمن لم يخلف الا بنتا واختا فللبنت النصف وللاخت النصف الباقی على ما فی حديث معاذ الى آخر ما فی الفتح وفيه ولم يخالف فی شئ من ذلك الا ابن عباس فانه كان يقول للبنت النصف وما بقی للعصبة وليس للاخت شئ فاذا لم تكن عصبة رد الفضل على البنت او البنات ولم يوافقه على ذلك احد الا اہل الظاہر اھ مختصراً من الفتح

ص۹۹۸ باب ميراث الاخوة والاخوات قال الحافظ ذكر فيه حديث جابر المذكور فی اول كتاب الفرائض والغرض منه قوله انما لی اخوات فانه يقتضی انه لم يكن له ولد واستنبط المصنف الاخوة بطريق الاولى اھ

ص۹۹۸ باب يستفتونك قل الله يفتيكم فی الكلالة قال العلامة العينی وانما ترجم بهذه الآية لان فيها التنصيص على ميراث الاخوة اھ وہكذا فی الفتح وزاد وقد اختلف فی تفسير الكلالة والجمہور على انه من لا ولد له ولا والد واختلف فی بنت واخت ہل ترث الاخت مع البنت وكذا فی الجد ہل يتنزل منزلة الاب فلا ترث معه الاخوة اھ

ص۹۹۸ باب ابنی عم احدهما اخ لام والآخر زوج الخ صورتها ان رجلا تزوج امرأة فاتت منه بابن ثم تزوج اخرى فاتت منه بآخر ثم فارق الثانية فتزوجها اخوه فاتت منه ببنت فهی اخت الثانی لامه وابنة عمه فتزوجت ہذه البنت الابن الاول وہو ابن عمها ثم ماتت عن ابن عمها اھ من الفتح قلت ومثالها ان زيدا وعمرا مثلا كانا اخوين ولزيد بنت تسمى ہند ولعمرو ابن يسمى خالدا فتزوجت ہند بابن عمه خالد ثم مات زيد فتزوجت زوجته ام ہند بعمرو فولد له الآخر بكر ثم ماتت ہند فتركت ابنی عمها احدهما خالد وہو زوجها والثانی بكر وہو اخوها لام فهذه صورة المسئلة فقال على رضی الله عنه النصف للزوج وہو خالد والسدس للاخ لام وہو بكر وہذان النصيبان للفرضية والثلث الباقی لخالد وبكر للعصوبة لكونهما ابنی عمها قال الحافظ قال ابن بطال وافق عليا زيد بن ثابت والجمہور وقال عمر وابن مسعود جميع المال يعنی الذی يبقی بعد نصيب الزوج للذی جمع القرابتين وله السدس بالفرض والثلث الباقی بالتعصيب وہو قول الحسن وابی ثور اھ

ص۹۹۹ باب ذوی الارحام ای بيان حكمهم ہل يرثون او لا. وہم عشرة اصناف الخال والخالة والجد للام وولد البنت وولد الاخت وبنت الاخ وبنت العم والعمة والعم للام وابن الاخ للام ومن ادلى باحد منهم فمن ورثهم قال اولاہم اولاد البنت ثم اولاد الاخت وبنات الاخ ثم العم والعمة والخال والخالة واذا استوى اثنان قدم الاقرب الى صاحب فرض او عصبة اھ وقال القسطلانی قوله ذوی الارحام وہو كل قريب ليس بذی سهم ولا عصبة واختلف ہل يرثون ام لا وبالاول قال الكوفيون واحمد محتجين بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وذووا الارحام ہم اصناف فذكر نحو ما تقدم عن الحافظ وكتب الشيخ قدس سره فی اللامع اراد المصنف بذلك معنى اعم من معناه المتعارف بين اصحاب الفرائض اھ وفی ہامشه اراد الشيخ بذلك اثبات المطابقة بين الحديث والترجمة اذ ليس فی حديث الباب ما يدل على ذوی الارحام المعروفين عند الفقهاء وذلك لان الوارد فی حديث الباب قوله دون ذوی رحمه وليس المراد بذلك ذوی الارحام المعروفين بل الاقارب مطلقا سواء كانوا من ذوی الفروض او العصبة او ذوی الارحام وہو اوجه مما قاله العينی اذ قال مطابقته للترجمة يمكن ان تؤخذ من قوله جعلنا موالی لان المولى الورثة كذا فسره ابن عباس فی ہذا الحديث لانه ذكره فی الكفالة بقوله ولكل جعلنا موالی قال ورثة الحديث ولفظ الورثة يطلق على ذوی الارحام الى آخر ما فی ہامش اللامع قوله نسختها والذين عاقدت ايمانكم ذكر العلامة العينی وغيره من الشراح اختلافهم فی تعيين الناسخ والمنسوخ ايهما ہو وتقدم البسط فی ذلك فی كتاب الكفالة فی باب قول الله والذين عاقدت ايمانكم والاوجه عندی ان قوله والذين عاقدت بيان للضمير المنصوب فی نسختها.

ص۹۹۹ باب ميراث الملاعنة قال الحافظ المراد بيان ما ترثه من ولدها الذی لاعنت عليه ثم ذكر تفصيل الخلاف فی المسئلة اذ قال وقد اختلف السلف فی معنى الحاقه بامه مع اتفاقهم على انه لا ميراث بينه وبين الذی نفاه فجاء عن علی وابن مسعود انهما قالا فی ابن الملاعنة عصبته عصبة امه يرثهم ويرثونه وبه قال النخعی والشعبی وجاء عن علی وابن مسعود انهما كانا يجعلان امه عصبة وحدها فتعطى المال كله فان ماتت امه قبله فماله لعصبتها وبه قال جماعة منهم احمد فی رواية وجاء عن علی ان ابن الملاعنة ترثه امه واخوته منها فان فضل شئ فهو لبيت المال وہذا قول زيد بن ثابت وجمہور العلماء واكثر فقهاء الامصار قال مالك وعلى ہذا ادركت اہل العلم الى آخر ما بسط فی الدلائل وفی الاوجز بعد ذكر مسلك الجمہور عن صاحب المحلى قال ابو حنيفة للام فرضها والباقی يرد عليها وان كان معها صاحب فرض آخر يرد الفضل عليهم على قدر سهامهم ويشهد له ما رواه عبد الرزاق عن ابن مسعود ميراث ولد الملاعنة كله لامه ومن المرفوع ما رواه ابو داؤد عن واثلة بن الاسقع تحوز المرأة ثلاث مواريث عتيقها ولقيطها وولدها الذی لاعنت منه اھ قلت وحاصل المذاہب انه ينقطع التوارث بينه وبين ابيه اجماعا وترث الام حقها والباقی لها ولاہل الفروض بالرد عند ابی حنيفة وللام للعصبية فی احدى الروايتين عن احمد والاخرى لبيت المال وہو قول مالك والشافعی والبسط فی الاوجز.

ص۹۹۹ باب الولد للفراش حرة كانت او امة ای سواء كانت المستفرشة حرة او امة قال العلامة القسطلانی وقد كانت عادة الجاہلية الحاق النسب بالزنا وكانوا يستأجرون الاماء بالزنا فمن اعترفت الام انه له الحق به ولم يقع الحاق ابن وليدة زمعة فی الجاہلية اھ قلت ولعل مناسبة ہذه الترجمة بكتاب الفرائض من حيث انه اراد المصنف بذلك انه لا فرق فی توريث الابن بين كون امه حرة او امة والله تعالى اعلم ولبسط الحافظ الكلام على شرح الحديث وتحقيق لفظ الفراش والمراد منه وقال ايضا قال ابن عبد البر ہو من اصح ما يروى عن

النبی صلى الله عليه وسلم جاء عن بضعة وعشرين نفسا من الصحابة الى آخر ما ذكره الحافظ ممن روى ہذا الحديث من الصحابة وفی ذكر من اخرجه

ص۹۹۹ باب الولاء لمن اعتق وميراث اللقيط وفی ہامش المصرية عن شيخ الاسلام بالرفع معطوف على ما قبله واللقيط صغير او مجنون منبوذ لا كافل له اھ قال الحافظ ہذه الترجمة معقودة لميراث اللقيط فاشار الى ترجيح قول الجمہور ان اللقيط حر وولاؤه فی بيت المال والى ما جاء عن النخعی ان ولاءه للذی التقطه واحتج بقول عمر لابی جميلة فی الذی التقطه اذہب فهو حر وعلينا نفقته ولك ولاؤه وتقدم ہذا الاثر معلقا بتمامه فی اوائل الشهادات اھ وكتب الشيخ قدس سره فی اللامع ولعل الوجه فی ايراد اللقيط فيه انه ليس معتقا لاحد وہو ظاہر فلا يكون لاحد عليه ولاء العتاقة ولا ہو ممن له ذو قرابة فيحوز واتركته فلم يبق الا بيت المال اھ قلت ويستفاد من كلام الشيخ قدس سره ان المقصود بهذه الترجمة ہو بيان الولاء للمعتق كما ہی مسئلة اجماعية ولما كان يتوہم فی بادئ الرأی انه ينبغی ان يرث اللاقط اللقيط لكونه بمنزلة المعتق فی حق اللقيط فانه صار سببا لحفظ دمه وماله فاشار المؤلف بذكر اللقيط فی الترجمة الى دفع ہذا التوہم ويؤيده ايضا ان المصنف لم يذكر فی ہذا الباب حديثا مرفوعا يدل على حكم اللقيط فی توارثه وعدمه فلا حاجة حينئذ الى الاعتذار الذی ذكره الشراح ہہنا فی عدم ايراد المصنف ما يدل على حكم اللقيط فلله در الشيخ قدس سره قال الكرمانی فان قلت اين ذكر ميراث اللقيط قلت ہو مما ترجم عليه ولم يتفق له الحاق الحديث به اھ وقال العينی قوله ميراث اللقيط لم يذكر شيئا فيه ثم قال بعد نقل كلام الكرمانی المذكور الظاہر انه اكتفى باثر عمر رضی الله عنه فان فيه بيان حكمه اھ والمسئلة خلافية قال العينی قال عمر اللقيط حر فاذا كان حرا يكون ولاؤه فی بيت المال واليه ذہب مالك والثوری والشافعی واحمد وقال شريح ان ولاءه للملتقط وبه قال اسحاق بن راہويه وقال ابو حنيفة له ان ينتقل بولائه حيث شاء فان عقل عنه الذی والاه جناية لم يكن له ان ينتقل ولاءه عنه ويرثه اھ وفی البدائع فی احكام اللقيط ومنها ان نفقته من بيت المال لان ولاءه له وقد قال عليه الصلوة والسلام الخراج بالضمان ومنها ان عقله لبيت المال لان عاقلته بيت المال فيكون عقله له ومنها ان له ان يوالی من شاء اذا بلغ الا اذا عقل عنه بيت المال فليس له ان يوالی احدا لان العقد يلزم بالعقل اھ مختصرا كذا فی ہامش اللامع

ص ــ باب ميراث السائبة بمهملة وموحدة بوزن فاعلة وہو العبد الذی يقول له سيده لا ولاء لاحد عليك او انت سائبة يريد بذلك عتقه وان لا ولاء لاحد عليه وقد يقول له اعتقتك سائبة او انت حر سائبة ففی الصيغتين الاوليين يفتقر فی عتقه الى نية وفی الاخريين يعتق واختلف فی الشرط فالجمہور على كراہته وشذ من قال باباحته واختلف فی ولائه وسابينه فی الباب الذی بعده اھ من الفتح وقال العلامة العينی واختلف العلماء فی ميراث السائبة فقال الكوفيون والشافعی واحمد واسحاق ولاؤه لمعتقه واحتجوا بحديث الباب وقالت طائفة ميراثه للمسلمين روی ذلك عن عمر وعمر بن عبد العزيز وہو قول مالك وہو مشہور مذہبه اھ وفی ہامش اللامع لاحمد فی ذلك روايتان احدهما وہو المنصوص عنه انه لا ولاء له عليه وما رجع من ميراثه رده فی مثله يشتری به رقابا يعتقهم والرواية الثانية عنه ان الولاء للمعتق اھ واما مطابقة الحديث بالترجمة فهو ما افاده الشيخ قدس سره فی اللامع حيث قال دلالة الرواية عليه من حيث انها مصرحة بكون الولاء لمن اعتق سواء سيبه مولاه او لم يسيب اھ قلت وبه جزم الكرمانی اذ قال فان قلت ما وجه مناسبته بالترجمة قلت لما كان الولاء للمعتق استوى فيه السائبة وغيرہا اھ

ص۱۰۰۰ باب اثم من تبرأ من مواليه قال الحافظ ہذه الترجمة لفظ حديث اخرجه احمد والطبرانی من طريق سهل بن معاذ بن انس عن ابيه مرفوعا قال ان لله عبادا لا يكلمهم الله تعالى الحديث وفيه ورجل انعم عليه قوم فكفر نعمتهم وتبرأ منهم اھ قلت واما مناسبة الباب بكتاب الفرائض فلاجل انه يتفرع عليه حق التوارث قال الحافظ وفی الحديث ان انتماء المولى من اسفل الى غير مولاه من فوق حرام لما فيه من كفر النعمة وتضييع حق الارث بالولاء والعقل وغير ذلك اھ

ص۱۰۰۰ باب اذا اسلم على يديه الخ قال العلامة العينی واختلف العلماء فيمن اسلم على يدی رجل من المسلمين فقال الحسن والشعبی لا ميراث للذی اسلم على يديه وولاؤه للمسلمين اذا لم يدع وارثا وہو قول ابن ابی ليلى والثوری ومالك والشافعی واحمد وحجتهم حديث الباب وروی عن النخعی ان ولاءه للذی اسلم على يديه وانه يرثه ويعقل عنه وله ان يتحول عنه الى غيره ما لم يعقل عنه وہو قول ابی حنيفة وصاحبيه اھ مختصرا وبسط العلامة العينی الكلام على استدلال الفريقين فارجع اليه لو شئت وكتب الشيخ قدس سره فی اللامع قوله باب اذا اسلم الخ اراد بذلك ان ينفی ولاء الموالاة وانت تعلم ان الروايات التی سرد ہا انما نفت نوعا من الولاية خاصاً ای ولاية العتاقة ولا يلزم انه لا ولاية سوى ذلك اھ وبسط الكلام على شرح ہذا الباب وتوضيح مسالك الائمة فی ہذه المسئلة فی ہامش اللامع

ص۱۰۰۰ باب ما يرث النساء من الولاء وفی ہامش المصرية عن شيخ الاسلام من بمعنى الباء اذ الولاء لا يورث وانما يورث به اھ قال ابن بطال ہذا الحديث يقتضی ان الولاء لكل معتق ذكرا كان او انثى وہو مجمع عليه واما جر الولاء فقال الابهری ليس بين الفقهاء اختلاف انه ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اولاد من اعتقن الا ما جاء عن مسروق انه قال لا يختص الذكور بولاء من اعتق اباؤہم بل الذكور والاناث فيه سواء كالميراث الى آخر ما ذكره الحافظ وہكذا فی القسطلانی ولفظه وليس بين الفقهاء خلاف انه ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او جره اليهن من اعتق بولادة او عتق اھ

ص۱۰۰۰ باب مولى القوم من انفسهم ای عتيقهم فی النسبة اليهم والميراث منه قوله وابن الاخت ای منهم لانه ينتسب الى بعضهم وہی امه فيرثهم توريث ذوی الارحام على القول به اھ من القسطلانی قال الحافظ واستدل بحديث الباب من قال بان ذوی الارحام يرثون كما يرث العصبة وحمله من لم يقل بذلك على ان المراد بقوله من انفسهم

اى فى المعاونة والانتصار والبر والشفقة ونحو ذلك لا فى الميراث وكان البخارى رمز الى الجواب بايراد هذا الحديث لانه لو صح الاستدلال بقوله منهم على ارادة الميراث لصح الاستدلال به على ان العتيق يرث ممن اعتقه لورود مثله فى حقه فدل على ان المراد بقوله منهم ما قلنا اهـ ملتقطا بتغير ثم قال الحافظ قال ابن ابى جمرة الحكمة فى ذكر ذلك ابطال ما كانوا عليه فى الجاهلية من عدم الالتفات الى اولاد البنات فضلا عن اولاد الاخوات فاراد بهذا الكلام التحريض على الالفة بين الاقارب اهـ

ص باب ميراث الاسير اى الماسور فى يد عدونا كذا فى هامش المصرية وقال الحافظ اى سواء عرف خبره ام جهل قال ابن بطال ذهب الجمهور الى ان الاسير اذا وجب له ميراث انه يوقف له وعن سعيد بن المسيب انه لم يورث الاسير فى ايدى العدو قال وقول الجماعة اولى لانه اذا كان مسلما دخل تحت عموم قوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلورثته والى هذا اشار البخارى بايراد حديث ابى هريرة وايضا فهو مسلم تجرى عليه احكام المسلمين فلا يخرج عن ذلك الا بحجة كما اشار اليه عمر بن عبد العزيز اهـ من الفتح

ص باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم بكذا ترجم بلفظ الحديث ثم قال واذا اسلم قبل ان يقسم الميراث فاشار الى ان عمومه يتناول هذه الصورة فمن قيد عدم التوارث بالقسمة احتاج الى دليل وحجة الجماعة ان الميراث يستحق بالموت فاذا انتقل عن ملك الميت بموته لم ينتظر قسمته لانه استحق الذى انتقل عنه ولو لم يقسم المال اهـ من الفتح

قلت ولما كانت هذه المسئلة الثانية متفرعة على السابق ذكرها البخارى بعده وقال القسطلانى قوله فلا ميراث له وذلك لان الاعتبار بوقت الموت لا بوقت القسمة عند الجمهور ثم قال تحت حديث الباب وذهب معاذ بن جبل ومعاوية وسعيد بن المسيب الى انه يرث منه لقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وحجة الجمهور هذا الحديث الصحيح واجابوا عن حديث الاسلام يعلو بان معناه فضل الاسلام وليس فيه تعرض للارث فلا يترك النص الصريح بذلك اهـ وبسط الكلام على المسئلتين المذكورتين فى الترجمة فى هامش اللامع وفيه لا يذهب عليك ان صاحب مظاهر حق الشرح الهندى لمشكوة المصابيح حكى مذهب الامام مالك موافقا لمن قال يرث المسلم الكافر ويوهم كلامه انه اخذه عن النووى وليس كذلك فان النووى لم يذكر فيه خلاف مالك بل ذكر مذهبه موافقا لمسلك الجمهور اهـ

ص باب ميراث العبد النصرانى قال القسطلانى ومذهب العلماء ان العبد النصرانى اذا مات فماله لسيده بالرق لان ملك العبد غير صحيح فيستحقه السيد لا بطريق الميراث واما المكاتب فان مات قبل اداء كتابته وكان فى ماله وفاء لباقى كتابته اخذ ذلك فى كتابته فما فضل فلبيت المال واما اثم من انتفى من ولده ففى حديث ابى هريرة مرفوعا عند ابى داؤد والنسائى وصححه ابن حبان والحاكم ايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله عنه ولم يذكر المولف حديثا هنا ولعله اراد ان يلحق فيه ما هو على شرطه فاخترمته المنية قبل اهـ

ص باب من ادعى اخا او ابن اخ اعلم انه اختلفت النسخ فى ذكر هذه التراجم الثلاثة هذه والتى قبلها والآتية بعدها ففى نسخ الشروح الثلاثة الكرمانى والعينى والقسطلانى مثل ما فى النسخ الهندية واما فى نسخة الفتح فترتيب التراجم فيها هكذا فذكر اولا باب ميراث العبد النصرانى والمكاتب النصرانى وليس فيه حديث ثم ثنى بباب اثم من انتفى من ولده وثلث بباب من ادعى الى غير ابيه قال العلامة العينى تحت حديث الباب مطابقته للترجمة من حيث ان فيه دعوى اخ ودعوى ابن اخ وهو ظاهر اهـ قال الكرمانى فان قلت ههنا ثلث تراجم متوالية باب ميراث العبد النصرانى ثم ذكر الاخريين فالحديث لاى ترجمة من التراجم قلت الحديث ظاهر فى باب من ادعى اخا وهذا مما يويد ما ذكروا من ان البخارى ترجم الباب واراد ان يلحق بها الاحاديث فلم يتفق له وخلى بين الترجمتين بياضا والنقلة ضموا البعض الى البعض

ص باب من ادعى الى غير ابيه قال العينى اى هذا باب فى بيان اثم من انتسب الى غير ابيه وجواب من محذوف يظهر من الاحاديث اهـ

ص باب اذا ادعت المرأة ابنا قال ابن بطال اجمعوا على ان الام لا تستلحق بالزوج ما ينكره فان اقامت البينة قبلت حيث تكون فى عصمته فلو لم تكن ذات زوج وقالت لمن لا يعرف له اب هذا ابنى ولم ينازعها فيه احد فانه يعمل بقولها ويرثها ويرثه اخوته لامه ونازعه ابن التين فحكى عن ابن القاسم لا يقبل قولها اذا ادعت اللقيط وقد استنبط النسائى فى السنن الكبرى من هذا الحديث اشياء نفيسة ثم ذكرها الحافظ والحديث سبق فى ترجمة سليمان من احاديث الانبياء اهـ من الفتح قوله فقضى به للكبرى فى هامش المصرية اى لانه كان فى يدها ولا بينة للصغرى اهـ قوله فقضى به للصغرى الخ قال الكرمانى فان قلت كيف نقض سليمان حكم داؤد قلت حكما بالوحى وحكومة سليمان كانت ناسخة او بالاجتهاد وجاز النقض بدليل اقوى على ان الضمير فى فقضى يحتمل ان يكون راجعا الى داؤد فان قلت لما اعترف الخصم بان الحق لصاحبه كيف حكم بخلافه قلت لعله علم بالقرينة انه لا يريد حقيقة الاقرار قال النووى استدل سليمان بشفقة الصغرى على انها امه ولعل الكبرى اقرت بعد ذلك به للصغرى اهـ

ص باب القائف قال العينى وهو على وزن فاعل من القيافة وهى معرفة الاثار وفى اصطلاح الفقهاء هو الذى يعرف الشبه ويميز الاثر وسمى بذلك لانه يقفو الاشياء اى يتبعها وجمع القائف على القافة قيل لا وجه لذكره فى كتاب الفرائض واجيب بجواب لا يمشى الا على مذهب من يعمل بالقافة وهو الرد على من لا يعمل بها ويلزم من قول من يعمل بها التوارث بين الملحق والملحق به فله تعلق بالفرائض من هذا الوجه اهـ قال القسطلانى وفى الحديث العمل بالقافة لتقريره صلى الله عليه وسلم وهو مذهب الائمة الثلثة وقال الحنفية الحكم بها باطل لانها حدس وذلك لا يجوز فى الشريعة وليس فى حديث الباب حجة فى اثبات الحكم بها لان اسامة كان قد ثبت نسبه قبل ذلك فلم يحتج الشارع فى اثبات ذلك الى قول احد وانما تعجب من اصابة مجزز اهـ وبراعة الاختتام لم يذكرها الحافظ وعندى ما كتبته فى مقدمة اللامع وهو ان كتاب الفرائض كله مذكر للموت وايضا فى آخره قوله وهو مسرور وهو يذكر قوله تعالى وينقلب الى اهله مسرورا وايضا قوله قطيفة قد غطيا رؤسهما وبدت اقدامهما فكان هذا هو كفن شهداء احد اهـ۔

كتاب الحدود

قال الحافظ اصل الحد ما يحجز بين شيئين فيمنع اختلاطهما وسميت عقوبة الزانى ونحوه حدا لكونها تمنعه المعاودة او لكونها مقدرة من الشارع وللاشارة الى المنع سمى البواب حدادا قال الراغب وتطلق الحدود ويراد بها نفس المعاصى كقوله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها وعلى فعل فيه شئ مقدر ومنه ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه اهـ وفى هامش اللامع عن الهداية الحد لغة المنع ومنه الحداد للبواب وفى الشريعة هو العقوبة المقدرة حقا لله تعالى حتى لا يسمى القصاص حدا لانه حق العبد ولا التعزير لعدم التقدير والمقصد الاصلى من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد والطهارة ليست اصلية فيه بدليل شرعه فى حق الكافر اهـ قال الحافظ والمذكور فيه هنا حد الزنا والخمر والسرقة وقد حصر بعض العلماء ما قيل بوجوب الحد به فى سبعة عشر شيئا ثم ذكرها الحافظ فارجع اليه لو شئت

ص باب ما يحذر من الحدود كذا فى النسخة الهندية وهكذا فى نسخة الفتح والعينى وفى نسخة الكرمانى والقسطلانى كتاب الحدود وما يحذر من الحدود وقال القسطلانى اى كتاب بيان احكام الحدود وبيان ما يحذر من الحدود ثم قال بعد ذكر اختلاف النسخ ولم يذكر البخارى هنا حديثا اهـ

ص باب الزنا وشرب الخمر هكذا فى نسخة الفتح وفى نسخ الشروح الباقية الثلاثة من الكرمانى والعينى والقسطلانى باب لا يشرب الخمر قال الحافظ باب الزنا وشرب الخمر اى التحذير من تعاطيهما اهـ

ص باب ما جاء فى ضرب شارب الخمر اعلم ان ههنا عدة مسائل مما يتعلق بالخمر وغيرها من انواع الاشربة تقدم الكلام عليها فى كتاب الاشربة ومنها اختلافهم فى مقدار حد الخمر وهو المذكور ههنا فى الترجمة وظاهر لفظ الترجمة ان المصنف على ان النبى صلى الله وسلم لم يجعل فيها حدا معلوما قال الحافظ والذى تحصل لنا من الاراء فى حد الخمر ستة اقوال الاول ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يجعل فيها حدا معلوما بل كان يقتصر فى ضرب الشارب بما يليق به قال ابن المنذر قال بعض اهل العلم اتى النبى صلى الله عليه وسلم بسكران فامرهم بضربه وتبكيته فدل على ان لا حد فيه بل فيه التنكيل والتبكيت قال الحافظ واظن ان هذا هو رائ البخارى فانه لم يترجم بالعدد اصلا ولا اخرج ههنا فى العدد الصريح شيئا ثم ذكر الحافظ ما بقى من الاقوال الخمسة فى ذلك قال النووى فى شرح مسلم واختلف العلماء فى قدر حد الخمر فقال الشافعى وابو ثور واهل الظاهر حده اربعون قال الشافعى وللامام ان يبلغ به ثمانين وتكون الزيادة على الاربعين تعزيرات ونقل القاضى عن الجمهور من السلف والفقهاء منهم مالك وابو حنيفة واحمد واسحاق رحمهم الله تعالى انهم قالوا حده ثمانون واحتجوا بانه الذى استقر عليه اجماع الصحابة وان فعل النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن للتحديد وحجة الشافعى وموافقيه ان النبى صلى الله عليه وسلم انما جلد اربعين كما صرح به فى الرواية الثانية (عند مسلم) واما زيادة عمر فهى تعزيرات والتعزير الى رائ الامام ان شاء فعله وان شاء تركه بحسب المصلحة فرآه عمر ففعله ولم يره النبى صلى الله عليه وسلم ولا ابو بكر ولا على فتركوه واما الاربعون فهى الحد المقدر الذى لا بد منه اهـ مختصرا قلت وعن احمد فيه روايتان ففى الاوجز قال الموفق عن الامام احمد فى قدر الحد روايتان احدهما انه ثمانون بهذا قال مالك وابو حنيفة ومن تبعهم لاجماع الصحابة فى زمن عمر والرواية الثانية ان الحد اربعون وهو مذهب الشافعى اهـ مختصرا

(تنبيه) افاد العلامة السندى فى الباب الآتى تحت قول على وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسنه ظاهره انه لم يعين قدرا معينا بل كان يضرب فيه ما بين اربعين الى ثمانين وعلى هذا فحين شاور عمر الصحابة اتفق رائهم على تقرير اقصى المراتب فاندفع توهم انهم زادوا فى حد من حدود الله مع عدم الجواز الزيادة فى الحد والله تعالى اعلم اهـ

ص باب من امر بضرب الحد فى البيت يعنى خلافا لمن قال لا يضرب الحد سرا قاله الحافظ وفى القسطلانى تحت حديث الباب وفيه جواز ضرب الحد فى البيوت سرا خلافا لمن منعه محتجا بظاهر ما روى عن عمر فى قصة ولده عبد الرحمن ابى شحمة لما شرب بمصر فحده عمرو بن العاص فى البيت ان عمر رضى الله تعالى عنه انكر عليه واحضر ولده ابا شحمة وضربه الحد جهرا كما رواه ابن سعد واخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر مطولا والجمهور على الاكتفا وحملوا صنيع عمر على المبالغة فى تاديب ولده لا ان اقامة الحد لا تصح الا جهرا اهـ

ص باب الضرب بالجريد والنعال قال الحافظ اشار بذلك الى انه لا يشترط الجلد وقد اختلف فى ذلك على ثلاثة اقوال وهو اوجه عند الشافعية اصحها يجوز الجلد بالسوط ويجوز الاقتصار على الضرب بالايدى والنعال والثياب ثانيها يتعين الجلد وثالثها يتعين الضرب اهـ وفى الاوجز قال الموفق والضرب بالسوط ولا نعلم بين اهل العلم خلافا فى غير حد الخمر فاما حد الخمر فقال بعضهم يقام بالايدى والنعال واطراف الثياب وذكر بعض اصحابنا ان للامام فعل ذلك اذا رآه ولنا ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا شرب فاجلدوه والجلد انما يفهم من اطلاقه الضرب بالسوط الى آخر ما فى الاوجز

ص باب ما يكره من لعن شارب الخمر الخ يشير الى طريق الجمع بين ما تضمنه حديث الباب من النهى عن لعنه وما تضمنه حديث الباب الاول لا يشرب الخمر وهو مومن وان المراد به نفى كمال الايمان لا انه يخرج عن الايمان جملة اهـ من الفتح وقال القسطلانى والكراهة للتنزيه عند قصد محض السب وللتحريم عند قصد معناه الاصلى وهو الابعاد من رحمة الله اهـ قال صاحب الفيض قوله وانه ليس بخارج من الملة الخ انظر الى جلالة المصنف انه لم يتكلم بهذا الحرف فى كتاب الايمان لانه ادعى فيه جزئية الاعمال للايمان واختار ان كفرا دون كفر وصدع اليوم ان مرتكب الكبيرة ليس خارجا عن الملة وغير داخل فى حد الكفر وقد كان هذا التعبير يضره فى ما ادعاه فى كتاب الايمان فكيف اغمض عنه ههنا كانه ليس هناك صائت يصوت اهـ

ص باب السارق حين يسرق قال العلامة العينى اى هذا باب يذكر فيه السارق حين يسرق ما يكون حاله وقد بينه فى الحديث بقوله ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مومن اهـ۔

ص١٠٠١ باب لعن السارق اذا لم يسم اى اذا لم يعين اشارة الى الجمع بين النهى عن الشارب المعين وبين حديث الباب اه من الفتح

ص١٠٠١ باب الحدود كفارة ومطابقة الحديث بالترجمة ظاهرة قال القسطلانى بعد ذكر الحديث زاد الترمذى من حديث على وصححه فالله اكرم من ان يثنى العقوبة على عبده فى الاخرة واستشكل بحديث ابى هريرة عند البزار وصححه الحاكم انه صلى الله عليه وسلم قال لا ادرى الحدود كفارة لاهلها ام لا واجيب بان حديث الباب اصح اسنادا وبان الحاكم لا يخفى تساهله فى التصحيح وسبق فى كتاب الايمان مزيد بحث لذلك اه وتقدم شئ من الكلام على المسئلة فى الجزء الثانى فى اوائل كتاب الايمان وفى هامش اللامع يشكل على هذا الباب ماسياتى قريبا من باب توبة السارق لان حد السارق داخل فى جملة الحدود وهى كفارة عند امام البخارى كما اثبته فى هذا الباب ولم يتعرض له احد من الشراح ويمكن التفصى عنه عند هذا العبد الضعيف المفتقر الى رحمة ربه الكريم ان كفارة الذنوب شئ آخر عند الامام البخارى وقبول شهادة المحدود امر زائد فوق ذلك فمجرد التكفير يحصل بالحدود واما قبول شهادته فيتوقف على التوبة ويدل على ذلك ماسياتى فى آخر الباب الآتى قال ابو عبد الله اذا تاب السارق بعد ما قطع يده قبلت شهادته وكذلك كل محدود اذا تاب قبلت شهادتهم اه

ص١٠٠١ باب ظهر المومن حمى الا فى حد او فى حق اى محمى معصوم من الايذاء اى لا يضرب ولا يذل الا على سبيل الحد والتعزير تاديبا وهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه ابو الشيخ فى كتاب السرقة بسنده عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ظهور المسلمين حمى الا فى حدود الله كذا فى الفتح ثم ذكر الحافظ عدة روايات فى هذا المعنى وفى جميعها ضعف ومقال -

ص١٠٠١ باب اقامة الحدود والانتقام لحرمات الله قال القسطلانى اى وجوب اقامة الحدود ووجوب الانتقام لحرمات الله ثم قال بعد ذكر حديث الباب قال الكرمانى فان قلت كيف يخير النبى صلى الله عليه وسلم فى امرين احدهما اثم واجاب بان التخيير ان كان من الكفار فظاهر وان كان من الله والمسلمين فمعناه مالم يؤد الى اثم كالتخيير فى المجاهدة فى العبادة والاقتصاد فيها فان المجاهدة بحيث تجر الى الهلاك لا تجوز ونحوه اجاب به ابن بطال والاقرب كما قال فى الفتح ان فاعل التخيير الآدمى وهو ظاهر وامثلته كثيرة ولا سيما اذا صدر من كافر اه قلت والاوجه عندى فى الغرض من الترجمة انه اشار بالجزء الثانى الى ان الحدود من حقوق الله تعالى لكونها الانتقام لحرمات الله فلا حق لاحد فى العفو عنها او الصلح عليها بشئ فلا يجوز لاحد ان يشفع فيه كما سياتى التبويب بقوله باب كراهة الشفاعة فى الحد وتقدم فى كتاب الصلح ترجمة المصنف بقوله باب اذا اصطلحوا على صلح جور فهو مردود.

ص١٠٠١ باب اقامة الحدود على الشريف والوضيع فيه رد على ما كان عليه اهل الشرك من اليهود وغيره كما فى ابى داؤد وتاييد لقوله عليه الصلوة والسلام اقيلوا عن ذوى الهيئات عثراتهم الا الحدود قال الحافظ الوضيع من الوضع وهو النقص ووقع هنا بلفظ الوضيع وفى الطريق التى تليه بلفظ الضعيف وهى رواية الاكثر فى هذا الحديث وقد رواه بلفظ الوضيع ايضا النسائى اه

ص١٠٠١ باب كراهية الشفاعة فى الحد اذا رفع الى السلطان كذا قيد ما اطلقه على حديث الباب كانه اشار الى ما ورد فى بعض طرقه صريحا وهو فى مرسل ... حبيب بن ابى ثابت وفيه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لاسامة لا تشفع فى حد فان الحدود اذا انتهت الى فليس لها مترك وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغنى من حد فقد وجب وترجم له ابو داؤد العفو عن الحد مالم يبلغ السلطان اه من الفتح

ص١٠٠١ باب قول الله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الخ ذكر المصنف فى الباب ثلثة مسائل الاولى بقوله وفى كم تقطع اى مقدار السرقة الموجب للقطع وهى خلافية شهيرة ذكر فيه فى الاوجز عن الزرقانى تبعا للحافظ قريبا من عشرين مذهبا وذكر فى البذل منها احد عشر مذهبا ونذكر ههنا مذاهب الائمة الاربعة كما فى الاوجز عن كتب فروعهم فمذهب الامام احمد ما فى الروض المربع ويشترط ايضا ان يكون المسروق نصابا ونصاب السرقة ثلاثة دراهم خالصة او تخلص من مغشوشة او ربع دينار اى مثقال وان لم يضرب او عرض قيمته كاحدهما اى ثلثة دراهم او ربع دينار لقوله عليه السلام لا تقطع اليد الا فى ربع دينار رواه احمد ومسلم وكان ربع الدينار يومئذ ثلثة دراهم والدينار اثنا عشر درهما اه واما مذهب الشافعى فربع دينار او ما يبلغ قيمته من فضة او عرض ومذهب مالك قال الدردير تقطع بسرقة ربع دينار شرعى او ثلثة دراهم شرعية خالصة من الغش او بسرقة ما يساوى ثلثة دراهم من العروض وغيرها والتقويم بالدراهم لا بربع الدينار هو المشهور واما مذهب الحنفية فهو عشرة دراهم معروف اه قال العلامة العينى قالت الظاهرية يقطع فى القليل والكثير ولا نصاب له وعند الحنفية عشرة دراهم وعند الشافعى ربع دينار وعند مالك قدر ثلثة دراهم اه واما المسئلة الثانية وهى محل القطع فذكر الحافظ فيه فى الفتح اربع مسالك للاختلاف فى حقيقة اليد فقيل اولها من المنكب وقيل من المرفق وقيل من الكوع وقيل من اصول الاصابع واخذ بظاهر الاول بعض الخوارج ونقل عن سعيد بن المسيب واستنكره جماعة والثانى لا نعلم به من قال به فى السرقة والثالث قول الجمهور ونقل بعضهم فيه الاجماع والرابع نقل عن على واستحسنه ابو ثور اه من هامش اللامع واما المسئلة الثالثة فى الترجمة فذكرها بقوله وقال قتادة الخ قال العلامة القسطلانى قوله ليس الا ذلك فلا يقطع بعد ذلك يمينها والجمهور على ان اول شئ يقطع من السارق اليد اليمنى لقراءة ابن مسعود وهى شاذة فاقطعوا ايمانهما فالقول باجزاء الشمال مطلقا شاذ كما هو ظاهر ما نقل هنا عن قتادة وفى الموطأ ان كان عمدا وجب القصاص على القاطع ووجب قطع اليمنى وان كان خطأ وجبت الدية وتجزئ عن السارق وكذا قال ابو حنيفة الى آخر ثم ذكر تفصيلا فى مذهب الشافعية وقال العينى وعن مالك والحنفية اذا غلط القاطع فقطع اليسرى انه يجزئ عن قطع اليمين ولا اعادة عليه وعن الشافعى واحمد على القاطع المخطئ الدية وفى وجوب اعادة القطع قولان عند الشافعى وروايتان عند احمد اه وذكر صاحب البداية اختلاف الامام ابى حنيفة وصاحبيه فارجع اليه لو شئت.

ص١٠٠٤ باب توبة السارق اى هل تكون بمجرد الحد كما يدل عليه الحديث الثانى او يحتاج الى التوبة ايضا بعد الحد كما يدل عليه الحديث الاول ويشكل عليه التكرار بما سبق من باب الحدود كفارة وتقدم الجواب هناك فارجع اليه وقال الحافظ فى شرح ترجمة الباب اى هل تفيده التوبة فى رفع اسم الفسق عنه حتى تقبل شهادته اولا وقد تقدمت هذه المسئلة فى الشهادات فى ما يتعلق بالقاذف والسارق فى شهادتهما اه

ثم البراعة قد تقدمت فى مقدمة اللامع من كلام الحافظ انها فى قوله ان شاء عذبه وان شاء غفر له وتقدم فيه ايضا ان كتاب الحدود ختمه الحافظ على كتاب المحاربين وليس كذلك عندى كما هو ظاهر من ملاحظة ابواب حد الزنا وغيره فى ذلك فهو عندى يختم على كتاب الديات اه

كتاب المحاربين من اهل الكفر والردة الخ

قال الحافظ رحمه الله كذا هذه الترجمة ثبتت للجميع هنا وفى كونها فى هذا الموضع اشكال واظنها مما انقلب على الذين نسخوا كتاب البخارى من المسودة والذى يظهر لى ان محلها بين كتاب الديات وبين استتابة المرتدين وذلك انها تخللت بين ابواب الحدود فان المصنف ترجم كتاب الحدود وصدره بحديث لا يزنى الزانى وهو مومن وفيه ذكر السرقة وشرب الخمر ثم بدأ بما يتعلق بحد الخمر فى ابواب ثم بالسرقة كذلك فالذى يليق ان يثلث بابواب الزنا على وفق ما جاء فى الحديث الذى صدر به ثم بعد ذلك اما ان يقدم كتاب المحاربين واما ان يوخره ولو لا ان يوخره ليعقبه باب استتابة المرتدين فانه يليق ان يكون من جملة ابوابه ولم ار من نبه على ذلك الا الكرمانى فانه تعرض لشئ من ذلك ووقع فى رواية النسفى زيادة قد يرتفع بها الاشكال وذلك لانه قال بعد قوله من اهل الكفر والردة فزاد ومن يجب عليه الحد فى الزنا فان كان محفوظا فكانه ضم حد الزنا الى المحاربين لافضائه الى القتل فى بعض صوره بخلاف الشرب والسرقة وعلى هذا فالاولى ان يبدل لفظ كتاب بباب وتكون الابواب كلها داخلة فى كتاب الحدود اه وتعقب عليه العلامة العينى كما فى حاشية النسخة الهندية فارجع اليه والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان الامام البخارى رحمه الله اجاد فى ذكر هذا الكتاب ههنا وهذا من دقة نظره كما هو دابه فى هذا الكتاب وتوضيح ذلك ان العلماء من السلف والخلف اختلفوا فى مصداق هذه الآية والجمهور على انها نزلت فى قطاع الطريق وهم اخوة السرقة ولذا عقبه بابواب السرقة ولكن ميل البخارى الى ان نزولها فى اهل الكفر والردة فاجاد الامام فى ذكر مختاره باللفظ صريحا بلفظ كتاب المحاربين من اهل الكفر والردة وذكره ههنا رعاية لقول الجمهور لكون قطاع الطريق من اخوان السارقين وذكره بلفظ الكتاب بدل الباب للفرق بين قطاع الطريق والسارقين فانه لو ذكره بلفظ الباب لتوهم دخوله فى ابواب السرقة المتقدمة اه من هامش اللامع وذكر فيه ايضا اختلاف العلماء فى تعيين من نزلت هذه الآية فى حقهم بالبسط فارجع اليه لو شئت والبسط منه فى الجزء السادس من الاوجز فقد ذكر فيه ان فى آية المحاربة ثلاثة مسائل الاولى انه فى الكفرة او فى المسلمين الثانية فى تعريف المحارب الثالثة ان الاحكام الاربعة فى الآية على التخيير او التنويع

ص١٠٠٤ باب لم يحسم النبى صلى الله عليه وسلم المحاربين الخ الحسم بفتح الحاء وسكون السين المهملتين الكى بالنار لقطع الدم وقال الداؤدى الحسم هنا ان توضع اليد بعد القطع فى زيت حار قلت وهذا من صور الحسم وليس محصورا فيه قال ابن بطال انما ترك حسمهم لانه اراد اهلاكهم فاما من قطع فى سرقة مثلا فانه يجب حسمه لانه لا يومن معه التلف غالبا بنزف الدم اه من الفتح

ص١٠٠٥ باب لم يسق المرتدون المحاربون حتى ماتوا قال الحافظ حكى ابن بطال عن المهلب ان الحكمة فى ترك سقيهم كفرهم نعمة السقى التى انعشتهم من المرض الذى كان بهم قال وفيه وجه آخر يوخذ مما اخرجه ابن وهب من مرسل سعيد بن المسيب ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لما بلغه ما صنعوا عطش الله من عطش آل محمد الليلة قال فكان ترك سقيهم اجابة لدعوته صلى الله عليه وسلم قلت وهذا لا ينافى انه عاقبهم بذلك كما ثبت انه سملهم لكونهم سملوا اعين الرعاة والعدمن قال ان ترك سقيهم لم يكن بعلم النبى صلى الله عليه وسلم اه وفى هامش ابى داؤد عن فتح الودود للعلامة السندى قوله يستسقون فلا يسقون الخ قيل ما امر النبى صلى الله عليه وسلم بذلك وانما فعل الصحابة من عند انفسهم وللاجماع على ان من وجب عليه القتل لا يمنع الماء ان طلب وقيل فعل ذلك قصاصا لانهم فعلوا بالراعى مثل ذلك وقيل بل لشدة جنايتهم كما يشير اليه كلام ابى قتادة والله تعالى اعلم اه

ص١٠٠٥ باب سمر النبى صلى الله عليه وسلم اعين المحاربين قال الحافظ قوله وسمر اعينهم وقع فى رواية الاوزاعى فى اول المحاربين وسمل باللام وهما بمعنى قال ابن التين وغيره وفيه نظر قال عياض سمر العين بالتخفيف كحلها بالمسمار المحمى فيطابق السمل فانه فسر بان يدنى من العين حديدة محماة حتى يذهب نظرها فيطابق الاول بان تكون الحديدة مسمارا قال وضبطناه بالتشديد فى بعض النسخ والاول اوضح وفسروا السمل ايضا بانه فقء العين بالشوك وليس هو المراد ههنا الخ

ص١٠٠٥ باب فضل من ترك الفواحش جمع فاحشة وهى كل ما اشتد قبحه من الذنوب فعلا وقولا وكذا الفحشاء والفحش ومنه الكلام الفاحش ويطلق غالبا على الزنا فاحشة ومنه قوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وزعم الحليمى ان الفاحشة اشد من الكبيرة وفيه نظر اه ذكر المصنف فيه حديثين قال العلامة العينى تحت الحديث الاول مطابقته للترجمة توخذ من قوله ورجل دعته امرأة الى قوله ورجل تصدق ولا يخفى فضل هذا عند الله وقال تحت الحديث الثانى مطابقته للترجمة من حيث ان من حفظ لسانه وفرجه يكون له فضل من ترك الفواحش اه -

ص باب اثم الزناة بضم اوله جمع زان كرماة ورام قاله الحافظ زاد العلامة العيني وتعلق هذا الباب بالكتاب ارتكاب ماحرم الله وهو داخل في محاربة الله تعالى ورسوله اه واما مطابقة احاديث الباب بالترجمة فقال الحافظان ابن حجر والعيني تحت الحديث الاول مطابقته للترجمة تؤخذ من قوله ويظهر الزنا اي يشيع ويشتهر بحيث لايتكاتم به لكثرة من يتعاطاه اه واما مطابقة باقي الاحاديث فظاهرة لاتخفى

ص باب رجم المحصن ذكر العيني ههنا اختلاف النسخ فقال ووقع هنا قبل ذكر الباب عند ابن بطال كتاب الرجم ثم قال باب الرجم ولم يقع ذلك في الروايات المعتمدة والمحصن بفتح الصاد من الاحصان وهو المنع في اللغة وجاء فيه كسر الصاد فمعنى الفتح احصن نفسه بالتزوج عن عمل الفاحشة ومعنى الكسر على القياس وهو ظاهر والفتح على غير القياس قال اصحابنا شروط الاحصان في الرجم سبعة الحرية والعقل والبلوغ والاسلام والوطي والسادس الوطي بنكاح صحيح والسابع كونهما محصنين حالة الدخول بنكاح صحيح وقال ابو يوسف والشافعي واحمد الاسلام ليس بشرط لانه صلى الله تعالى عليه وسلم رجم يهوديين قلنا كان ذلك بحكم التوراة قبل نزول آية الجلد في اول ما دخل صلى الله عليه وسلم المدينة فكان منسوخا بها قال ابن المنذر واجمعوا على انه لايكون الاحصان بالنكاح الفاسد ولا الشبهة وخالفهم فقال يكون محصنا واختلفوا اذا تزوج الحرامة هل تحصنه فقال الاكثرون نعم وعن عطاء والحسن والثوري والكوفيين واحمد واسحاق لا واختلفوا اذا تزوج كتابية ثم ذكر العيني الاختلاف فيه وبسط الكلام على شروط الاحصان وذكر مذاهب الائمة فيه في الجزء السادس من الاوجز فارجع اليه لو شئت قال الحافظ قال ابن بطال اجمع الصحابة وائمة الامصار على ان المحصن اذا زنى عامداً عالماً مختاراً فعليه الرجم ودفع ذلك الخوارج وبعض المعتزلة واعتلوا بان الرجم لم يذكر في القرآن وحكاه ابن العربي عن طائفة من اهل المغرب لقيهم وهم من بقايا الخوارج واحتج الجمهور بان النبي صلى الله عليه وسلم رجم وكذلك الائمة بعده وثبت في صحيح مسلم عن عبادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب الرجم اه قوله من زنى باخته فحده حد الزاني قال الحافظ وصله ابن ابي شيبة عن حفص بن غياث قال سالت عمر ما كان الحسن يقول فيمن تزوج ذات محرم وهو يعلم قال عليه الحد واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابي الشعثاء التابعي المشهور فيمن اتى ذات محرم منه قال يضرب عنقه ووجه الدلالة من حديث علي انه قال رجمتها بسنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه لم يفرق بينما اذا كان الزنا بمحرم او بغير محرم واشار البخاري الى ضعف الخبر الذي ورد في قتل من زنى بذات محرم وهو ما ذكره ابن ابي حاتم في العلل من حديث عبد الله بن المطرف مرفوعاً من تخطى الحرمتين فخطوا وسطه بالسيف قال ابن عبد البر يقولون ان الراوي غلط فيه الى آخر ما بسط الحافظ من الكلام على هذا الحديث ثم قال الحافظ واشهر حديث في الباب حديث البراء لقيت خالي ومعه الراية فقال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل تزوج امرأة ابيه ان اضرب عنقه اخرجه احمد واصحاب السنن وفي سنده اختلاف كثير اه مختصر من الفتح وقال ابن قدامة في المغني وان تزوج ذات محرمه فالنكاح باطل بالاجماع فان وطيها فعليه الحد في قول اكثر اهل العلم منهم الحسن ومالك والشافعي وابو يوسف ومحمد واسحاق وقال ابو حنيفة والثوري لا حد عليه لانه وطئ تمكنت الشبهة منه فلم يوجب الحد كما لو اشترى اخته من الرضاع ثم وطيها وبيان الشبهة انه قد وجدت صورة المبيح وهو عقد النكاح الذي هو سبب للاباحة فاذا لم يثبت حكمه وهو الاباحة بقيت صورته شبهة دارئة للحد الذي يندرئ بالشبهات ثم ذكر الموفق دلائل الفريق الثاني ثم قال اذا ثبت هذا فاختلف في الحد فروي عن احمد انه يقتل على كل حال والرواية الثانية حده حد الزاني وبه قال الحسن ومالك والشافعي لعموم الآية والخبر والقول فيمن زنى بذات محرمه من غير عقد كالقول فيمن وطئها بعد العقد وكل نكاح اجمع على بطلانه كنكاح خامسة او متزوجة اذا وطئ فيه عالماً بالتحريم فهو في موجب للحد المشروع فيه قبل العقد وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة وصاحباه لا حد فيه لاجل الشبهة وقال النخعي يجلد مائة ولا ينفى ولنا ما ذكرنا فيما مضى وروى ابو نصير المروزي باسناده انه رفع الى عمر بن الخطاب امرأة تزوجت في عدتها فقال هل علمتما فقالا لا قال لو علمتما لرجمتكما فجلده اسواطا ثم فرق بينهما اه مختصرا وفي الهداية ومن تزوج امرأة لايحل نكاحها فوطيها لا يجب عليه الحد عند ابي حنيفة لكنه يوجع عقوبة اذا كان علم بذلك وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي عليه الحد اذا كان عالما بذلك لانه عقد لم يصادف محله فيلغو اه قوله قبل سورة النور ام بعد قال الحافظ وقد قام الدليل على ان الرجم وقع بعد سورة النور لان نزولها كان في قصة الافك واختلف هل كان سنة اربع او خمس او ست والرجم كان بعد ذلك وقد حضره ابو هريرة رضي الله عنه وانما اسلم سنة سبع اه وتعقب عليه العلامة السندي حيث قال قلت لايلزم من ذلك ان كل آية من آيات السورة نزلت بعد الافك فلا بد من اثبات ان حد الزنا من سورة النور كان قبل او بعد فتامل والله تعالى اعلم اه

ص باب لايرجم المجنون والمجنونة اي اذا وقع في الزنا في حال الجنون وهو اجماع واختلف فيما اذا وقع في حال الصحة ثم طرأ الجنون هل يؤخر الى الافاقة قال الجمهور لا لانه يراد به التلف فلا معنى للتاخير بخلاف من يجلد فانه يقصد به الايلام فيؤخر حتى يفيق اه من الفتح قوله وقال علي لعمر رضي الله عنهما اما علمت الخ قال الحافظ تقدم بيان من وصله في باب الطلاق في الاغلاق وان ابا داؤد وابن حبان والنسائي اخرجوه مرفوعا ورجح النسائي الموقوف ومع ذلك فهو مرفوع حكما واخذ بمقتضى هذا الحديث الجمهور لكن اختلفوا في ايقاع طلاق الصبي الى آخر ما ذكر وتقدم الاختلاف في طلاق الصبي في محله من كتاب الطلاق قوله ان القلم رفع عن المجنون قال السندي اي في غير حقوق العباد والزنا منه اه

ص باب للعاهر الحجر قال القسطلاني تبعا للحافظ سبق في الفرائض وغيرها ان المراد بقوله الحجر الخيبة اي لاحق له في النسب وقيل معناه وللزاني الرجم بالحجر وانه استبعد بان ذلك ليس لجميع الزناة بل للمحصن لكن في ترجمة البخاري ههنا ايماء الى ترجيح القول بانه الرجم بالحجر فيكون المراد منه ان الرجم مشروع للزاني المحصن والله اعلم والحديث قد سبق في مواضع اه

ص باب الرجم بالبلاط كذا في النسخ الهندية وفي نسخ الشروح في البلاط بدل الباء قال الكرماني البلاط بفتح الموحدة وقيل بكسرها موضع بين مسجده صلى الله عليه وسلم والسوق والارض المستوية والارض المفروشة بالحجارة ونفس الحجارة فان قلت ما فائدة ذكر البلاط والمواضع كلها على السواء قلت مقصوده جواز الرجم من غير حفيرة لان المواضع المبلطة لم تحفر غالبا او ان الرجم يجوز في الابنية ولايختص بالمصلى ونحوه مما هو خارج المدينة اه قال الحافظ في رواية المستملي بالبلاط بالموحدة بدل في ففهم منه بعضهم انه يريد ان الآلة التي يرجم بها تجوز بكل شيء حتى بالبلاط وهو ما تفرش به الدور من حجارة او آجر وغير ذلك وفيه بعد والاولى ان الباء ظرفية ثم ذكر الحافظ ما تقدم من الاشكال والجواب عن الكرماني واجاب الحافظ من عنده بقوله قلت ويحتمل ان يكون اراد ان ينبه على ان المكان الذي يجاور المسجد لايعطى حكم المسجد في الاحترام لان البلاط المشار اليه موضع كان مجاور المسجد النبوي اه وفي هامش اللامع الاوجه عند هذا العبد الضعيف ان الامام البخاري اشار بذلك الى ان حد الزنا ينبغي له الاظهار والتشهير قال تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين فكانه ذكر ذلك تنبيها واحترازا عما تقدم من باب من امر بضرب الحد في البيت ان حد الزنا ليس بداخل فيه والباب المتقدم كان في حد الشرب وهذا في حد الزنا اه مختصرا

ص باب الرجم بالمصلى اي عنده والمراد المكان الذي كان يصلي عنده العيد والجنائز وهو من ناحية بقيع الغرقد وقد وقع في رواية مسلم فامرنا ان نرجمه فانطلقنا به الى بقيع الغرقد وفهم بعضهم كالعياض من قوله بالمصلى ان الرجم وقع داخله وقال يستفاد منه ان المصلى لايثبت له حكم المسجد والالاجتنب الرجم فيه لانه لايؤمن التلويث من المرجوم وتعقب بان المراد ان الرجم وقع عنده لافيه اه من الفتح وقد ترجم المصنف في كتاب العيدين باب اعتزال الحيض المصلى وتقدم هناك ان هذا الحكم استحبابي لان المصلى ليس بمسجد عند الجمهور وقال بعض العلماء يحرم عليها المكث في المصلى لانه موضع الصلوة فاشبه المسجد حكاه ابو الفرج الدارمي من الشافعية عن بعضهم اه

ص باب من اصاب ذنبا دون الحد قال العلامة القسطلاني تبعاً للكرماني اي من ارتكب ذنبا لاحد له شرعا كالقبلة والغمزة وغرض البخاري ان الصغيرة بالتوبة يسقط عنها التعزير اه قال الحافظ والتقييد بدون الحد يقتضي ان من كان ذنبه يوجب الحد ان عليه العقوبة ولو تاب وقد مضى الاختلاف في ذلك واما التقييد الاخير فلا مفهوم له بل الذي يظهر انه ذكره بدلالته على توبته اه قوله وفيه عن ابي عثمان اي في معنى الحكم المذكور في الترجمة حديث مروي عن ابي عثمان وقد وصله المؤلف في اوائل كتاب الصلوة في باب الصلوة كفارة وهو ان رجلا اصاب من امرأة قبلة فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فنزلت اقم الصلوة طرفي النهار الآية اه من الفتح قوله والحديث الاول ابين قوله اطعم اهلك كما في نسخة الهامش وهو موجود في نسخ الشروح ايضاً لكن لم يتعرض لشرح هذا القول الحافظ ولا الكرماني بشيء وتعرض له العلامة العيني حيث قال واراد بالحديث الاول حديث ابي عثمان النهدي وهو ابين شيء في الباب ولم يقع هذا في كثير من النسخ اه وفي هامش المصرية عن شيخ الاسلام اراد به حديث ابي عثمان المذكور في الصلوة فانه ابين للغرض مما ذكر في هذا الباب وقوله اطعم اهلك خبر مبتدأ محذوف وظاهره انه بيان للحديث الاول المعزو لابي عثمان مع انه لم يذكر فيه هذا اللفظ وانما ذكر عن غيره في حديث آخر مر في باب من اعان المعسر في الكفارة وبالجملة ففي كلامه قلاقة اه قلت وفي هذا الكلام قلاقة اذ لايصح جعل قوله اطعم اهلك بيانا للحديث الاول اكثر من ان يكون قوله اطعم اهلك مذكورا ههنا ام لا وذلك لان مقصود الامام البخاري هو ان حديث ابي عثمان النهدي المشار اليه في اول الترجمة ابين واوضح في اداء المعنى الذي عقد الترجمة له من حديث الباب ومضمون حديث الباب هو قوله اطعم اهلك وهو ان لم يكن ههنا مذكوراً بهذا اللفظ لكنه حاصل معناه فالذي يتجه هو ان يقال حديث ابي عثمان النهدي ابين من قوله اطعم اهلك اي من حديث الباب فقوله اطعم اهلك ليس بيانا للحديث الاول بل هو مفضل عليه لقوله ابين ولو قال المصنف الحديث الاول ابين من قوله اطعم اهلك لكان اولى واوضح فتامل

ص باب اذا اقر بالحد ولم يبين قال الحافظ في شرح حديث الباب قوله ذنبك او قال حدك قد اختلف نظر العلماء في هذا الحكم فظاهر ترجمة البخاري حمله على ان من اقر بحد ولم يفسره فانه لايجب على الامام ان يقيمه عليه اذا تاب وحمله الخطابي على انه يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اطلع بالوحي على ان الله قد غفر له لكونها واقعة عين والالكان يستفسره عن الحد ويقيمه عليه وجزم النووي وجماعة ان الذنب الذي فعله كان من الصغائر بدليل ان في بقية الخبر انه كفرته الصلوة بناء على ان الذي تكفره الصلوة من الذنوب الصغائر لا الكبائر الى آخر ما ذكره من الكلام على المسئلة وفي هامش المصرية عن شيخ الاسلام في شرح ترجمة الباب قوله هل للامام ان يستر عليه جواب الاستفهام محذوف اي نعم اه

ص باب هل يقول الامام للمقر لعلك لمست الخ هذه الترجمة معقودة لجواز تلقين الامام المقر بالحد ما يدفعه عنه وقد خصه بعضهم بمن يظن به انه اخطأ او جهل اه من الفتح وكذا قال غيره من شراح البخاري ان المقصود بيان الجواز ولعلهم اقتصروا على الجواز ولم يقولوا بالاستحباب نظرا الى ترجمة المصنف فانه ترجم بلفظ الاستفهام المشير الى التردد والا فغيرهم من شراح الحديث وكذا الفقهاء صرحوا باستحباب التلقين ففي الهداية ويستحب للامام ان يلقن المقر الرجوع فيقول له لعلك لمست او قبلت لقوله عليه السلام لماعز لعلك لمستها او قبلتها اه قال النووي في شرح مسلم في فوائد الحديث وفيه استحباب تلقين المقر بحد الزنا والسرقة وغيرهما من حدود الله تعالى وانه يقبل رجوعه لان الحدود مبنية على المساهلة والدرء بخلاف حقوق الآدميين وحقوق الله تعالى المالية كالزكوة والكفارة وغيرهما فانه لايجوز التلقين فيها ولو رجع لم يقبل رجوعه وقد جاء تلقين الرجوع عن الاقرار بالحدود عن النبي صلى الله عليه وسلم ومن الخلفاء الراشدين ومن بعدهم واتفق العلماء عليه اه وعلى هذا فيشكل اتيان المصنف لفظ هل ولعله انما اورده اشارة الى الخلاف فيه كما تقدم عن الحافظ وان كان شاذا

ص۱۰۱ **باب سؤال الامام المقر هل احصنت** لان الاحصان شرط الرجم وهو ان يتزوج امرأة ويدخل بها ومطابقة الحديث بالترجمة ظاهرة قاله العيني وقال الحافظ قال ابن التين محل مشروعية هذا السؤال اذا كان لم يعلم انه تزوج تزويجا صحيحا ودخل بها فاما اذا علم احصانه فلا يسئل عن ذلك ثم حكى عن المالكية تفصيلا في ذلك الى آخر ما في الفتح

ص۱۰۱ **باب الاعتراف بالزنا** قال العلامة العيني اي هذا باب في بيان حكم الاعتراف بالزنا ثم قال بعد ذكر الحديث الاول مطابقته للترجمة في قوله فاعترفت فرجمها وهكذا قال بعد ذكر الحديث الثاني من حديثي الباب مطابقته للترجمة تؤخذ من قوله الا وان الرجم الى آخره اهـ قلت فيستفاد منه ان غرض المصنف بالترجمة بيان حكم الزنا وانه الرجم وكذا يستفاد من كلام القسطلاني والذي يشير اليه كلام الحافظ وهو الاوجه عندي ان المصنف اشار بهذه الترجمة الى ان الاقرار مرة واحدة يكفي وهو ظاهر حديثي الباب والمسئلة خلافية فعند الشافعية والمالكية كذلك يعني الاكتفاء مرة خلافا للحنفية والحنابلة اذ قالوا لا بد من الاقرار اربع مرات وزاد الحنفية في اربع مجالس

ص۱۰۱ **باب رجم الحبلى من الزنا اذا احصنت** يرد على ظاهر الترجمة انها لا تثبت بالحديث فان الثابت بالحديث الرجم بالحبل الآتي في قول عمر واما رجم الحبلى فلا يصح به وايضا المسئلة اجماعية من انها لا ترجم حتى تضع ولم يتعرض لهذا الاشكال ولا الجواب العيني والقسطلاني نعم تعرض له الحافظ اذ قال قال الاسماعيلي يريد اذا حبلت من زنا على الاحصان ثم وضعت فاما وهي حبلى فلا ترجم حتى تضع وقال ابن بطال معنى الترجمة هل يجب على الحبلى رجم اولا وقد استقر الاجماع على انها لا ترجم حتى تضع قال النووي وكذا لو كان حدها الجلد لا تجلد حتى تضع وكذا من وجب عليها قصاص وهي حامل لا يقتص منها حتى تضع بالاجماع في كل ذلك اهـ فليس غرض الامام البخاري اثبات رجم المرأة وهي حبلى بل بعد وضع الحمل او الترجمة مبنية على الاستفهام اي هل ترجم او لا ونظائره كثيرة لا تحصى ويمكن ان يقال ان المصنف اراد بالترجمة الاشارة الى مسئلة اخرى خلافية بسطت في الاوجز وهي اثبات الرجم بمجرد الحبل بالزنا وليس الغرض بيان ايقاع الرجم حالة الحمل والمسئلة خلافية فعند عمر رضي الله عنه يستحق الحبلى من الزنا الرجم (بعد الوضع) بمجرد الحبل وان لم تقر وبه قال الامام مالك خلافا للجمهور ومنهم الائمة الثلثة فعندهم لا بد له من اقرار او بينة ثم اعلم انه قد ذكر في اللامع وهامشه الكلام على بعض اجزاء حديث الباب مبسوطا مفصلا فارجع اليه لو شئت

ص۱۰۱ **باب البكران يجلدان وينفيان الخ** قال الحافظ هذه الترجمة لفظ خبر اخرجه ابن ابي شيبة من طريق الشعبي عن مسروق عن ابي بن كعب مثله وزاد والثيبان يجلدان ويرجمان اهـ قلت المقصود من الترجمة هو الجزء الثاني اي النفي والمسئلة خلافية قال القسطلاني وحكى ابن نصر في كتاب الاجماع الاتفاق على نفي الزاني الا عند الكوفيين وعليه الجمهور وادعى الطحاوي انه منسوخ واختلف القائلون بالتغريب فقال الشافعي بالتعميم للرجل والمرأة وفي قول له لا ينفى الرقيق وخص مالك النفي بالرجل وقيده بالحر وعن احمد روايتان اهـ

ص۱۰۱ **باب نفي اهل المعاصي والمخنثين** كانه اراد الرد على من انكر النفي غير المحارب فبين انه ثابت من فعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن بعده في حق غير المحارب واذا ثبت في حق من لم يقع منه كبيرة فوقوعه فيمن اتى كبيرة بطريق الاولى قاله الحافظ

ص۱۰۱ **باب من امر غير الامام باقامة الحد غائبا عنه** فيه اشكالان الاول في تعبير المصنف والفاظ الترجمة قال الكرماني الاولى ان يقال باب من امره الامام وغائبا حال عن فاعل الاقامة وهو الغير ويحتمل ان يكون حالا عن المحدود والمقام عليه وفي عبارته تجوز اهـ وحكى الحافظ عبارة الكرماني بلفظ آخر وهو اوضح اذ قال قال الكرماني في هذا التركيب قلق وكان الاولى ان يبدل لفظ غير بالضمير فيقول من امره الامام الخ وقال العلامة القسطلاني الاوجه كما نبه عليه في الكواكب ان يقول من امر الامام ثم حكى عن البرماوي انه لا تجوز فيه وبسط كلامه والاشكال الثاني ما ذكره الحافظ بقوله قال ابن بطال قد ترجم بعد يعني في آخر ابواب الحدود هل يامر الامام رجلا فيضرب الحد غائبا عنه ومعنى الترجمتين واحد كذا قال ويظهر لي ان بينهما تغايرا من جهة ان قوله في الاول غائبا عنه حال من المامور وهو الذي يقيم الحد وفي الآخر حال من الذي يقام عليه الحد اهـ ثم لا يذهب عليك انهم اوردوا حديث الباب على الحنفية في قولهم بوجوب حضور الامام في الحدود وتقدم الكلام عليه في كتاب الوكالة في باب الوكالة في الحدود فتذكر

ص۱۰۱ **باب قول الله ومن لم يستطع منكم طولا الخ** لعل المقصود بيان تفسير الآية ففسر قوله تعالى غير مسافحات بقوله زوان كما في النسخ الهندية ونسخة الفتح ولم يذكر في الباب حديثا قال الحافظ لعله اكتفى بالآية وتاويلها عن الحديث المرفوع اهـ وليس هذا التفسير في نسخة العيني والقسطلاني قال الحافظ وهذا التفسير ثبت في رواية المستملي وحده وقد اخرجه ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس مثله والمسافحات جمع مسافحة ماخوذ من السفاح وهو من اسماء الزنا والاخدان جمع خدن بكسر اوله وسكون ثانيه وهو الخدن والمراد به الصاحب قال الراغب واكثر ما يستعمل فيمن يصاحب غيره بشهوة اهـ قال القسطلاني لم يذكر في هذا الباب حديثا بل اقتصر على الآية اكتفاء بها عن الحديث المرفوع نعم ادخل ابن بطال فيه حديث ابي هريرة التالي لهذا الباب اهـ قلت وذلك لاجل انه سقطت الترجمة الآتية في نسخة ابن بطال فدخل في هذه الترجمة حديث ابي هريرة الآتي في الباب الآتي

ص۱۰۱ **باب اذا زنت الامة** اي ما يكون حكمها وسقطت هذه الترجمة للاصيلي وجرى على ذلك ابن بطال وصار الحديث المذكور فيها حديث الباب المذكور قبلها اهـ من الفتح قوله اذا زنت ولم تحصن الخ اعلم ان الحرية من شرائط احصان الرجم بالاجماع الا عند ابي ثور فانه قال ان العبد والامة اذا لم يحصنا بالتزويج فعليهما نصف الحد وان احصنا فعليهما الرجم قال الموفق حد العبد والامة خمسون جلدة بكرين كانا او ثيبين في قول اكثر الفقهاء منهم مالك وابو حنيفة والشافعي وقال ابن عباس وطاوس ان كانا مزوجين فعليهما نصف الحد ولا حد على غيرهما لقوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة الآية فدليل خطابه انه لا حد على غير المحصنات وقال داؤد على الامة نصف الحد اذا زنت بعد ما زوجت وعلى العبد جلد مائة بكل حال وفي الامة اذا لم تزوج روايتان احدهما لا حد عليها والاخرى تجلد مائة اهـ قال العلامة العيني قال الطحاوي لم يقل هذه اللفظة اي قوله ولم تحصن غير مالك بن انس ومفهومه انها اذا احصنت لا تجلد بل ترجم كالحرة لكن الامة تجلد محصنة كانت او غير محصنة ولا اعتبار للمفهوم حيث نطق القرآن صريحا بخلافه في قوله تعالى فاذا احصن الآية وقال الخطابي ذكر الاحصان في الحديث غريب مشكل جدا الا ان يقال معناه العتق اهـ ملخصا من الاوجز وفيه ايضا ان المحصنات في القرآن جاءت باربعة معان احدها العفائف كما في قوله تعالى ان الذين يرمون المحصنات الغافلات الآية الثاني بمعنى المزوجات كقوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم والثالث بمعنى الحرائر كقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والرابع بمعنى الاسلام كقوله تعالى فاذا احصن اهـ ملتقطا من الاوجز وبسط الكلام فيه على شرائط الاحصان واختلاف العلماء فيه وفي هامش المصرية عن شيخ الاسلام قوله ولم ..... تحصن جرى في ذكر هذا القيد على الغالب لان الحكم لا يختص بعدم احصانها بل يجري مع احصانها كما صرح به في قوله فاذا احصن الآية او لان الامة المسئول عنها كانت غير محصنة وقيل الاحصان هنا بمعنى العفة عن الزنا اهـ وفي فيض الباري الاحصان اكثر ما يستعمل في الاحاديث بمعنى التزوج والمراد به ههنا العفة لان الامة حدها الجلد سواء تزوجت او لا اهـ

ص۱۰۱ **باب لا يثرب على الامة اذا زنت ولا تنفى** قال الحافظ اما التثريب فهو التعنيف وزنه ومعناه وقد جاء بلفظ ولا يعنفها واما النفي فاستنبطوه من قوله فليبعها لان المقصود من النفي الابعاد عن الوطن الذي وقعت فيه المعصية وهو حاصل بالبيع اهـ قلت وما قاله الحافظ انما قاله تائيدا لمذهب الشافعية وعلى هذا لا مطابقة بين الحديث والترجمة فان الترجمة بعدم النفي لا بالنفي وقال القسطلاني تحت حديث الباب واستنبط من قوله فليبعها عدم النفي لان المقصود من النفي الابعاد وهو حاصل بالبيع اهـ وانت ترى ان فيه اجمالا مخلا والمطابق لصنيع المصنف ما قاله العلامة العيني اذ قال واستنبط عدم النفي من قوله صلى الله عليه وسلم ثم بيعوها لان المقصود من النفي الابعاد وهو لا يلزم حصوله من البيع اهـ مختصرا وتقدم بيان الخلاف في مسئلة النفي في باب البكران يجلدان وينفيان

ص۱۰۱ **باب احكام اهل الذمة واحصانهم الخ** اي بيان احكام اهل الذمة اليهود والنصارى وسائر من تؤخذ منه الجزية وبيان احصانهم هل الاسلام شرط فيه ام لا كما سياتي اهـ من العيني وههنا مسئلتان احصان اهل الذمة والثانية الحكم بينهم قال العلامة القسطلاني وغرض المؤلف ان الاسلام ليس شرطا في الاحصان والا لم يرجم اليهوديين واليه ذهب الشافعي واحمد وقال المالكية ومعظم الحنفية شرط الاحصان الاسلام واجابوا من حديث الباب بانه صلى الله عليه وسلم انما رجمهما بحكم التوراة وليس هو من حكم الاسلام في شيء وانما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما في كتابهم فان في التوراة الرجم على المحصن وغير المحصن اهـ واما المسئلة الثانية فهو الحكم بين اهل الذمة فقال الموفق وجملة ذلك انه اذا تحاكم الينا اهل الذمة او استعدى بعضهم على بعض فالحاكم مخير بين احضارهم والحكم بينهم وبين تركهم سواء كانوا من اهل دين واحد او من اهل اديان هذا المنصوص عن احمد وهو قول النخعي واحد قولي الشافعي وعن احمد رواية اخرى انه يجب الحكم بينهم وهذا القول الثاني للشافعي واختيار المزني لقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ولنا قوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم الآية الى آخر ما ذكر من الكلام على الدلائل ولم يذكر مذهب مالك والحنفية وقال ابن رشد في البداية واما الحكم على الذمي فان في ذلك ثلثة اقوال احدها انه يقضي بينهم اذا ترافعوا اليه بحكم المسلمين وهو مذهب ابي حنيفة والثاني انه مخير وبه قال مالك وعن الشافعي القولان والثالث انه واجب على الامام ان يحكم بينهم وان لم يتحاكموا اليه الى آخر ما ذكر في الدلائل وما ذكره ابن رشد من مذهب الحنفية هو موافق لما ذكره الجصاص في احكام القرآن اذ قال بحثا على المسئلة فثبت نسخ التخيير بقوله وان احكم بينهم بما انزل الله وقال ايضا فهذا الذي ذكرناه مذهب اصحابنا في عقود المعاملات والتجارات والحدود ان اهل الذمة والمسلمين فيها سواء الا انهم لا يرجمون لانهم غير محصنين وقال مالك الحاكم مخير اذا اختصموا اليه بين ان يحكم بينهم بحكم الاسلام او يعرض عنهم ثم قال والذي ثبت نسخه من ذلك هو التخيير فاما شرط المجئ منهم (في قوله فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) فلم تقم الدلالة على نسخه فينبغي ان يكون حكم الشرط باقيا والتخيير منسوخا اهـ ملتقطا قال الحافظ بعد ذكر الحديث الاول من حديثي الباب قال الكرماني مطابقته للترجمة من حيث الاطلاق قلت والذي ظهر لي انه جرى على عادته في الاشارة الى ما ورد في بعض طرق الحديث هو ما اخرجه احمد والطبراني من طريق هشيم عن الشيباني قال قلت هل رجم النبي صلى الله عليه وسلم فقال نعم رجم يهوديا ويهودية اهـ

ص۱۰۱ **باب اذا رمى امرأته او امرأة غيره الخ** ذكر فيه قصة العسيف والحكم المذكور ظاهر فيمن قذف امرأة غيره واما من قذف امرأته فكانه اخذه من كون زوج المرأة كان حاضرا ولم ينكر ذلك واشار بقوله هل على الامام الى الخلاف في ذلك والجمهور على ان ذلك بحسب ما يراه الامام وقال النووي الاصح عندنا وجوبه والحجة فيه بعث انيس الى المرأة ثم تعقب عليه الحافظ كما في الفتح ثم قال قال ابن بطال اجمع العلماء على ان من قذف امرأته او امرأة غيره بالزنا فلم يأت على ذلك ببينة ان عليه الحد الا ان اقر المقذوف فلهذا يجب على الامام ان يبعث الى المرأة يسألها عن ذلك ولو لم تعترف المرأة في قصة العسيف لوجب على والد العسيف حد القذف ومما يتفرع عن ذلك لو اعترف رجل بانه زنى بامرأة معينة فانكرت هل يجب عليه حد الزنا وحد القذف او حد القذف فقط قال بالاول مالك وبالثاني ابو حنيفة وقال الشافعي وصاحبا ابي حنيفة من اقر منهما فانما عليه حد الزنا فقط اهـ من الفتح

ص **باب من ادب اهله او غيره دون السلطان** اي دون اذنه له في ذلك وهذه الترجمة معقودة لبيان الخلاف هل يحتاج من وجب عليه الحد من الارقاء الى ان يستاذن سيده الامام في اقامة الحد عليه

ادله ان يقيم ذلك بغير مشورة وقد تقدم بيانه في باب اذا زنت الامة قاله الحافظ قلت والمسئلة خلافية شهيرة قال القسطلاني في الباب المذكور قوله فاجلدوها والخطاب فيه لملاك الامة فيدل على ان السيد يقيم على عبده وامته الحد ويسمع البينة عليهما وبه قال مالك والشافعي واحمد والجمهور من الصحابة والتابعين خلافا لابي حنيفة في آخرين واستثنى مالك القطع في السرقة اهـ قلت وما ذكر الحافظ في بيان الغرض من الترجمة تعقبه العيني اذ قال بعد نقل كلام الحافظ قلت لم يبين الخلاف في هذه الترجمة اصلا آه والظاهر عندي في الغرض من الترجمة ان المصنف اشار بذلك ان الخلاف بين العلماء انما هو في مسئلة اقامة السيد الحد على ارقائه وليس الخلاف بينهم في التاديب فانه لا يحتاج الرجل في تاديب اهله او ارقائه الى ان يستأذن السلطان فالخلاف في اقامة الحدود لا في التاديب ويؤيد ما قلته انه لا ذكر في احاديث الباب لاقامة الحد كما لا يخفى قال العيني تحت حديث الباب مطابقته للترجمة ظاهرة لان ابابكر رضـ ادب ابنته عائشة رضـ بحضرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من غير ان يستأذنه

باب من رأى مع امرأته رجلا فقتله الخ قال الحافظ كذا اطلق ولم يبين الحكم وقد اختلف فيه فقال الجمهور عليه القود وقال احمد واسحاق ان اقام بينة انه وجده مع امرأته هدر دمه وقال الشافعي يسعه فيما بينه وبين الله قتل الرجل ان كان ثيبا وعلم انه نال منها ما يوجب الغسل ولكن لا يسقط عنه القود في ظاهر الحكم اهـ وهكذا ذكر المذاهب العلامة العيني ولم يصرح بمذهب الحنفية في ذلك وفي هامش الفيض وسمعت من الشيخ ان من ابتلي بمثله فقتل الزاني لا يؤاخذ به عند ربه ويباح له ان يقتله فيما بينه وبين الله عز وجل وان كان حكم القضاء القصاص اذا لم يأت عليه ببينة وبذلك صرح النووي من مذهبه في شرح مسلم في باب اللعان اهـ وقلت ولفظ النووي في شرح مسلم هكذا ص٤٩٢ قد اختلف العلماء فيمن قتل رجلا وزعم انه وجده قد زنى بامرأته فقال جمهورهم لا يقبل قوله بل يلزمه القصاص الا ان يقوم بذلك بينة او يعترف به ورثة القتيل والبينة اربعة من عدول الرجال يشهدون على نفس الزنا ويكون القتيل محصنا واما فيما بينه وبين الله تعالى فان كان صادقا فلا شيء عليه وقال بعض اصحابنا يجب على كل من قتل زانيا محصنا القصاص ما لم يأمر السلطان بقتله والصواب الاول اهـ قلت وقد وجدت المسئلة مصرحا بها في فروع الحنفية ففي الدر المختار في ابواب التعزير ويكون التعزير بالقتل كمن وجد رجلا مع امرأة لا تحل له ولو اكرهها فلها قتله ودمه هدر ثم ذكر الخلاف فيما اذا كان يعلم انه ينزجر بغير القتل قال ابن عابدين قلت وقد ظهر لي في التوفيق بين القولين ان الشرط المذكور انما هو فيما اذا وجد رجلا مع امرأة لا تحل له قبل ان يزني بها فهذا لا يحل قتله اذا علم انه ينزجر بغير القتل اما اذا وجده يزني بها فله قتله مطلقاً اهـ وفي الاوجز قال الموفق اذا قتل رجلا وادعى انه وجده مع امرأته لم يقبل قوله الا ببينة ولزمه القصاص روى نحو ذلك عن علي انه سئل عمن وجد مع امرأته رجلا فقتله فقال ان لم يأت باربعة شهداء فليعط برمته وان اعترف الولي بذلك فلا قصاص عليه ولا دية اهـ قال القسطلاني بعد ذكر المذاهب قال الداودي الحديث دال على وجوب القود فيمن قتل رجلا وجده مع امرأته لان الله عز وجل وان كان اغير من عباده فانه اوجب الشهود في الحدود فلا يجوز لاحد ان يتعدى حدود الله ولا يسقط الدم بدعوى اهـ

ص١٠١٣ باب ما جاء في التعريض قال الحافظ قال الراغب هو كلام له وجهان ظاهر وباطن فيقصد قائله الباطن ويظهر ارادة الظاهر اهـ وتقدم بيان مذاهب الائمة في مسئلة الباب في باب اذا عرض بنفي الولد من كتاب اللعان قال الحافظ وقد اجمعوا على تاديب من وجد مع امرأة اجنبية في بيت والباب مغلق عليهما وقد ثبت عن ابراهيم النخعي انه قال في التعريض عقوبة اهـ

ص١٠١٣ باب كم التعزير والادب قال القسطلاني قال في الصحاح التعزير التاديب ومنه سمي الضرب دون الحد تعزيراً وقال في المدارك واصل العزر المنع ومنه التعزير لانه منع عن معاودة القبيح انتهى ومنه عزره القاضي اي ادبه لئلا يعود الى القبيح ويكون بالقول والفعل بحسب ما يليق به وفي الدر المختار هو لغة التاديب مطلقا وشرعا تاديب دون الحد اكثره تسعة وثلثون سوطا واقله ثلثة اهـ واما الادب فبمعنى التاديب وهو اعم من التعزير لان التعزير يكون بسبب المعصية بخلاف الادب ومنه تاديب الوالد وتاديب المعلم ... ثم قال القسطلاني تحت حديث الباب اختلف في مدلول هذا الحديث فاخذ بظاهره الامام احمد في المشهور عنه وبعض الشافعية وقال مالك والشافعي وصاحبا ابي حنيفة تجوز الزيادة على العشرة ثم اختلفوا فقال الشافعي لا يبلغ ادنى الحدود وهل الاعتبار بحد الحر او العبد قولان وقال الآخرون هو الى رأي الامام بالغا ما بلغ ثم ذكر القسطلاني جواب الحديث من جانب الجمهور فارجع اليه لو شئت وذكر العلامة العيني في المسئلة عشرة اقوال ونقل مذهب الامام محمد انه لا يبلغ به اربعين سوطا بل ينقص منه سوطا قال الحافظ وعن ابي حنيفة لا يبلغ اربعين، وفي الهداية ص٥٣٤ والتعزير اكثره تسعة وثلثون سوطا واقله ثلث جلدات وقال ابو يوسف يبلغ التعزير خمسا وسبعين سوطا، والاصل فيه قوله عليه الصلوة والسلام من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين واذا تعذر تبليغه حداً فابو حنيفة ومحمد نظرا الى ادنى الحدود وهو حد العبد في القذف فصرفاه اليه وذلك اربعون فنقصا منه سوطا وابو يوسف اعتبر اقل الحد في الاحرار اذ الاصل هو الحرية ثم نقص سوطا في رواية عنه وهو قول زفر وهو القياس وفي هذه الرواية نقص خمسة وهو ماثور عن علي فقلده اهـ فعلم منه ان محمدا في هذه المسئلة مع ابي حنيفة لا كما تقدم عن القسطلاني وحكى العيني عن الطحاوي انه قال لا يجوز اعتبار التعزير بالحدود لانهم لم يختلفوا في ان التعزير موكول الى اجتهاد الامام فيخفف تارة ويشدد اخرى اهـ وفي الدر المختار والتعزير ليس فيه تقدير بل هو مفوض الى رأي القاضي وعليه مشايخنا لان المقصود منه الزجر واحوال الناس فيه مختلفة قال ابن عابدين اي ليس في انواعه تقدير وهذا حاصل قوله قبله ويكون بالضرب وبالحبس وبالصفع على العنق وفرك الاذن اهـ

ص١٠١٣ باب من اظهر الفاحشة واللطخ والتهمة بغير بينة قال الحافظ اي ما حكمه والمراد باظهار الفاحشة ان يتعاطى ما يدل عليها عادة من غير ان يثبت ذلك ببينة او اقرار وباللطخ الرمي بالشر يقال لطخ فلان بكذا اي رمي بشر وبالتهمة ان يتهم بذلك من غير ان يتحقق فيه ولو عادة اهـ قلت والمراد ان الرجل لا يصير بهذا الاظهار مستحقا للحد حتى تثبت فاحشته ببينة او اقرار قال العلامة العيني تحت قوله كانت تظهر في الاسلام السوء قال المهلب فيه ان الحد لا يجب على احد الا ببينة او اقرار ولو كان متهما بالفاحشة اهـ

ص١٠١٣ باب رمي المحصنات الخ قال الحافظ اي قذفهن والمراد الحرائر العفيفات ولا يختص بالمزوجات بل حكم البكر كذلك بالاجماع ثم قال وقد انعقد الاجماع على ان حكم قذف المحصن من الرجال حكم قذف المحصنة من النساء واختلف في حكم قذف الارقاء كما سا ذكره في الباب الذي بعده اهـ ذكر المصنف ههنا مسئلة حد القذف قال ابن قدامة القذف هو الرمي بالزنا وهو محرم باجماع الامة والاصل في تحريمه الكتاب والسنة اما الكتاب فذكر الآية المذكورة في الترجمة واما السنة فقول النبي صلى الله عليه وسلم اجتنبوا السبع الموبقات فذكر حديث الباب وقال متفق عليه وقدر الحد ثمانون اذا كان القاذف حرا للآية والاجماع رجلا كان او امرأة ويشترط ان يكون بالغا عاقلا غير مكره اهـ قال ابن رشد في البداية اتفقوا على انه ثمانون جلدة للقاذف الحر لقوله تعالى ثمانين جلدة واختلفوا في العبد الى آخر ما قال

ص١٠١٣ باب قذف العبيد اي الارقاء عبر بالعبيد اتباعا للفظ الخبر وحكم الامة والعبد في ذلك سواء والمراد بلفظ الترجمة الاضافة للمفعول بدليل ما تضمنه حديث الباب ويحتمل ارادة الاضافة للفاعل والحكم فيه ان على العبد اذا قذف نصف ما على الحر ذكرا كان او انثى وهذا قول الجمهور وعن عمر بن عبد العزيز والزهري وطائفة يسيرة والاوزاعي واهل الظاهر حده ثمانون وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور اهـ من الفتح قلت والظاهر المطابق لما في حديث الباب هو الاحتمال الاول من الاحتمالين اللذين ذكرهما الحافظ كما اشار اليه الحافظ ايضا وكون الاضافة للفاعل احتمال عقلي محض واليه اشار العلامة العيني تعقبا على كلام الحافظ وايضا قال العيني وقال بعضهم عبر بالعبيد اتباعا للفظ الحديث اهـ قلت لفظ الحديث مملوكه وليس فيه اتباع من حيث اللفظ اهـ ومسئلة الباب وفاقية بين الائمة الاربعة ففي هامش اللامع اما اذا قذف عبدا فلا حد عليه عند الجمهور ومنهم الائمة الاربعة ففي الاوجز عن المغني اجمع العلماء على وجوب الحد على من قذف المحصن اذا كان مكلفا وشرائط الاحصان الذي يجب الحد بقذف صاحبه خمسة العقل والحرية والاسلام والعفة عن الزنا وان يكون كبيرا يجامع مثله وبه يقول جماعة العلماء قديما وحديثا سوى ما روي عن داؤد انه اوجب الحد على قاذف العبد الى آخر ما قال

ص١٠١٣ باب هل يامر الامام رجلا فيضرب الحد غائبا عنه الخ هذه الترجمة بظاهرها مكرر بما سبق من باب من امر غير الامام باقامة الحد غائبا عنه وقد اعترف ابن بطال باتحاد معنى الترجمتين كما تقدم هناك وتقدم ايضا ما قال الحافظ من ان بينهما تغايرا من جهة ان قوله في الاول غائبا عنه حال من المامور وهو الذي يقيم الحد وفي الآخر حال من الذي يقام عليه الحد اهـ لكن فيه ان المذكور تحت الترجمتين حديث واحد ويظهر من كلام القسطلاني انه فرق بينهما بان جعل الترجمة الاولى عامة حيث قال هناك حال كون الغير والمقام عليه الحد غائبا عنه وقال ههنا باب هل يامر الامام رجلا فيضرب الحد رجلا وجب عليه الحد حال كونه غائبا عنه اي عن الامام بان يقول له اذهب الى فلان الغائب فاقم عليه الحد اهـ فجعل قوله غائبا حالا عن المقام عليه الحد والظاهر عند هذا العبد الضعيف في الفرق بين الترجمتين من حيث ان الآمر ههنا الامام بخلاف ما سبق والاستدلال في الترجمة السابقة باول الحديث وههنا بآخره ثم رأيت الفيض فاذا فيه المقصود في تلك الترجمة بيان ان الامام هل له ولاية على تولية غيره لاقامة الحد وكان المقصود في ما سبق هو حال الغير اي هل للغير اقامة الحد عند غيبوبة الامام اذا كان ولاه عليها ولذا الف الفاعل ههنا ولم يصرح ان الآمر من هو وان كان الآمر في الخارج هو الامام الا ان الغرض فيه لم يكن الا حال المامور بخلافه في تلك الترجمة فان المحط بيان حال الامام ولذا صرح به وقال وهل يامر الامام وحينئذ يختلف الجواب فيهما ايضاً فجواب الترجمة السابقة انه يجوز للغير اقامة الحد اذا كان الامام امره به كما اقامه انيس في قصة العسيف وجواب تلك الترجمة ان للامام ولاية لتولية الغير عليها كما ولى النبي صلى الله عليه وسلم على اقامة الحد آه ثم البراعة عندي في قوله فارجمها فرجمها.

كتاب الديات

قال الحافظ الديات بتخفيف التحتانية جمع دية مثل عدات وعدة واصلها ودية بفتح الواو وسكون الدال تقول ودى القتيل يديه اذا اعطى وليه ديته وهي ما جعل في مقابلة النفس وسمي دية تسمية بالمصدر وفاؤها محذوفة والهاء عوض واورد البخاري تحت هذه الترجمة ما يتعلق بالقصاص لان كل ما يجب فيه القصاص يجوز العفو عنه على مال فتكون الدية اشمل وترجم غيره كتاب القصاص وادخل تحته الديات بناء على ان القصاص هو الاصل في العمد آه قلت ويمكن ان يوجه بان الامام البخاري ترجم بكتاب الديات والقصاص معاً اما الاول فنصاً واما الثاني فباشارة الآية فان موجب القتل العمد القصاص فلا اشكال بالتراجم الآتية المتعلقة بالقصاص في هذا الكتاب قال العيني فان قلت ما وجه تصدير هذه الترجمة بهذه الآية قلت لان فيها وعيداً شديداً عند القتل متعمداً بغير حق فان من عفي هذا او صولح عليه بمال فتشمله الدية اهـ قلت وهذا على ما اختاره الشراح واما ما اخترت كما تقدم من ان المصنف اشار بهذه الآية الى مقابل الدية وهو القصاص فلا يحتاج حينئذ الى ذكر مناسبة الآية بالترجمة فان الآية حينئذ كانها جزء من الترجمة والله تعالى اعلم بالصواب قال القسطلاني والدية هي المال الواجب بالجناية على الحر في نفس او فيما دونها وهي ماخوذة من الودي وهو دفع الدية اهـ تمت وههنا شيء آخر وهو الارش وفرق الفقهاء بينهما ففي الدر المختار الدية في الشرع اسم للمال الذي هو بدل النفس والارش اسم للواجب فيما دون النفس اهـ قلت فعلى هذا بين الدية والارش تباين وقال ابن عابدين قوله الدية بدل النفس زاد الاتقاني او الطرف آه فعلى هذا بينهما عموم خصوص مطلقا وفي البدائع الجناية على الآدمي في الاصل انواع ثلاثة جناية على النفس مطلقاً

وجناية على ما دون النفس مطلقا وجناية على ما هو نفس من وجه دون وجه وقال ايضا في موضع آخر فهذه الانواع مختلفة الاحكام منها ما يجب فيه القصاص ومنها ما يجب فيه دية كاملة ومنها ما يجب فيه ارش مقدر ومنها ما يجب فيه ارش غير مقدر وهو المسمى بالحكومة وفيه ايضا في موضع آخر والاصل فيه اي في وجوب الدية نص الكتاب العزيز وهو قوله تبارك وتعالى ومن قتل مومنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله والنص وان ورد بلفظ الخطأ لكن غيره ملحق به وقال ابن قدامة في المغني الاصل في وجوب الدية الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فذكر الآية المذكورة واما السنة فروى ابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب لعمرو بن حزم كتابا الى اهل اليمن فيه الفرائض والسنن والديات وقال فيه وان في النفس مائة من الابل رواه النسائي في سننه ومالك في مؤطاه قال ابن عبد البر اجمع اهل العلم على وجوب الدية في الجملة آه ثم لا يخفى عليك مطابقة هذه الاحاديث بكتاب الديات فاما ان يوجه بما يستفاد من كلام العيني من ان في هذه الاحاديث زجرا ووعيدا شديدا لمن يبتلى بهذا الامر العظيم اعني قتل النفس بغير حق فلعل ولي القاتل يصالح اولياء المقتول على مال وهو الدية قلت ويمكن ان يقال ان المذكور في هذه الاحاديث هو المواخذة الاخروية لمن قتل نفسا بغير حق ولما لم يكن الحديث الدال على وجوب الدية صريحا من شرط المصنف" وهو حديث عمرو بن حزم المشار اليه سابقا والدية هي المواخذة الدنيوية اشار بايراد احاديث النوع الاول من المواخذة الى احاديث النوع الثاني منه فتأمل فيه ايثارا للاخفى على الاجلى كما هو من داب المصنف ويمكن ان يقال ان المقصود من الدية والقصاص كما قالوا هو التشفي اي تشفي اولياء القتيل باخذ الدية او باخذ القصاص وهذا التشفي يحصل ايضا بهذه الاحاديث المذكورة ههنا فان فيها زجرا وتهديدا لمن يخوض في هذه الجريمة۔

ص١٠١ باب قول الله عز وجل ومن احياها ۔ قال ابن عباس من حرم قتلها قال الحافظ وصله ابن ابي حاتم ومعنى بيانه في تفسير سورة المائدة اه قلت وتقدم هناك ما كتب الشيخ قدس سره في اللامع لما كان الاحياء صفة خاصة للرب تبارك وتعالى وجب حمله على المجاز فاحتاج الى بيان معناه وفي هامشه قال الخازن قال اهل المعاني قوله احياها على المجاز لان المحيي هو الله تبارك وتعالى في الحقيقة ۔ فيكون المعنى ومن نجاها من الهلاك اه ووجه الرازي في التفسير الكبير نسبة فعل الواحد الى الناس جميعا ثلاثة وجوه وبسط ابن كثير في معانيها اه

ص باب قوله يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الآية لم يذكر المصنف حديثا في هذا الباب والنسخ مختلفة كما سيأتي في الباب الآتي قال الحافظ وهذه الآية اصل في اشتراط التكافؤ في القصاص وهو قول الجمهور وخالفهم الكوفيون فقالوا يقتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر الذمي وتمسكوا بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس وفي البدائع ولا يشترط ان يكون المقتول مثل القاتل في كمال الذات وهو سلامة الاعضاء ولا ان يكون مثله في الشرف والفضيلة فيقتل سليم الاطراف بمقطوع الاطراف والاشل ويقتل العالم بالجاهل والشريف بالوضيع والعاقل بالمجنون والبالغ بالصبي والذكر بالانثى والحر بالعبد والمسلم بالذمي الذي يؤدي الجزية وتجري عليه احكام الاسلام وقال الشافعي رح كون المقتول مثل القاتل في شرف الاسلام والحرية شرط في وجوب القصاص ونقصان الكفر والرق يمنع من الوجوب فلا يقتل المسلم بالذمي ولا الحر بالعبد لان المساواة شرط وجوب القصاص ولا مساواة بين المسلم والكافر ولنا عمومات القصاص من نحو قوله تبارك وتعالى كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله سبحانه وتعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس وقوله جلت عظمته من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا من غير فصل بين قتيل وقتيل ونفس ونفس ومظلوم ومظلوم فمن ادعى التخصيص والتقييد فعليه الدليل الى آخر ما بسط في ذلك

ص باب سوال القاتل حتى يقر الخ قال الحافظ كذا للاكثر وبعده حديث انس في قصة اليهودي والجارية ووقع عند النسفي وغيره بحذف باب وصنيع الاكثر اشبه وقد صرح الاسماعيلي بان الترجمة الاولى بلا حديث اه قلت ووجوه عدم ذكر الحديث تحت الباب كثيرة شهيرة تقدم ذكرها مرارا ثم قال العيني في شرح ترجمة الباب اي هذا باب في بيان سوال الامام القاتل يعني من اتهم بالقتل ولم تقم عليه البينة ويسأله حتى يقر فيقيم عليه الحد اه قلت عجب من العيني انه تعرض لشرح اجزاء الترجمة ولم يتعرض لشرح قول المصنف في الترجمة والاقرار في الحدود وكذا لم يتعرض غيره من الشراح لغرض الترجمة والاوجه عند هذا العبد الضعيف انه نبه بذلك على الفرق بين القصاص والحدود بان ينبغي للامام التجسس في الاول دون الثاني فان الحدود تندرئ بالشبهات بخلاف الجنايات فلها احكام اخر وايضا الحدود من حقوق الله تعالى والقصاص والديات من حقوق العباد۔

ص باب اذا قتل بحجر او بعصا ۔ قال القسطلاني اي هل يقتل بما قتل به او بالسيف وقال الحافظ كذا اطلق ولم يبين الحكم اشارة الى الاختلاف في ذلك ولكن ايراده الحديث يشير الى ترجيح قول الجمهور فان حديث الباب حجة للجمهور وخالف الكوفيون فاحتجوا بحديث لا قود الا بالسيف الى آخر ما ذكر قلت لا شك في ان الحديث المذكور في هذا الباب حجة للجمهور في هذه المسئلة لكن الاوجه عندي ان المصنف لم يذكر هذه المسئلة ههنا بل الغرض الذي ذكره الشراح ههنا هو عندي غرض الترجمة الآتية قريبا يعني من قوله باب من اقاد بحجر واما المقصود من هذه الترجمة فهي الاشارة الى مسئلة اخرى خلافية وهي اختلافهم في انواع القتل فمذهب الامام مالك ان القتل نوعان قتل العمد وقتل الخطأ وشبه العمد ليس بشئ عنده بل هو داخل في العمد وقالت الجمهور على ثلاثة انواع العمد وشبه العمد والخطأ والمصنف مال في هذه المسئلة الى مذهب مالك ولذا ترجم بقوله باب اذا قتل بحجر او عصا قال صاحب الهداية فالعمد ما تعمد ضربه بسلاح او ما اجرى مجرى السلاح كالمحدد من الخشب وشبه العمد عند ابي حنيفة ان يتعمد الضرب بما ليس بسلاح ولا ما اجرى مجرى السلاح وقال ابو يوسف ومحمد وهو قول الشافعي اذا ضربه بحجر عظيم او بخشبة عظيمة فهو عمد وشبه العمد ان يتعمد ضربه بما لا يقتل به غالبا كالعصا الصغيرة اه

ص١٠١ باب قول الله ان النفس بالنفس الآية قال الحافظ والغرض من ذكر هذه الآية مطابقتها للفظ الحديث

ولعله اراد ان يبين انها وان وردت في اهل الكتاب لكن الحكم الذي دلت عليه مستمر في شريعة الاسلام فهو اصل في القصاص في قتل العمد وقد استدل بقوله النفس بالنفس على تساوي النفوس في القتل العمد فيقاد لكل مقتول من قاتله سواء كان حرا او عبدا وتمسك به الحنفية وادعوا ان آية المائدة المذكورة في الترجمة ناسخة لآية البقرة كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد وقال الجمهور آية البقرة مفسرة لآية المائدة آه قوله المفارق لدينه التارك للجماعة الخ قال صاحب الفيض هل المفارقة للدين وترك الجماعة امران او معناهما واحد فهما آيات فان كان الاول كان من موجبات القتل اربعا والا ثلاثا ثم ان موجبات القتل سواها بعد تنقيح المناط راجعة الى هذه الامور فهي اصول وعامة وعن احمد يجوز قتل كل مبتدع اه

ص١٠١ باب من اقاد بحجر اي حكم بالقود بفتحتين وهو المماثلة في القصاص كذا في الفتح قال العيني اقاد اي اقتص من القود وهو القصاص اه والعجب من الشراح انهم لم يتعرضوا لغرض الترجمة بل كلهم ساكتون والاوجه عندي كما تقدم قبل باب ان غرض المصنف من هذه الترجمة هو ما ذكره في الترجمة السابقة باب اذا قتل بحجر وظاهر الفاظ الترجمتين يؤيد ما اخترته اذ بوب ههنا بلفظ من اقاد بخلاف السابقة اذ بوب بقوله من قتل والمسئلة خلافية وهي ان من قتل احدا بغير سيف يستوفي القصاص بمثل ما قتل به فامران قتله بعصا او بحجر او بالخنق او بالتغريق قتل بمثله وبه قال مالك والشافعي وقال ابو حنيفة لا قود الا بالسيف وعن احمد روايتان كالمذهبين وقال صاحب الهداية ولا يستوفي القصاص الا بالسيف وقال الشافعي يفعل به مثل ما فعل ان كان فعلا مشروعا فان مات والا تحز رقبته لان مبنى القصاص على المساواة الى آخر ما ذكر ومستدل الحنفية قوله عليه الصلوة والسلام لا قود الا بالسيف قال الزيلعي روى ذلك من حديث ابي بكرة وابن مسعود وابي هريرة وعلي رضي الله عنهم ثم بسط الكلام على تخريجها قال العلامة العيني واحتجوا بما رواه الطحاوي عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف واخرجه ابو داؤد والطيالسي ولفظه لا قود الا بحديدة واجابوا عن حديث الباب لانه نسخ بنسخ المثلة كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعرنيين ثم اجاب العيني عما اوردوا على هذا الحديث فارجع اليه لو شئت وفي الفيض واعلم ان القتل بالمثقل داخل في العمد عند الجمهور ولا عمد عندنا الا القتل بالمحدد فاذن هو شبه العمد وفيه الدية دون القصاص فالحديث عندنا محمول على السياسة على ان الطحاوي حمله على قطع الطريق اه

ص١٠١ باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين قال الحافظ ترجم بلفظ الخبر وظاهره حجة لمن قال ان الاختيار في اخذ الدية او الاقتصاص راجع الى اولياء المقتول ولا يشترط في ذلك رضى القاتل آه قال العيني واختلف العلماء في اخذ الدية من قاتل العمد فروي عن ابن المسيب والحسن وعطاء ان ولي المقتول بالخيار بين القصاص واخذ الدية وبه قال الاوزاعي والشافعي واحمد واسحق وقال الثوري والكوفيون ليس له اذا كان عمدا الا القصاص ولا ياخذ الدية الا اذا رضي القاتل وبه قال مالك في المشهور عنه قال الحافظ واستدل بالحديث على ان الخيار في القود او اخذ الدية هو الولي وهو قول الجمهور وذهب مالك والثوري وابو حنيفة الى ان الخيار في القصاص والدية للقاتل قال الطحاوي والحجة لهم حديث انس رضي الله تعالى عنه في قصة الربيع عمته فقال النبي صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فانه حكم بالقصاص ولم يخير ولو كان الخيار للولي لاعلمهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلما حكم بالقصاص وجب ان يحمل عليه قوله فهو بخير النظرين اي ولي المقتول مخير بشرط ان يرضى الجاني ان يغرم الدية ثم قال الحافظ واستدل بالآية على ان الواجب في قتل العمد القود والدية بدل منه وقيل الواجب الخيار وهما قولان للعلماء وكذا في مذهب الشافعي اصحهما الاول اه قلت وعن مالك في هذه المسئلة روايتان وفي الشرح الكبير للدردير ان اتلف مكلف معصوما بايمان او امان كالقاتل من غير المستحق فالقود عينا فليس للولي ان يلزم الدية للجاني جبرا وانما له ان يعفو مجانا او يقتص وجاز العفو على الدية او اكثر او اقل منها برضا الجاني وقال اشهب له التخيير بين القود والعفو على الدية جبرا وهو ضعيف قال الدسوقي والمذكور اولا هو مذهب ابن القاسم اه قلت وكذا عن احمد فيه روايتان ففي الشرح الكبير في فروع الحنابلة اختلفت الرواية عن احمد في موجب العمد فروي عنه ان موجبه القصاص عينا قالوا ليس للاولياء الا القتل الا ان يصطلحا على الدية برضا الجاني والمشهور في مذهب احمد ان الواجب احد شيئين الى آخر ما قال

ص١٠١ باب من طلب دم امرئ بغير حق اي بيان حكمه قاله الحافظ وغيره والمراد بالحكم الحكم الاخروي واما الحكم الدنيوي وهو القصاص فقد تقدم سابقا قال العيني والقسطلاني تبعا للكرماني في قوله ليهريق دمه فان قلت الاهراق هو المحظور المستحق لمثل هذا الوعيد لا مجرد الطلب قلت المراد الطلب المترتب عليه المطلوب او ذكره الطلب ليلزم في الاهراق بالطريق الاولى۔

ص١٠١ باب العفو في الخطاء بعد الموت قال الحافظ اي عفو الولي لا عفو المقتول لانه محال ويحتمل ان يدخل وانما قيده بما بعد الموت لانه لا يظهر اثره الا فيه اذ لو عفى المقتول ثم مات لم يظهر لعفوه اثر لانه لو عاش تبين ان لا شئ له يعفوا عنه وقال ابن بطال اجمعوا على ان عفو الولي انما يكون بعد موت المقتول واما قبل ذلك فالعفو للقتيل خلافا لاهل الظاهر فانهم ابطلوا عفو القتيل وحجة الجمهور ان الولي لما قام مقام المقتول في طلب ما يستحقه فاذا جعل له العفو كان ذلك للاصيل اولى وقد اخرج ابو بكر بن ابي شيبة من مرسل قتادة ان عروة بن مسعود لما دعا قومه الى الاسلام فرمى بسهم فقتل عفا عن قاتله قبل ان يموت فاجاز النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عفوه اه قال العيني مطابقة الحديث للترجمة تؤخذ من قوله غفر الله لكم لان معناه عفوت عنكم لان المسلمين كانوا قتلوا اليمان ابا حذيفة خطاء يوم احد فعفا حذيفة عنهم بعد قتله اه لكن فيه ان الحديث موقوف وليس من دأب المصنف الاستدلال بالموقوف ويمكن ان يجاب عنه ان في هذا الحديث زيادة اخرجها ابو اسحق الفزاري في سننه وهي قوله فبلغت النبي صلى الله عليه وسلم فزاده عنده خيرا وداه

من عنده قوله حتى لحقوا بالطائف قال صاحب الفيض ولم يذكر الراوي هذا الحرف الا ههنا واظنه اختلاطا منه فان هزيمة الكفار يوم احد في الكرة الاولى قد ذكرها الآخرون ايضا اما انهم لحقوا بالطائف الذي لم ار احدا من احد فلم يذكره احد الا هذا الراوي فلينظر اهـ قلت لم يتعرض له الحافظ ولا غيره ووجهه والدي الماجد مولانا محمد يحيى نور الله مرقده في حاشية نسخته بهذا اللفظ اي انهزم من المشركين الذين قاتلوا في احد يوم فتح مكة الى الطائف كالوحشي ونحوه اهـ

ص١٠١٠ باب قول الله تعالى وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطأ الآية الظاهر ان المقصود بهذه الترجمة بيان حكم قتل الخطأ وهو الدية فان المذكور في هذه الآية هو الدية واما القصاص فقد تقدم مستقلا في باب مفرد واختلف النسخ ههنا ففي بعض النسخ ذكرت هذه الآية تمامها الى قوله وكان الله عليما حكيما قال القسطلاني وهذه الآية اصل في الديات فذكر فيها ديتين وثلاث كفارات ذكر الدية والكفارة بقتل المومن في دار الاسلام والكفارة دون الدية في قتل المومن في دار الحرب في صف المشركين اذا حضر معهم الصف فقتله مسلم وذكر الدية والكفارة في قتل الذمي في دار الاسلام ولم يذكر المولف في هذا الباب حديثا عند الاكثر اهـ وفي هامش المصرية لم يذكر في هذا الباب حديثا اكتفاء بالآية اولانه لم يجد حديثا على شرطه اهـ

ص١٠١٠ باب اذا اقر بالقتل مرة قتل به قال العلامة القسطلاني وسقط لفظ باب للنسفي وقال بعد قوله خطأ الآية واذا اقر الخ ثم ذكر الحديث بغيره وحينئذ فيحتاج الى مناسبة بين الآية والحديث ولم تظهر اصلا فالصواب كما في الفتح اثبات الباب كما في رواية غير النسفي ومطابقة الحديث للترجمة ماخوذة من اطلاق قوله فجيئ باليهودي فاعترف فانه لم يذكر فيه عددا والاصل عدمه اهـ ولم يذكر المذاهب والمسئلة وفاقية بين الائمة الاربعة فيكفي في القتل الاقرار مرة واحدة عند الائمة الاربعة وما حكى الشراح من خلاف بعض الكوفيين في اشتراطهم الاقرار مرتين مذهب غير الاحناف فاراد الامام البخاري بهذا الباب الرد على من اشترط العدد فيه وفي الدر المختار في بيان الفرق بين الحدود والقصاص ان القصاص يثبت باشارة الاخرس دون الحدود اهـ وقال العيني قلت اشتراط الكوفيين مرتين في الاقرار قياس على اشتراط الاربعة في الزنا ومطلق الاعتراف لا ينحصر على المرة اهـ قلت عجب من العلامة العيني انه كيف ايد قول الكوفيين فانه يشعر انه مذهب الاحناف مع انه ليس كذلك فان مذهب الاحناف في هذا كالجمهور وقد تقدم انه يثبت عندنا بالاشارة اي في الاخرس فكيف بصريح الاقرار فتامل وهكذا ذكر الشيخ الگنگوهي رح في بعض تقاريره والشيخ الانور في فيض الباري مذهب الاحناف موافقا للجمهور كما في هامش اللامع

ص١٠١٠ باب قتل الرجل بالمرأة قال العلامة العيني وهو قول فقهاء عامة الامصار وجماعة العلماء وشذ الحسن ورواه عن عطاء فقالا ان قتل اولياء المرأة الرجل بها ادوا نصف الدية وان قتل اولياء الرجل المرأة اخذوا من اوليائها نصف دية الرجل وروي مثله عن الشعبي عن علي رضي الله عنه وبه قال عثمان البتي وحجة الجماعة حديث الباب اهـ

ص١٠١٠ باب القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات قال العيني والجراحات جمع جراحة ووجوب القصاص في ذلك قول الثوري والاوزاعي ومالك والشافعي وقال ابو حنيفة لا قصاص بين الرجال والنساء فيما دون النفس من الجراح لان المساواة معتبرة في النفس دون الاطراف الا ترى ان اليد الصحيحة لا توخذ بيد شلاء والنفس الصحيحة توخذ بالمريضة اهـ وافاد الشيخ الگنگوهي كما في هامش اللامع عن تقرير الشيخ المكي قوله في الجراحات قلنا قد اضطربت الروايات فيه فرجحنا سقوط القصاص فيما دون النفس بالقياس اهـ والبسط في هامش اللامع فارجع اليه لو شئت وفي الهداية ولا قصاص بين الرجل والمرأة فيما دون النفس ولا بين الحر والعبد اي فيما دون النفس ولا بين العبدين خلافا للشافعي الا في الحر يقطع طرف العبد فانه لا يجب القصاص فيه عنده ايضا اهـ وفي الفيض ولا قصاص عندنا بين المرأة والرجل في الاطراف والجراحات التي لا يمكن المساواة فيها اما في النفس ونحو قلع السن ففيه ذلك وتبا لفنا البخاري في قصاص الجراحات ولنا اثر ابن مسعود في كتاب الام يدل على ما قلنا اهـ قوله وجرحت اخت الربيع الخ قال القسطلاني وهذا طرف من حديث اخرجه مسلم قال ابو ذر الصواب الربيع بنت النضر عمة انس وهو موافق لما في البقرة من وجه آخر عن انس ان الربيع بنت النضر كسرت ثنية جارية اهـ وقال الحافظ والحديث المشار اليه في سورة البقرة مختصر من حديث طويل اخرجه البخاري في الصلح بتمامه قال النووي قال العلماء المعروف رواية البخاري ويحتمل ان يكونا قصتين اهـ وبسط النووي الكلام على هذا الاختلاف وحكى عن العلماء ما تقدم في كلام الحافظ لكن جزم النووي بانهما قضيتان اقول لا شك ان المعروف في روايات البخاري انها الربيع وفي رواية مسلم انها اخت الربيع ومال شراح البخاري الى ترجيح رواية البخاري وجزم النووي بانهما قصتان احداهما لاخت الربيع والثانية للربيع فتعليق البخاري هذا ايضا يويد ما اختاره النووي من تعدد القصتين ولعل النووي لم يطلع على هذا التعليق والا لذكره فانه يويد ما اختاره والله تعالى اعلم وههنا قول آخر حكاه الحافظ عن ابن حزم اذ قال وقد جزم ابن حزم بانهما قضيتان صحيحتان وقعتا لامرأة واحدة احداهما انها جرحت انسانا فقضي عليها بالضمان والاخرى انها كسرت ثنية جارية فقضي عليها بالقصاص اهـ ومطابقة الحديث بالترجمة بما ذكره الحافظ بقوله والمراد من الحديث هنا لا يبقى احد منكم الا لد فان فيه اشارة الى مشروعية الاقتصاص من المرأة بما جنته على الرجل لان الذين لدوه كانوا رجالا ونساء وقد ورد التصريح في بعض طرقه بانهم لدوا ميمونة وهي صائمة من اجل عموم الامر كما مضى في الوفاة النبوية اهـ وفي الفيض قوله وجرحت اخته الخ ولم تتثبت فيه قدم الراوي (كما تقدم) وحينئذ فلا حجة له فيه فما دام لم ينفصل الامر على جليته لا ينبغي له ان يتمسك به واما قوله لا يبقى احد منكم الا لد فليس من باب القياس الذي نحن فيه وبالجملة لم يأت المصنف بما يثبت مدعاه اهـ

ص١٠١٠ باب من اخذ حقه او اقتص دون السلطان قال الحافظ قوله او اقتص اي اذا وجب له على احد قصاص في نفس او طرف هل يشترط ان يرفع امره الى الحاكم او يجوز ان يستوفيه دون الحاكم وهو المراد بالسلطان في الترجمة قال ابن بطال اتفق ائمة الفتوى على انه لا يجوز لاحد ان يقتص من حقه دون السلطان قال وانما اختلفوا فيمن اقام الحد على عبده كما تقدم قال واما اخذ الحق فانه يجوز عندهم ان يأخذ حقه من المال خاصة اذا جحده اياه ولا بينة عليه اهـ وهكذا في العيني قلت وقد تقدم في ابواب المظالم والقصاص وترجم المصنف هناك بقوله باب قصاص المظلوم اذا وجد مال ظالمه وهي المسئلة المعروفة بمسئلة الظفر وتقدم هناك تفصيل الاختلاف فارجع اليه لو شئت وقلت واما اذا فقأ رجل عين الناظر كما في حديث الباب فسيأتي حكمه وبيان الخلاف فيه فيما سيأتي في ترجمة مستقلة بقوله باب من اطلع في بيت قوم ففقؤا عينه ثم قال العيني قال الكرماني فان قلت هذا الحديث لا يطابق الترجمة لانه صلى الله تعالى عليه وسلم هو الامام الاعظم فلا يدل على جواز ذلك لآحاد الناس قلت حكم اقواله وافعاله عام متناول للامة الا ما دل دليل على تخصيصه به اهـ وفي فيض الباري تحت الترجمة يريد ان القصاص مختص بالسلطان الا ان اولياء المقتول لو اقتصوا من القاتل بعد اقامة البينة لا يقتص منهم للقاتل غير انهم آثمون اهـ

ص١٠١٠ باب اذا مات في الزحام او قتل ولابن بطال زيادة به اي بالزحام قاله القسطلاني قال الحافظ لم يجزم المصنف بالحكم كما جزم به في الذي بعده لوجود الاختلاف في هذا الحكم اهـ قال القسطلاني وفي المسئلة مذاهب فقيل تجب ديته في بيت المال لانه مات بفعل قوم من المسلمين فوجبت ديته في بيت مال المسلمين وقيل تجب على جميع من حضر لانه مات بفعلهم فلا يتعداهم الى غيره وقال الشافعي يقال لوليه ادع على من شئت واحلف فان حلف استحق الدية وان نكل حلف المدعى عليه على النفي وسقطت المطالبة وتوجيهه ان الدم لا يجب الا بالطلب وقال مالك دمه هدر لانه اذا لم يعلم قاتله بعينه استحال ان يوخذ به احد اهـ قلت وحديث الباب قد تقدم في باب العفو في الخطأ بعد الموت اهـ قال العيني في شرح قوله ابي ابي اي قال حذيفة هذا ابي ابي لا تقتلوه ولم يسمعوا منه فقتلوه ظانين انه من المشركين فدعا لهم حذيفة قال الكرماني فدعا لهم وتصدق بديته على المسلمين وقال الخطابي فيه ان المسلم اذا قتل صاحبه خطأ عند اشتباك الحرب لا ازدحامات لا شئ عليه وكذلك في جميع الازدحامات الا اذا فعله قاصدا لهلاكه اهـ قلت وكذا الحكم عند الحنفية ففي الدر المختار لا قود بقتل مسلم مسلما ظنه مشركا بين الصفين لما مر انه من الخطأ بل القاتل عليه كفارة ودية قالوا هذا اذا اختلطوا فان كان في صف المشركين لا يجب شئ لسقوط عصمته قال عليه الصلوة والسلام من كثر سواد قوم فهو منهم اهـ وفي الهداية واذا التقى الصفان من المسلمين والمشركين فقتل مسلم مسلما ظن انه مشرك فلا قود عليه وعليه الكفارة لان هذا احد نوعي الخطاء على ما بيناه والخطأ بنوعيه لا يوجب القود ويوجب الكفارة وكذا الدية على ما نطق به نص الكتاب ولما اختلفت سيوف المسلمين على اليمان ابي حذيفة قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية اهـ

ص١٠١٠ باب اذا قتل نفسه خطأ فلا دية له قال الاسماعيلي قلت ولا اذا قتلها عمدا يعني انه لا مفهوم لقوله خطأ والذي يظهر ان البخاري انما قيد بالخطأ لانه محل الخلاف قال ابن بطال قال الاوزاعي واحمد واسحاق تجب دية على عاقلته فان عاش فهي له عليهم وان مات فهي لورثته وقال الجمهور لا يجب في ذلك شئ وقصة عامر هذه حجة لهم اذ لم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب في هذه القصة له شيئا ولو وجب لبينها اذ لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وقد اجمعوا انه لو قطع طرفا من اطرافه عمدا او خطأ لا يجب فيه شئ اهـ وهكذا قال العيني وفيه قال الجمهور منهم ربيعة ومالك وابو حنيفة والشافعي لا شئ فيه

ص١٠١٠ باب اذا عض رجلا فوقعت ثناياه اي هل يلزمه فيه شئ اولا قاله الحافظ ثم قال في شرح الحديث وقد اخذ بظاهر هذه القصة الجمهور فقالوا لا يلزم المعضوض قصاص ولا دية لانه في حكم الصائل واحتجوا ايضا بالاجماع بان من شهر على آخر سلاحا ليقتله فدفع عن نفسه فقتل الشاهر انه لا شئ عليه فكذا لا يضمن سنه بدفعه اياه عنها وشرط الاهدار ان يتألم المعضوض وان لا يمكنه تخليص يده بغير ذلك الى آخر ما ذكره الحافظ في تفصيل هذه المسئلة والاختلاف فيها فارجع اليه لو شئت وذكر العلامة العيني مذهب الكوفيين في هذه المسئلة كالجمهور

ص١٠١٠ باب السن بالسن قال الحافظ قال ابن بطال اجمعوا على قلع السن بالسن في العمد واختلفوا في سائر عظام الجسد فقال مالك فيها القود وذكر تفصيلا في مذهب مالك وقال الشافعي والحنفية لا قصاص في العظم غير السن لان دون العظم حائلا من جلد ولحم وعصب يتعذر معه المماثلة الى آخر ما في الفتح قال القسطلاني تحت حديث الباب وهذا بخلاف غير السن من العظام لعدم الوثوق بالمماثلة فيه وهذا مذهب الشافعية والحنفية وقال المالكية بالقود في العظام الا ما كان مجوفا او كان كالمأمومة والمنقلة والهاشمة ففيها الدية

ص١٠١٠ باب دية الاصابع اي هل مستوية او مختلفة قاله الحافظ ثم قال تحت حديث الباب قال الترمذي والعمل على هذا عند اهل العلم وبه يقول الثوري والشافعي واحمد واسحق قلت وبه قال جميع فقهاء الامصار وكان فيه خلاف قديم فاخرج ابن ابي شيبة من رواية سعيد بن المسيب عن عمر في الابهام ثلاثة عشر وفي السبابة والوسطى عشر عشر وفي البنصر تسع وفي الخنصر ست وفي جامع الثوري عن عمر نحوه وزاد قال سعيد بن المسيب حتى وجد عمر في كتاب الديات لعمرو بن حزم في كل اصبع عشر فرجع اليه اهـ قال القسطلاني ولابي داود والترمذي اصابع اليدين والرجلين سواء ولابن ماجة من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه الاصابع سواء كلهن فيه عشر عشر من الابل اي فلا فضل لبعض الاصابع على بعض واصابع اليد والرجل سواء كما عليه ائمة الفتوى اهـ

ص١٠١٠ باب اذا اصاب قوم من رجل الخ اي اذا قتل او جرح جماعة شخصا واحدا هل يجب القصاص على الجميع او يتعين واحد ليقتص منه ويوخذ من الباقين الدية فالمراد بالمعاقبة ههنا المكافاة اهـ من الفتح وفي هامش النسخة المصرية تحت ترجمة الباب وجواب الاستفهام محذوف اي عوقبوا ان كانت الاصابة تقتضي

حدا او تعزیرا و قصصوا ان کانت تقتضی مماثلة اھ و قال القسطلانی قوله یعاقب بفتح القاف مبنیا للمفعول و فی روایة یعاقبون بلفظ الجمع و فی اخری یعاقبوا بحذف النون لغة ضعیفة ای یکافأ الذین اصابوه ویجازون علی فعلهم کما وقع فی اللدود او یقتص بالبناء للمفعول وقیل للفاعل فیهما منهم کلهم اذا قتلوه او جرحوه او بتعیین واحد یقتص منه و یؤخذ من الباقین الدیة والاول مذهب جمهور العلماء وروی الثانی عن عبدالله بن الزبیر و معاذ فلو قتله عشرة فله ان یقتل واحدا منهم ویاخذ من التسعة تسعة اعشار الدیة اھ و فی الهدایة و اذا قتل جماعة واحدا عمدا اقتص من جمیعهم لقول عمر لو تمالأ علیه اهل صنعاء لقتلتهم اھ قال الکرمانی فان قلت ما فائدة الجمع بین المعاقبة والاقتصاص قلت الغالب ان القصاص یستعمل فی الدم والمعاقبة المکافأة والمجازاة فیتناول اللدو نحوه فلعل غرضه التعمیم ولهذا فسرنا الاصابة بالتعمیم لیتناول الکل اھ و توضیح المقام بحیث یتضح المرام ان المذکور فی الترجمة هو احد الشقین اعنی الاقتصاص من الجمیع والشق الثانی غیر مذکور ههنا وهو ما ذکره الشراح من انه یتعین واحد منهم للاقتصاص ویؤخذ الدیة من الباقین فقول المصنف او یقتص لیس عدیلا لقوله یعاقب کما یتوهم فی بادی الرأی بل المجموع بیان لاحد الشقین ثم قال الکرمانی وانما خص الاختصاص بالذکر رد المثل ما نقل عن ابن سیرین انه قال فی رجل یقتله رجلان یقتل احدهما ویؤخذ الدیة من الآخر وعن الشعبی انهما یدفعان الی ولیه ویقتل من شاء منهما ویعفو عن الآخر وعن الظاهریة انه لا قود بل الواجب الدیة اھ قوله وقد اقاد ابو بکر من لطمة الخ سیاتی الکلام علی تحقیق المسئلة و مذاهب الائمة فی محله فی باب اذا لطم المسلم یهودیا عند الغضب الخ فی آخر هذا الکتاب

ص۱۰۱ باب القسامة قال العلامة العینی ای هذا باب فی بیان القسامة واحکامها والقسامة بفتح القاف وتخفیف السین مصدر اقسم قسما وقسامة وفی بعض النسخ کتاب القسامة والصحیح انها اسم للایمان وقال الازهری انها اسم للاولیاء الذین یحلفون علی استحقاق دم المقتول اھ قال الحافظ قال القاضی عیاض حدیث القسامة اصل من اصول الشرع وقاعدة من قواعد الاحکام ورکن من ارکان مصالح العباد وبه اخذ کافة الائمة والسلف من الصحابة والتابعین وعلماء الامة وفقهاء الامصار من الحجازیین والشامیین والکوفیین واختلفوا فی صورة الاخذ به وروی التوقف عن الاخذ به عن طائفة فلم یروا القسامة ولا اثبتوا بها فی الشرع حکما وهذا مذهب الحکم بن عتیبة و ابی قلابة وسالم بن عبدالله وابراهیم بن علیة والیه ینحو البخاری وروی عن عمر بن عبدالعزیز باختلاف عنه اھ قال العینی فی الحدیث مشروعیة القسامة فی الدم وهو امر کان فی الجاهلیة فاقره رسول الله صلی الله علیه وسلم فی الاسلام اھ قلت وما قال القاضی عیاض من ان الامام البخاری لم یقل بالقسامة کذا قال ابن المنیر کما سیاتی فی کلام الحافظ وهکذا قال الکرمانی ان میل البخاری الی عدم الاخذ بالقسامة اذ قال فی ذکر مذاهب الائمة فی المسئلة وانکر البخاری بالکلیة حکمها وکذا طائفة اخری کابی قلابة ونحوه قالوا لا حکم لها ولا عمل بها اھ و مال القسطلانی فی اول کتاب القسامة تبعا للقاضی علی الظاهر الی ان البخاری مال الی عدم الاخذ بالقسامة لکن حکی القسطلانی فی آخر الباب ما سیاتی من کلام الحافظ الرد علی من قال ان میل البخاری الی عدم الاخذ بحدیث القسامة قال الحافظ نبه ابن المنیر فی الحاشیة علی النکتة فی کون البخاری لم یورد فی هذا الباب الطریق الدالة علی تحلیف المدعی وهی مما خالفت فیه القسامة بقیة الحقوق فقال مذهب البخاری تضعیف القسامة فلهذا صدر الباب بالاحادیث الدالة علی ان الیمین فی جانب المدعی علیه واورد طریق سعید بن عبید وهو جار علی القواعد والزام المدعی البینة لیس من خصوصیة القسامة فی شیء ثم ذکر حدیث القسامة الدال علی خروجها عن القواعد بطریق العرض فی کتاب الجزیة فرارا من ان یذکرها ههنا فیغلط المستدل بها علی اعتقاد البخاری قال وهذا الاخفاء مع صحة القصد لیس من قبیل کتمان العلم قال الحافظ الذی یظهر لی ان البخاری لا یضعف القسامة من حیث هی بل یوافق الشافعی فی انه لا قود فیها ویخالفه فی ان الذی یحلف فیها هو المدعی بل یری ان الروایات اختلفت فی ذلک فی قصة الانصار ویهود خیبر فیرد المختلف الی المتفق علیه من ان الیمین علی المدعی علیه فمن ثم اورد روایة سعید بن عبید فی باب القسامة وطریق یحیی بن سعید فی باب آخر ولیس فی شیء من ذلک تضعیف اصل القسامة والله تعالی اعلم وهکذا قال العینی من ان البخاری ذهب الی ترک القتل بالقسامة لا الی ترک القسامة رأسا وهذا هو الرأی عندی من ان البخاری لم ینکر القسامة برأسها کما قیل وکذا عمر بن عبدالعزیز کما تقدم من نقل کلام هؤلاء الجهابذة ولیت شعری کیف نسبوا الی الامام البخاری انکار القسامة برأسها وصنیعه فی صحیحه یدل دلالة واضحة علی انه انکر القود بالقسامة فانه ذکر فیه حدیث ابی قلابة وهو کما تری لا یدل الا علی عدم القود بها وبسط الکلام فی هذا المقام فی هامش اللامع اشد البسط ومحصل الکلام ان ههنا ثلاثة امور الاول ثبوت القسامة والاخذ بها کما هو مسلک جمهور العلماء ولم یخالفهم فی ذلک الامام البخاری کما تقدم مبسوطا والثانی ان بداءة الایمان فی القسامة علی المدعی علیهم کما هو مسلک الحنفیة واختاره البخاری کما تقدم فی کلام الحافظ ولذا صدر الباب بقوله شاهداک او یمینه وقال القسطلانی تحت حدیث الباب وفی الحدیث ان الیمین توجه اولا علی المدعی علیه لا علی المدعی کما فی قصة نفر الانصاریین اھ وقال صاحب الفیض اعلم ان الیمین لا یتوجه عندنا فی القسامة الی المدعی وکذا الاقتصاص فیها علی المدعی علیه واما فائدة الایمان فتظهر فی حق انکشاف الحال و وافقنا المصنف علی ذلک اھ والامر الثالث ان البخاری مال الی ترک القود بالقسامة قال العینی تحت الحدیث الاول من حدیثی الباب ذکر البخاری هذا الحدیث مطابقا لما قبله فی عدم القود فی القسامة وان الحکم فیها مقصور علی البینة والیمین اھ وهکذا ذکره القسطلانی تبعا للعینی والمسئلة خلافیة قال الحافظ واختلف القائلون بالقسامة فی العمد هل یجب به القود او الدیة فمذهب معظم الحجازیین ایجاب القود اذا کملت شروطها وهو قول الزهری ومالک والاوزاعی والشافعی فی احد قولیه واحمد واسحاق وداؤد واختلف عن عمر بن عبدالعزیز اھ وقال الکرمانی قال الشافعی وابو حنیفة تجب بها الدیة لعدم العلم بشروط القصاص وقال مالک واحمد یجب القصاص اھ قلت و مذهب احمد ایجاب القصاص بالقسامة فی صورة العمد

روایة واحدة قال الموفق الاولیاء اذا حلفوا استحقوا القود اذا کانت الدعوی عمدا وبه قال مالک وللشافعی قولان کالمذهبین اھ وکذا مذهب الامام مالک ایجاب القصاص فی صورة العمد صرح به مالک فی الموطأ اذ قال مالک فان حلف المدعون استحقوا دم صاحبهم وقتلوا من حلفوا علیه ولا یقتل فی القسامة الا واحد اھ والمشهور من قولی الشافعی المنصور عند اتباعه ایجاب الدیة لا القصاص ولذا نقل عامة نقلة المذاهب مذهب الشافعی ایجاب الدیة لا غیر ولذا اول النووی والخطابی وغیرهما من الشافعیة قوله صلی الله علیه وسلم تستحقوا دم صاحبکم کذا فی الاوجز ومذهب مالک وهکذا عندنا الحنفیة تجب بالقسامة الدیة لا القصاص ففی البدائع هذا الذی ذکرنا حکم قتل نفس علم قاتلها فاما حکم نفس لم یعلم قاتلها فوجوب القسامة والدیة عند عامة العلماء رحمهم الله تعالی وعند مالک رحمه الله وجوب القسامة والقصاص ثم لیعلم صورة القسامة مع ما فیه من خلاف الائمة فقال ابن قدامة اذا وجد قتیل فی موضع فادعی اولیاؤه قتله علی واحد او جماعة ولم تکن بینهم عداوة ولا لوث فهی کسائر الدعاوی ان کانت لهم بینة حکم لهم بها والا فالقول قول المنکر وبهذا قال مالک والشافعی فان کان بینهم عداوة ولوث فادعی اولیاؤه علی واحد حلف الاولیاء علی قاتله خمسین یمینا واستحقوا دمه اذا کانت الدعوی عمدا فان لم یحلف المدعون حلف المدعی علیه خمسین یمینا وبرأ هذا ظاهر المذهب وبه قال المالک والشافعی وحکی ابو الخطاب روایة اخری عن احمد انهم یحلفون ویغرمون الدیة لقضیة عمر وهو قول اصحاب الرأی ولنا قول النبی صلی الله علیه وسلم فتبرئکم یهود بایمان خمسین منهم وقد ثبت ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یغرم الیهود وانه اداها من عنده فان لم یحلف المدعون ولم یرضوا بیمین المدعی علیه فداه الامام من بیت المال یعنی ادی دیته لقضیة عبدالله بن سهل حین قتل بخیبر فابی الانصار ان یحلفوا وقالوا کیف نقبل ایمان قوم کفار فواداه النبی صلی الله علیه وسلم من عنده کراهیة ان یبطل دمه اھ واما عندنا الحنفیة فعلی الاصل المتفق علیه من ان البینة علی المدعی والیمین علی المدعی علیه ولا عبرة عندنا لحلف الاولیاء قال صاحب الهدایة واذا وجد القتیل فی محلة ولا یعلم من قتله استحلف خمسون رجلا منهم یتخیرهم الولی بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا فاذا حلفوا قضی علی اهل المحلة بالدیة وقال الشافعی لا تجب الدیة لقوله علیه الصلوة والسلام تبرئکم الیهود بایمانها ولنا ان النبی علیه الصلوة والسلام جمع بین الدیة والقسامة فی حدیث سهل وقوله علیه الصلوة والسلام تبرئکم الیهود محمول علی الابراء عن القصاص ومن ابی منهم الیمین حبس حتی یحلف اھ مختصرا قوله فدفعه الی اخی المقتول الخ کتب الشیخ قدس سره فی اللامع معناه ان عمر دفع المدعی علیه بعد تمام الایمان الی اخی المقتول فقرنت یده الی ید کی لا یفلت اھ وفی هامشه ما افاده الشیخ هو الحق الصواب وهو المتعین من ان الضمیرین فی قوله یده بیده یرجعان الی القاتل واخی المقتول وهو ظاهر والعجب من الشراح قاطبة انها زلت اقدامهم فی شرح هذا الکلام اذ ارجعوا الضمیر دفعه الی الرجل الذی تمم به الخمسون وفیه اوهام الاول انه لا خصوصیة لهذا الرجل من جملة خمسین رجلا والثانی یبقی التاسع والاربعون بعد والعشرون والثالث انهم ارتکبوا المجاز فی قوله انطلقنا والخمسون یحمل خمسین علی المجاز قال الکرمانی فان قلت هم تسع واربعون فغلب تسمیة هذه الاطلاقات جائز من باب اطلاق الکل وارادة الجزء او المراد الخمسون تقریبا اھ والوجه الرابع انه یصح علی هذا ما یاتی من قوله فلقت القرینان فاتبعهما حجر فکسر رجل اخی المقتول فانه یصح علی کلام الشیخ لا علی کلام الشراح لان القرینین علی کلام الشراح هو الرجل الذی جعلوه مکان الرجل الشامی والثانی اخو المقتول ولا وجه لبقاء هذا الرجل علی کلامهم انه کیف بقی من الهلاک وقد هلک تسع واربعون وعلی کلام الشیخ قدس سره هلک الخمسون الذین دخلوا الغار وحلفوا کاذبین وهلک اخو المقتول لکتمانه ولذا تأخر موته من الخمسین لان جریمته کانت غیر جریمتهم فتدبر وتفکر ویظهر من کلام صاحب الفیض ان رأیه موافق فی شرح هذا المقام لرأی الشیخ قدس سره۔

ص۱۰۲ باب من اطلع فی بیت قوم ففقؤا عینه فلا دیة له قال الحافظ کذا جزم بنفی الدیة ولیس فی خبره الذی ساقه تصریح بذلک لکنه اشار بذلک الی ما ورد فی بعض طرقه علی عادته قال القسطلانی واستدل بحدیث الباب علی جواز رمی من یتجسس فلو لم یندفع بالشیء الخفیف جاز بالثقیل وانه ان اصیبت نفسه او بعضه فهو هدر وقال المالکیة بالقصاص وانه لا یجوز قصد العین ولا غیرها واعتلوا بان المعصیة لا تدفع بالمعصیة وهل یشترط الانذار قبل الرمی الاصح عند الشافعیة لا اھ مختصرا وفی هامش اللامع اختلفت نقلة المذاهب فی بیان مسالک الائمة والتحقیق انه هدر فی اصح قولی الشافعی وهو مذهب احمد کما صرح به فی روض المربع وکذا فی زاد المعاد لابن القیم واما عند الامام مالک فقد حکی شراح الحدیث مذهبه القود مطلقا لکن الصواب فی مسلکه ما قال الدردیر المالکی ان فیه القصاص فی صورة العمد والدیة فی الخطاء واما عندنا الحنفیة فان لم یمکن دفعه الا بالفقاء فهو هدر والا فالدیة لا القصاص فان الحدود تندرء بالشبهات والحدیث عندنا محمول علی التغلیظ والتشدید صرح به ابن عابدین وغیره اھ من هامش اللامع والتفصیل فیه۔

ص۱۰۲ باب العاقلة بکسر القاف جمع عاقل وهو دافع الدیة وسمیت الدیة عقلا تسمیة بالمصدر لان الابل کانت تعقل بفناء ولی القتیل ثم کثر الاستعمال حتی اطلق العقل علی الدیة ولو لم تکن ابلا وعاقلة الرجل قراباته من قبل الاب وهم عصبته وتحمل العاقلة الدیة ثابت بالسنة واجمع اهل العلم علی ذلک وهو مخالف لظاهر قوله تعالی ولا تزر وازرة وزر اخری لکنه خص من عمومها ذلک لما فیه من المصلحة لان القاتل لو اخذ بالدیة لاوشک ان تأتی علی جمیع ماله لان تتابع الخطاء منه لا یؤمن ولو ترک بغیر تغریم لاهدر دم المقتول اھ من الفتح وفی الفیض العاقلة هم الذین یغرمون الدیة وهم العصبات وسماهم الفقهاء وکتاب المعاقل والقیاس فیه ان یکون کتاب العواقل فان المعاقل هی الدیات والمذکور فی هذا الباب مسائل من تؤخذ منهم الدیة اھ وبسط الکلام علی العاقلة فی الاوجز ومنه فی هامش اللامع ففیه قال الموفق لا خلاف بین اهل العلم فی ان العاقلة العصبات وان غیرهم من الاخوة من الام وسائر ذوی الارحام والزوج وکل من عدی العصبات لیسوا هم من العاقلة واختلف فی الآباء والبنین هل هم من العاقلة اولا وعن احمد فی ذلک روایتان احدهما کل العصبة من العاقلة یدخل فیه آباء القاتل وابناؤه وهو مذهب مالک وابی حنیفة والقول الثانی لیس آباؤه وابناؤه من العاقلة وهو قول الشافعی فعلی هذا کله اذا لم یکن

الرجل من اهل الديوان وان كان من اهل الديوان فالدية على اهل الديوان وهذا عندنا قال الموفق لا مدخل لاهل الديوان في المعاقلة وبهذا قال الشافعي واختلف قول المالكية في اعتبار الديوان وعدمه ثم اعلم انه يرد على ظاهر تبويب المصنف انه لا يطابق الحديث بالترجمة فان ظاهر الباب بيان العاقلة من هم وليس لها ذكر في الحديث ولم يتعرض لذلك احد من الشراح قال العيني اي هذا باب في بيان العاقلة وهو جمع عاقل وهو دافع الدية ثم قال تحت حديث الباب مطابقته للترجمة في قوله العقل وهو الدية وقال القسطلاني في شرح الحديث قوله العقل اي الدية ومقاديرها واصنافها اه فعلى ظاهر كلام الشراح لا مطابقة بين الحديث والترجمة والاوجه عندي ان غرض الامام البخاري ليس بيان العاقلة بل الغرض بيان اثبات تحمل العاقلة الدية لانه بظاهره يخالف قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى والمراد بالعقل في الحديث تحمل العقل اشار الى ذلك الكرماني اذ قال اراد بالعقل ما تحمله العاقلة وذلك ان ظاهره يخالف الكتاب هو قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى اه وعلى هذا المطابقة ظاهرة

ص۱۰۲۱ باب جنين المرأة الجنين وزن عظيم حمل المرأة ما دام في بطنها سمي بذلك لاستتاره فان خرج حيا فهو ولد او ميتا فهو سقط وقد يطلق عليه جنين اه قال العيني اي هذا باب في بيان حكم جنين المرأة اه والمراد واضح اي ماذا تجب في اسلامه واسقاطه وترجم الامام ابو داؤد بقوله باب دية الجنين وهو اوضح في المراد ولم يذكر المصنف الحكم لظهوره من حديث الباب وهو الغرة واختلف العلماء في مصداقها فقيل العبد الابيض او الامة البيضاء لان اصل الغرة بياض في الوجه وقالت الائمة الاربعة يجزئ ثمان مطلقا وان كانا اسودين ولا يجزئ غيرهما قال ابن قدامة في جنين الحرة المسلمة غرة وهذا قول اكثر اهل العلم منهم مالك والثوري والشافعي واسحق واصحاب الرأي فان قيل فقد روي في هذا الحديث او فرس او بغل قلنا هذا لا يثبت رواه ابن يونس ووهم فيه قاله اهل النقل والحديث الصحيح المتفق عليه انما فيه عبد او امة وقال عروة وطاؤس ومجاهد الغرة عبد او امة او فرس وجعل ابن سيرين مكان الفرس مأة شاة ونحوه قال الشعبي وان كان الجنين مملوكا ففيه عشر قيمة امه سواء كان الجنين ذكرا كان او انثى وبه قال مالك والشافعي واسحق وقال الثوري وابو حنيفة واصحابه يجب فيه نصف عشر قيمته ان كان ذكرا او عشر قيمته ان كان انثى ثم قال الموفق الغرة قيمتها نصف عشر الدية وهي خمس من الابل وبه قال النخعي والشعبي وربيعة ومالك والشافعي واسحق واصحاب الرأي وفي الهداية واذا ضرب بطن امرأة فالقت جنينا ميتا ففيه غرة وهي نصف عشر الدية يعني دية الرجل وهذا في الذكر وفي الانثى عشر دية المرأة وكل منهما خمس مائة درهم والقياس ان لا يجب شيء لانه لم يتيقن بحياته والظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق ووجه الاستحسان ثم ذكر حديث الباب ثم قال وفي جنين الامة اذا كان ذكرا نصف عشر قيمته لو كان حيا وعشر قيمته لو كان انثى اه وهذا اي خمس مائة درهم عندنا وعند الجمهور خمسون دينارا او ست مائة درهم وذلك لانهم اختلفوا في مقدار الدية من حيث الدراهم فعند الجمهور ومنهم الائمة الثلثة مقدار اثنا عشر الف درهم وعند الحنفية عشرة آلاف درهم والبسط في محله ـ

ص۱۰۲۱ باب جنين المرأة وان العقل على الوالد الخ ولا يخفى ان الغرض من هذه الترجمة الجزء الثاني منه وهو قوله ان العقل على الوالد الخ فلا تكرار بين الترجمتين على ما يتوهم في بادي الرأي وفي الفيض يعني ان دية الجنين تستوفى من الوالد وعصبته لا من ولد الجانية وقد مر مني ان ولد الجانية ان كان من قوم امها يعد من العصبات ايضا والا لا اه واستشكل مطابقة الحديث بالترجمة كما بسطه الحافظ والمختصر ما قاله القسطلاني حيث قال وليس في الحديث بيان ايجاب العقل على الوالد فلا مطابقة واجيب بانه ورد في بعض طرق القصة بلفظ الوالد كما جرت عادة المؤلف بمثل ذلك ليحض الطالب على البحث على جميع الطرق اه

ط۱۰۲۱ باب من استعار عبدا او صبيا الخ كذا في النسخ الهندية وفي نسخ الشروح استعان بدل استعار قال الحافظ كذا للاكثر بالنون وللنسفي والاسماعيلي استعار بالراء قال الكرماني ومناسبة الباب للكتاب انه لو هلك وجبت قيمة العبد او دية الحر اه وقال العيني ووجه ذكر هذا الباب في كتاب الديات هو انه اذا هلك العبد في الاستعمال وجبت الدية واختلفوا في دية الصبي وفي التوضيح ان استعان حرا بالغا متطوعا او باجارة واصابه شيء فلا ضمان عليه عند الجميع ان كان ذلك لا غرر فيه انما يضمن من جنى او تعدى واختلف اذا استعمل عبدا بالغا في شيء فعطب فقال ابن القاسم ان استعمل عبدا في بئر يحفرها ولم يؤذن له سيده في الاجارة فهو ضامن ان عطب وكذلك اذا بعثه الى سفر بكتاب وروى ابن وهب عن مالك لا ضمان عليه سواء اذن له سيده في الاجارة او لم يأذن الى آخر ما ذكر قال الحافظ قال ابن بطال انما اشترطت ام سلمة الحر لان جمهور العلماء يقولون من استعان حرا لم يبلغ او عبدا بغير اذن مولاه فهلكا من ذلك العمل فهو ضامن لقيمة العبد واما دية الحر فهي على عاقلته ثم ذكر الحافظ اقوالا اخر في وجه هذا الاشتراط المذكور في الحديث فارجع اليه لو شئت

ص۱۰۲۱ باب المعدن جبار قال الحافظ رحمه الله تعالى كذا ترجم ببعض الخبر وافرد بعضه بعضا وترجم في الزكوة البقية وقد تقدم في كتاب الشرب من طريق ابي صالح عن ابي هريرة تاما منه وبدا فيه بالمعدن وثنى بالبئر قال العيني جبار بضم الجيم وتخفيف الموحدة اي هدر لا شيء فيه ومعنى المعدن جبار ان يحفر معدنا في موات او في ملكه فيهلك فيه الاجير او غيره ممن يمر به فلا ضمان عليه في ذلك وقوله والبئر جبار يعني اذا احتفر بئرا للسبيل في ملك او موات فوقع فيها انسان فلا غرم على صاحبها ويقال المراد بالبئر منها العادية القديمة التي لا يعلم لها مالك تكون في البادية فيقع فيها انسان او دابة فلا شيء في ذلك على احد اه وهكذا في الفتح وزاد واما من حفر بئرا في طريق المسلمين وكذا في ملك غيره بغير اذن فتلف بها انسان فانه يجب ضمانه على عاقلة الحافر والكفارة في ماله وان تلف بها غير آدمي وجب ضمانه في مال الحافر ويلتحق بالبئر كل حفرة على التفصيل المذكور قال ابن بطال وخالف الحنفية في ذلك فضمنوا حافر البئر مطلقا قياسا على راكب الدابة ولا قياس مع النص اه قلت النقل عن الحنفية ليس بصحيح فقال الامام محمد في موطاه تحت حديث الباب وبهذا نأخذ والبئر والمعدن الرجل يستأذن الرجل يحفر له بئرا

ومعدنا فيسقط عليه فيقتله فذلك هدر اه مختصرا وفي الهداية ومن حفر بئرا في طريق المسلمين او وضع حجرا فتلف بذلك انسان فديته على عاقلته والمراد بالطريق الطريق في الامصار دون الفيافي والصحاري لانه لا يمكن العدول عنه في الامصار غالبا دون الصحاري اه قلت فلعل هذه المسئلة هو منشأ ما نقل عن الحنفية ابن بطال وحاصل مذهبنا انه لو حفر شخص بئرا في الامصار في غير ملكه فتلف به انسان فحينئذ تجب الدية عندنا واما لو حفر في الفيافي والصحاري فلا دية عليه كما تقدم وكذا لو حفر في ملكه ولو في المصر لم يضمن كما في الهداية حيث قال وكذا ان حفر في ملكه يعني كما اذا امره الامام فحفر في طريق المسلمين لم يضمن ما تلف به كذلك اذا حفره في ملكه وان لم يأذن له الامام لم يضمن اه من الهداية مع زيادة من هامشه وهذا الاختلاف في مسئلة حفر البئر والمعدن واما مسئلة جرح العجماء فسيأتي الخلاف فيه في الباب الآتي

ط۱۰۲۱ باب العجماء جبار قال الحافظ افردها بترجمة لما فيها من التفاريع الزائدة عن البئر والمعدن اه ومسئلة الباب خلافية قال العلامة العيني واحتج بحديث الباب ابو حنيفة رحمه الله تعالى على انه لا ضمان فيما اتلفته البهائم مطلقا سواء فيه الجرح وغيره وسواء فيه الليل والنهار سواء كان معها او لا الا ان يحملها الذي معها على الاتلاف او يقصده فحينئذ يضمن لوجود التعدي منه وهو قول داؤد واهل الظاهر وقال مالك والشافعي واحمد ان كان معها احد من مالك او مستأجر او مستعير وغيرهم وجب عليه ضمان ما اتلفته وحملوا الحديث على ما اذا لم يكن معها احد الى آخر ما ذكر قلت وما حكى العيني في مذهب الحنفية من قوله سواء كان معها او لا مخالف لما في كتبنا فانهم صرحوا بان عدم الضمان عندنا فيما اذا لم يكن معها سائق ولا قائد نعم لا فرق عندنا بين الليل والنهار كما قال به الجمهور ففي الهداية الراكب ضامن لما اوطأت الدابة ما اصابت بيدها او رجلها او رأسها او كدمت ولا يضمن ما نفحت برجلها او ذنبها والسائق ضامن لما اصابت بيدها او رجلها والقائد ضامن لما اصابت بيدها دون رجلها ثم قال ولو انفلتت الدابة فاصابت مالا او آدميا ليلا او نهارا لا ضمان على صاحبها لقوله عليه الصلوة والسلام جرح العجماء جبار قال محمد رحمه الله هي المنفلتة اه وفي هامش اللامع عن الشرح الكبير لابن قدامة يضمن ما افسدت من الزرع والشجر ليلا ولا يضمن ما افسدت من ذلك نهارا اذا لم يكن يد احد عليها وبهذا قول مالك والشافعي وقال الليث يضمن مالكها ما افسدته ليلا ونهارا باقل الامرين من قيمتها وقدر ما اتلفته وقال ابو حنيفة لا ضمان عليه بحال لقوله صلى الله عليه وسلم العجماء جرحها جبار اه قلت وقال الامام مالك في الموطا قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان على اهل الحوائط حفظها بالنهار وان ما افسدت المواشي بالليل ضامن على اهلها قال صاحب المحلى نقلا عن شرح السنة لان في العرف ان اصحاب الحوائط يحفظونها بالنهار واصحاب المواشي بالليل فمن خالف هذه العادة كان خارجا عن رسوم الحفظ وفيه ايضا قال ابو حنيفة لا ضمان فيها اذا لم يكن المالك معها ليلا ولا نهارا الحديث العجماء جبار اه

ص۱۰۲۱ باب اثم من قتل ذميا بغير جرم قال القسطلاني ذميا يهوديا او نصرانيا بغير حق وقال العيني بغير جرم اي بغير موجب شرعي لقتله ثم قال تحت حديث الباب مطابقته بالترجمة غير ظاهر لان الترجمة بالذمي وهو كتابي عقد معه عقد الجزية واجاب الكرماني بان المعاهد ايضا ذمي لاعتبار ان له ذمة المسلمين وفي عهدهم فالذمي اعم من ذلك قال الحافظ قوله بغير جرم وقد بينت في الجزية حكم هذا القيد وانه وان لم يذكر في الخبر فقد عرف من قاعدة الشرع والذمي منسوب الى الذمة وهو العهد ومنه ذمة المسلمين واحدة ثم قال الحافظ ترجم بالذمي واورد الخبر في المعاهد وترجم في الجزية بلفظ من قتل معاهدا كما هو ظاهر الخبر والمراد به من له عهد مع المسلمين سواء كان بعقد جزية او هدنة من سلطان او امان من مسلم وكأنه اشار بالترجمة الى رواية مروان بن معاوية المذكورة "اي في الفتح" فان لفظه من قتل قتيلا من اهل الذمة اه

ص۱۰۲۱ باب لا يقتل المسلم بالكافر قال الحافظ عقب هذه الترجمة بالتي قبلها للاشارة الى انها لا يلزم من الوعيد الشديد على قتل الذمي ان يقتص من المسلم اذا قتله عمدا وللاشارة الى ان المسلم اذا كان لا يقتل بالكافر فليس له قتل كل كافر بل يحرم عليه قتل الذمي والمعاهد بغير استحقاق اه قلت وما ذكر الحافظ بقوله انه للاشارة الى انه لا يلزم من الوعيد الخ مبني على مسلك الجمهور القائلين بان المسلم لا يقتل بالذمي خلافا للحنفية كما سيأتي الاختلاف في ذلك ثم قال تحت حديث الباب اما ترك قتل المسلم بالكافر فاخذ به الجمهور وخالف الحنفية فقالوا يقتل المسلم بالذمي اذا قتله بغير استحقاق ولا يقتل بالمستأمن وعن الشعبي والنخعي يقتل باليهودي والنصراني دون المجوسي واحتجوا بما وقع عند ابي داؤد وغيره من طريق الحسن عن علي لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده الى آخر ما بسط من وجه استدلال الفريقين قال القسطلاني من قبل الحنفية في شرح هذا الحديث اي لا يقتل ذو عهد في عهده بكافر قالوا وهو من عطف الخاص على العام فيقتضي تخصيصه لان الكافر الذي لا يقتل به ذو العهد هو الحربي دون المساوي له والاعلى فلا يبقى من يقتل به المعاهد الا الحربي فيجب ان يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم هو الحربي لتسوية بين المعطوف والمعطوف عليه وقال الطحاوي لو كانت فيه دلالة على نفي قتل المسلم بالذمي لكان وجه الكلام ان يقول ولا ذي عهد في عهده والا لكان لحنا والنبي صلى الله عليه وسلم لا يلحن فلما لم يكن كذلك علمنا ان ذا العهد هو المعني بالقصاص وصار التقدير لا يقتل مؤمن ولا ذمي ولا ذو عهد في عهده بكافر وتعقب بان الاصل عدم التقدير والكلام مستقيم بغيره اذا جعلنا الجملة مستأنفة اه قلت قال الجمهور معنى الحديث لا يقتل مسلم بكافر قصاصا ولا يقتل من له عهد ما دام في عهده ياقيا فجعلوا قوله ولا ذو عهد في عهده جملة مستأنفة

ص۱۰۲۱ باب اذا لطم المسلم يهوديا عند الغضب قال الحافظ اي لم يجب عليه قصاص كما لو كان من اهل الذمة وكأنه رمز بذلك الى ان المخالف يرى القصاص في اللطمة فلما لم يقتص النبي صلى الله عليه وسلم للذمي من المسلم دل على انه لا يجري القصاص لكن ليس كل الكوفيين يرى القصاص في اللطمة فيختص الابراد بمن يقول منهم بذلك قال العيني وفي التوضيح وهذه المسئلة اجماعية لان الكوفيين لا يرون القصاص في اللطمة ولا الادب الا ان يجرحه ففيه الارش اه وفي الدر المختار قال في المجتبى ولا قود في جلد رأس وبدن ولحم خد وبطن وظهر ولا في لطمة ووكزة اه وهذا التصريح بانه لا قصاص عندنا في اللطمة والظاهر ان وجهه انه لا يتحقق المماثلة فيه نعرق بين لطمة ولطمة

ودكنة وكزة وقد تقدم فى باب اذا اصاب قوم من اجل الخ قول البخارى تعليقا واقاد ابو بكر وابن الزبير وعلى من لطمة الخ قال الحافظ فى شرحه قال ابن بطال جاء عن عثمان وخالد بن الوليد نحو قول ابى بكر وهو قول الشعبى وطائفة من اهل الحديث والمشهور عن مالك وهو قول الاكثر لا قود فى اللطمة الا ان جرحت ففيها حكومة والسبب فيه تعذر المماثلة لافتراق لطمتى القوى والضعيف فيجب التعزير بما يليق باللاطم وقال ابن القيم بالغ بعض المتاخرين فنقل الاجماع على عدم القود فى اللطمة والضرب وانما يجب التعزير وذهل فى ذلك الى آخره ما فى الفتح وفى الفيض ولا قصاص فى اللطمة عندنا نعم للقاضى ان يعزر بما شاء ثم انه حكم القضاء اما الديانة فمن يدخل فيها اهـ قلت والحافظ ابن القيم قد بسط الكلام على المسئلة فى اعلام الموقعين فى فصل مستقل وفيه قالت الحنفية والمالكية والشافعية ومتاخروا اصحاب احمد انه لا قصاص فى اللطمة والضربة وانما فيه التعزير وحكى بعض المتاخرين فى ذلك الاجماع ثم رجح الحافظ ابن القيم ان فيه القصاص وقال وهو منصوص الامام احمد ومن خالفه فى ذلك من اصحابه فقد خرج عن نص مذهبه واصوله كما خرج عن محض القياس والميزان قال ابراهيم بن يعقوب الجوزجانى فى كتابه المترجم له باب فى القصاص من اللطمة والضربة حدثنى اسماعيل بن سعيد قال سألت احمد بن حنبل عن القصاص من اللطمة والضربة فقال عليه القود من اللطمة والضربة وبه قال ابو داؤد وقال ابراهيم الجوزجانى وبه اقول ثم ذكر الروايات العديدة فى تائيد القصاص ثم قال وهذا ظاهر القرآن وهو محض القياس فعارض المانعون هذا كله بشئ واحد وقالوا اللطمة والضربة لا يمكن فيها المماثلة والقصاص لا يكون الا مع المماثلة ثم رد على مسلك الجمهور اشد الرد فارجع اليه لو شئت وقد ظهر بذلك سخافة ما قال الشراح فى شرح ترجمة البخارى هذه من ان ليس كل الكوفيين يرى القصاص فى اللطمة فيختص الايراد بمن يقول منهم الخ ولم يدر الشراح ان الحنفية قاطبة لم يقولوا بالقصاص فى اللطمة والتحقيق ان هذا اى القصاص فى اللطمة مذهب الامام احمد وخالف فيه الجمهور ومنهم الائمة الثلثة قوله لا تخيروا فى الخ فى هامش المصرية اى تخيير ايوجب نقصا اوقال ذلك تواضعا او قبل علمه بانه افضل اهـ وهذا آخر كتاب الديات وبراعة الاختتام عندى فى قوله فان الناس يصعقون يوم القيامة

كتاب استتابة المعاندين

والمرتدين وقتالهم الخ

كذا فى النسخ الهندية وفى نسخة الفتح والعينى كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم باب اثم من اشرك بالله تعالى اذ قال الحافظ كذا فى رواية الفربرى وسقط لفظ كتاب من رواية المستملى وفى رواية القابسى بعد قوله وقتالهم واثم من اشرك الخ وحذف لفظ باب اهـ وفى هامش اللامع لم يتعرض لغرض الترجمة احد من الشراح والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان الامام البخارى ترجم بلفظين استتابة المرتدين وقتالهم واشار بذلك عندى الى بداية الاستتابة قبل القتال، لكن مال ابن بطال الى خلافه كما سيأتى والمسئلة خلافية شهيرة بسطت فى الاوجز ففيه فى قوله صلى الله عليه وسلم من غير دينه فاضربوا عنقه خمسة ابحاث الاول فى الاستتابة وسيأتى مبسوطا البحث الثانى اذا ثبت وجوب الاستتابة فاختلفوا فى مدته الثالث فى قبول توبته الرابع هل تدخل فيه المرأة المرتدة ام لا وسيأتى فى البخارى فى باب مفرد الخامس هل يختص هذا الحكم بالارتداد عن الاسلام او يعم الانتقال من دين كفر الى دين كفر آخر اما الاول وهو مقصود البخارى عندى ففى الاوجز قوله من غير دينه فى الحديث اوله بعضهم بان المراد بعد الاستتابة وقال بعضهم انه محمول على الزنديق وانه لا يستتاب وعليه حمله الامام مالك وقال ابن بطال اختلف فى استتابة المرتد فقيل يستتاب فان تاب والا قتل وهو قول الجمهور وقيل يجب قتله فى الحال وبه قال الحسن واهل الظاهر وعليه يدل تصرف البخارى فانه استظهر بالآيات التى لا ذكر فيها للاستتابة وبعموم قوله من بدل دينه قال الطحاوى ذهب هؤلاء الى ان حكم من ارتد عن الاسلام حكم الحربى الذى بلغته الدعوة فانه يقاتل من قبل ان يدعى وفى المعلى قال النووى اجمعوا على قتله واختلفوا فى استتابته فقال الائمة الاربعة والجمهور انه يستتاب ونقل ابن القصار اجماع الصحابة عليه وقال ابو يوسف وابن الماجشون وغيرهما لا يستتاب قلت المعروف عن المالكية وجوب الاستتابة صرح به الزرقانى فى شرح الموطأ كما فى الاوجز وعن الحنفية استحبابها كما فى الهداية وغيره قال صاحب الهداية وعن الشافعى ان على الامام ان يؤجله ثلاثة ايام ولا يحل له ان يقتله قبل ذلك اهـ قال ابن الهمام الصحيح من قولى الشافعى انه ان تاب فى الحال والا قتل اهـ قال ابن قدامة فى المغنى صـ١٢٤ـ جـ٨ لا يقتل المرتد حتى يستتاب ثلاثا وهذا قول اكثر اهل العلم منهم مالك والثورى والاوزاعى واسحاق واصحاب الرأى وهو احد قولى الشافعى وروى عن احمد رواية اخرى انه لا تجب استتابته لكن تستحب وهذا القول الثانى للشافعى لقوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه ولم يذكر استتابته ثم قال واذا ثبت وجوب الاستتابة فمدتها ثلاثة ايام روى ذلك عن عمر رضى الله عنه وبه قال مالك واصحاب الرأى وهو احد قولى الشافعى وقال فى الآخر ان تاب فى الحال والا قتل مكانه وهذا اصح قوله اهـ ذكر المصنف ههنا اربعة احاديث قال العينى مطابقتها بالترجمة اى بقوله اثم من اشرك بالله الخ ظاهرة وقال تحت حديث ابن مسعود الحديث الرابع مطابقته للترجمة تؤخذ من قوله ومن اساء فى الاسلام اخذ بالاول والآخر لان منهم من قال المراد بالاساءة فى الاسلام الارتداد من الدين فيدخل فى قوله اثم من اشرك بالله اهـ قال الحافظ قال ابن بطال الآية الاولى وهى قوله ان الشرك لظلم عظيم دالة على انه لا اثم اعظم من الشرك واصل الظلم وضع الشئ فى غير موضعه فالمشرك اصل من وضع الشئ فى غير موضعه لانه جعل لمن اخرجه من العدم الى الوجود مساويا فنسب النعمة الى غير المنعم بها اهـ وبسط الحافظ الكلام على تفسير الآية الثانية قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم ونقل عن الطيبى انه قال وما معنى اللبس فلبس الايمان بالظلم ان يصدق بوجود الله ويخلط به عبادة غيره ويؤيده قوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وعرف بذلك مناسبة ذكر هذه الآية فى ابواب المرتد وكذلك الآية التى صدر بها . ؟ ؟ ؟

صـ١٠٢٢ـ باب حكم المرتد والمرتدة اى هل هما سواء ام لا قوله واستتابتهم قال القسطلانى كذا ذكره بعد الآثار المذكورة وقدم ذلك فى رواية ابى ذر على ذكر الآثار وللقابسى واستتابتهما بالتثنية وهو اوجه ووجه الجمع قال فى فتح البارى على ارادة الجنس وتعقبه العينى فقال ليس بشئ بل هو على قول من يرى اطلاق الجمع على التثنية اهـ وفى هامش النسخة المصرية قوله واستتابتهم اى المرتد والمرتدة وجرى فى جمعها على القول بان اقل الجمع الاثنان وهو مقدم فى نسخة على ما قبله وهو انسب اهـ قلت ومسئلة الباب خلافية شهيرة وهو البحث الرابع من الابحاث الخمسة المذكورة فى الباب السابق ففى الاوجز قوله صلى الله عليه وسلم من غير دينه فاضربوا اعناقهم يعم الرجال والنساء ام لا مسئلة خلافية قال الموفق لا فرق بين الرجال والنساء فى وجوب القتل وبه روى ذلك عن ابى بكر وعلى وغيرهما من التابعين وهو قول مالك والشافعى واسحق وروى عن على وغيره من بعض التابعين انها تسترق ولا تقتل لان ابا بكر استرق نساء بنى حنيفة وذراريهم واعطى عليا منهم امرأة فولدت له محمد بن الحنفية وكان هذا بمحضر من الصحابة فلم ينكر فكان اجماعا وقال ابو حنيفة تجبر على الاسلام بالحبس والضرب ولا تقتل لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقتلوا امرأة ولانها لا تقتل بالكفر الاصلى فلا تقتل بالطارى كالصبى اهـ من هامش اللامع وقال الحافظ فى الفتح قال ابن المنذر قال الجمهور تقتل المرتدة وقال على تسترق وقال عمر بن عبد العزيز تباع بارض اخرى وقال الثورى تحبس ولا تقتل واسنده عن ابن عباس وقال ابو حنيفة تحبس الحرة ويؤمر مولى الامة ان يجبرها اهـ وقال القسطلانى روى ابو حنيفة عن عاصم عن ابى رزين عن ابن عباس لا تقتل النساء اذا هن ارتددن اخرجه ابن ابى شيبة والدارقطنى وخالفه جماعة من الحفاظ فى لفظ المتن اهـ وكتب الشيخ فى اللامع باب حكم المرتد والمرتدة اثبت المدعى بالعمومات والاطلاقات اهـ وفى هامشه اشار الشيخ بذلك الى دفع ما يرد على الامام البخارى من انه ترجم بالجزئين المرتد والمرتدة وليس فى احاديث الباب ذكر المرتدة اهـ

صـ١٠٢٢ـ باب قتل من ابى قبول الفرائض قال الحافظ اى جواز قتل من امتنع من التزام الاحكام الواجبة والعمل بها قال المهلب من امتنع من قبول الفرائض نظر فان اقر بوجوب الزكوة مثلا اخذت منه قهرا ولا يقتل فان اضاف الى امتناعه نصب القتال قوتل الى ان يرجع قال مالك فى الموطأ الامر عندنا فى من منع فريضة من فرائض الله تعالى فلم يستطع المسلمون اخذها منه كان حقا عليهم جهاده قال ابن بطال مراده اذا اقر بوجوبها لا خلاف فى ذلك اهـ قال القسطلانى فى قوله وما نسبوا ما مصدرية اى نسبتهم الى الردة وقال الكرمانى وتبعه البرماوى ما نافية وقال العينى الاظهر انها موصولة والتقدير قيل الذين نسبوا الى الردة اهـ واختار الحافظ كونها مصدرية وفسره بقوله اى ونسبتهم الى الردة ثم قال واشار بذلك الى ما ورد فى بعض طرق الحديث الذى اورده قال العينى فى شرح ترجمة الباب وهذا مختلف فيه فمن ابى اداء الزكوة وهو مقر بوجوبها فان كان بين ظهرانينا ولم يطلب حربا ولا امتنع بالسيف فانها تؤخذ منه قهرا وتدفع للمساكين ولا يقتل وانما قاتل الصديق رضى الله تعالى عنه مانعى الزكوة لانهم امتنعوا بالسيف ونصبوا الحرب للامة واجمع العلماء على ان من نصب الحرب فى منع فريضة او منع حقا يجب عليه لآدمى وجب قتاله فان ابى القتل على نفسه فدمه هدر واما الصلوة فمذهب الجماعة ان من تركها جاحدا فهو مرتد فيستتاب فان تاب والا قتل وكذلك جحد سائر الفرائض واختلفوا فيمن تركها تكاسلا الى آخر ما ذكر من المذاهب اهـ وقد ذكر الكلام مبسوطا على شرح حديث الباب فى مبدأ كتاب الزكوة من هامش اللامع وتكلم الجصاص فى احكام القرآن تحت قوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فخلوا سبيلهم الآية على ما فعل ابو بكر الصديق رضى الله عنه فى مانعى الزكوة وذكر فيه حكم تارك الصلوة والزكوة والفرق بين من تركها فعلا واداء ومن تركها جحدا واباء وغير ذلك من الاحكام وقال من ترك الصلوة عامدا واصر عليه ومنع الزكوة جاز للامام حبسه فحينئذ لا يجب تخليته الا بعد فعل الصلوة واداء الزكوة فانتظمت الآية حكم ايجاب قتل المشرك وحبس تارك الصلوة ومانع الزكوة بعد الاسلام حتى يفعلها اهـ وكلامه هذا صريح فى انه لا فرق عندنا بين مانع الصلوة ومانع الزكوة فى هذا الحكم

صـ١٠٢٣ـ باب اذا عرض الذمى وغيره بسب النبى صلى الله عليه وسلم فسر القسطلانى الذمى باليهودى والنصرانى ثم قال وغيره اى غير الذمى كالمعاهد ومن يظهر اسلامه وعرض بتشديد الراء اى كنى ولم يصرح اهـ قال الحافظ فى ذكر مناسبة الحديث بالترجمة واعترض بان هذا اللفظ ليس فيه تعريض بالسب والجواب انه اطلق التعريض على ما يخالف التصريح ولم يرد التعريض المصطلح وهو ان يستعمل لفظا فى حقيقته يلوح به الى معنى آخر يقصده وقال ابن المنير حديث الباب يطابق الترجمة بطريق الاولى لان الجرح اشد من السب فكان البخارى يختار مذهب الكوفيين فى هذه المسئلة قال الحافظ وفيه نظر لانه لم يبت الحكم اهـ قال العينى والظاهر ان البخارى اختار مذهب الكوفيين فان عندهم من سب النبى صلى الله عليه وسلم او عابه فان كان ذميا عزر ولا يقتل وهو قول الثورى وقال ابو حنيفة ان كان مسلما صار مرتدا بذلك وان كان ذميا لا ينتقض عهده قال الطحاوى وقول اليهودى لرسول الله صلى الله عليه وسلم السام عليك لو كان مثل هذا الدعاء من مسلم لصار به مرتدا يقتل ولم يقتل الشارع الفاعل به من اليهود ولان ما هم عليه من الشرك اعظم من سبه اهـ قلت وحاصل ما سيأتى من مجموع المذاهب الائمة الاربعة فى مسئلة الباب ان الذمى المذكور يقتل عند الجمهور ولذا اولوا عدم قتله صلى الله عليه وسلم اليهود بقولهم السام عليك بوجوه من التاويلات كما فى الشروح ومن جملتها ما قالوا انه لم يوجد منهما صريح السب والطعن بل هو دعاء عليه بالموت ولكن على هذا يشكل مطابقة الحديث بترجمة الباب كما لا يخفى ولو قلنا ان البخارى اختار فى هذه المسئلة مسلك الحنفية فلا يرد شئ من الايراد لا على عدم تعرضه صلى الله عليه وسلم لهذا اليهودى ولا من حيث مطابقة الحديث بالترجمة فتدبر واما مسئلة سب النبى صلى الله عليه وسلم فخلافية بين العلماء قال الحافظ قال ابن بطال اختلف العلماء فيمن سب النبى صلى الله عليه وسلم فاما اهل العهد والذمة كاليهود فقال ابن القاسم عن مالك يقتل الا ان يسلم واما المسلم فيقتل بغير استتابة ونقل ابن المنذر عن الليث والشافعى واحمد واسحاق مثله فى حق اليهودى ونحوه وعن مالك فى المسلم هى ردة يستتاب منه وعن الكوفيين ان كان ذميا عزر وان كان مسلما فهى ردة اهـ قلت تحقيق مذاهب الائمة الاربعة فى هذه المسئلة على ما فى كتب فروعهم هكذا اما مسلك الشافعية ففى شرح الاقناع وحاشيته فى ذكر اسباب الردة او كذب رسولا او نبيا او سبه او استخف به او باسمه الى ان قال ومن ارتد عن دين الاسلام بشئ مما تقدم بيانه

استتيب وجوبا قبل قتله ثلاثة ايام فان تاب صح اسلامه وترك والا قتل اھ قلت وهذا في المسلم واما في حق الذمي ففيه ايضا في موضع آخر فلو خالفوا الشرائط المذكورة ، فطعنوا في دين الاسلام او في القرآن او ذكروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما لا يليق بقدره العظيم عزروا والاصح انه ان شرط انتقاض العهد بذلك انتقض والا فلا اھ وكذا قال النووي في المنهاج الاصح انه ان شرط انتقاض العهد بها انتقض والا فلا اھ واما مذهب المالكية فكما تقدم عن ابن بطال في كلام الحافظ وهكذا في كتب فروعهم ففي الشرح الكبير صـ۳۰۹ وان سب مكلف نبيا او عرض او لعنه او استخفه بحقه قتل ولم يستتب حدا ان تاب والا قتل كفرا الا ان يسلم الكافر فلا يقتل اي ان الساب يقتل مطلقا ما لم يكن كافرا فيسلم لان الاسلام يجب ما قبله اھ وفيه ايضا في موضع آخر في بيان اهل الذمة وينتقض عهده بقتال وبسب نبي بما لم يكفر به اي بما لا يقر عليه وقتل ان لم يسلم اھ واما مذهب الحنابلة ففي الروض المربع ولا تقبل في الدنيا توبة من سب الله تعالى او سب رسوله سبا صريحا او تنقصه بل يقتل بكل حال اھ وقال في احكام اهل الذمة فان ذكر الله او رسوله او كتابه بسوء انتقض عهده وحل دمه وماله وان اسلم حرم قتله اھ واما مذهب الحنفية فقد بسط الكلام عليه صاحب الدر المختار وشارحه ابن عابدين ففي الدر المختار وكل مسلم ارتد فتوبته مقبولة الا الكافر بسب نبي من الانبياء فانه يقتل حدا ولا تقبل توبته مطلقا اي سواء جاء تائبا بنفسه او شهد عليه بذلك وبسط الكلام على المسئلة ابن عابدين اشد البسط وقال ورأيت في كتاب الخراج لابي يوسف ما نصه وايما رجل مسلم سب رسول الله صلى الله عليه وسلم او كذبه او عابه او تنقصه فقد كفر بالله تعالى وبانت منه امرأته فان تاب والا قتل وكذلك المرأة الا ان ابا حنيفة قال لا تقتل المرأة وتجبر على الاسلام اھ وهذا في حق المسلم واما الذمي ففي الدر المختار في باب الجزية ولا ينتقض عهده بسب النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن عابدين اي اذا لم يعلن فلو اعلن بشتمه او اعتاده قتل ولو امرأة وبه يفتى اليوم وهذا ان لم يشترط انتقاضه به اما اذا شرط انتقض به اھ قال في موضع آخر في بيان اسباب الحرة والحاصل انه لا شك ولا شبهة في كفر شاتم النبي صلى الله وفي استباحة قتله وهو المنقول عن الائمة الاربعة وانما الخلاف في قبول توبته اذا اسلم فعندنا هو المشهور عند الشافعية القبول وعند المالكية والحنابلة عدمه بناء على ان قتله حدا او لا اھ قلت وهذا الذي ذكره ابن عابدين من مذاهب الائمة الاربعة موافق لما تقدم من كتبهم واما مذاهبهم في حق الذمي فحاصل ما تقدم من كتبهم انه ينتقض به عهده عند المالكية والحنابلة مطلقا فيقتل عندهما واما عند الشافعية والحنفية فان شرط انتقاض العهد به انتقض والا فلا ففي ما اذا انتقض عهدهم عندنا الحنفية التعزير كما في الدر المختار وعند الشافعية يخير الامام في المن والفداء والرق والقتل كما في شرح الاقناع وقد افرد بعض العلماء هذه المسئلة بالتصنيف فقد صنف الشيخ تقي الدين السبكي كتابا باسم "السيف المسلول على من سب الرسول ﷺ" وسبقه في ذلك شيخ الاسلام احمد ابن تيمية الحنبلي برسالة مستقلة سماها "الصارم المسلول على شاتم الرسول ﷺ"

صـ۱۰۲۲ باب (بغير ترجمة) قال الحافظ كذا للاكثر بغير ترجمة وحذفه ابن بطال فصار حديث ابن مسعود المذكور فيه من جملة الباب الذي قبله واعترض بانه انما ورد في قوم كفار اهل حرب والنبي صلى الله عليه وسلم مامور بالصبر على الاذى منهم فلذلك امتثل امر ربه قال الحافظ فهذا يقتضي ترجيح صنيع الاكثر من جعله في ترجمة مستقلة لكن تقدم التنبيه على ان مثل ذلك وقع كالفصل من الباب الذي قبله فلا بد له من تعلق به في الجملة والذي يظهر انه اشار بايراده الى ترجيح القول بان ترك قتل اليهود لمصلحة التأليف لانه اذا لم يؤاخذ الذي ضربه حتى جرحه بالدعاء عليه ليهلك بل صبر على اذاه وزاد فدعا له فلان يصبر على الاذى بالقول اولى ويؤخذ منه ترك القتل بالتعزير بطريق الاولى اھ

صـ۱۰۲۴ باب قتال الخوارج والملحدين بعد اقامة الحجة عليهم الخ وبسط الحافظ الكلام على تعريف الخوارج وذكر شيئا من معتقداتهم فارجع اليه لو شئت وقال ايضا قال الغزالي في الوسيط تبعا لغيره في حكم الخوارج وجهان احدهما انه كحكم اهل الردة والثاني انه كحكم اهل البغي ورجح الرافعي الاول وليس الذي قاله مطردا في كل خارجي فانهم على قسمين الى آخر ما ذكره ولم اعد في الفتح ههنا الكلام على شرح ترجمة الامام البخاري وتوضيح مراده نعم تعرض لذلك العلامة القسطلاني اذ قال قال ابن بطال ذهب جمهور العلماء الى ان الخوارج غير خارجين من جملة المسلمين واستنبط ذلك من الفاظ الحديث فارجع اليه ثم قال وفي الحديث انه لا يجوز قتال الخوارج وقتلهم الا بعد اقامة الحجة عليهم بدعائهم الى الرجوع الى الحق والاعذار اليهم والى ذلك اشار البخاري في الترجمة بالآية المذكورة فيها واستدل به لمن قال بتكفير الخوارج وهو مقتضى صنيع البخاري في الترجمة حيث قرنهم بالملحدين وافرد عنهم المتأولين بترجمة واستدل القاضي ابوبكر ابن العربي لتكفيرهم بقوله في الحديث يمرقون من الاسلام وبقوله اولئك هم شرار الخلق وقال الشيخ تقي الدين السبكي في فتاويه احتج من كفر الخوارج وغلاة الروافض بتكفيرهم اعلام الصحابة لتضمنه تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم في شهادته لهم بالجنة قال وهو عندي احتجاج صحيح وذهب اكثر اهل الاصول من اهل السنة الى ان الخوارج فساق وان حكم الاسلام يجري عليهم لتلفظهم بالشهادتين ومواظبتهم على اركان الاسلام وانما فسقوا بتكفيرهم المسلمين مستندين الى تاويل فاسد وجرهم ذلك الى استباحة دماء مخالفيهم واموالهم والشهادة عليهم بالكفر والشرك وقال القاضي عياض كادت هذه المسئلة ان تكون اشد اشكالا عند المتكلمين من غيرها حتى سأل الفقيه عبد الحق ابا المعالي عنها فاعتذر بان ادخال كافر في الملة واخراج مسلم منها عظيمة في الدين وقال وقد توقف قبله القاضي ابو بكر الباقلاني وقال لم يصرح القوم بالكفر وانما قالوا اقوالا تؤدي الى الكفر وقال الغزالي في كتاب التفرقة بين الايمان والزندقة الذي ينبغي الاحتراز عن التكفير ما وجد اليه سبيل فان استباحة دماء المسلمين المصلين المقرين بالتوحيد خطاء والخطاء في ترك الف كافر في الحياة اهون من الخطاء في سفك دم مسلم واحد اھ من القسطلاني اھ وفي الفيض وكان مالك يفتي بكفر الخوارج والملحدون هم الذين يؤولون في ضروريات الدين لاجراء اهوائهم اھ وفي هامش المصرية الخوارج هم الذين خرجوا عن الدين وعلى علي بن ابي طالب في قصته مع معاوية وقوله والملحدين اي المائلين عن الحق الى الباطل وقوله بعد اقامة الحجة عليهم اي باظهار بطلان دلائلهم اھ ثم لا يخفى عليك ما اشتهر في كتب فقهنا ان من كان فيه تسع وتسعون وجها من الكفر ووجه من الاسلام انه لا يحكم عليه بالكفر تكلم عليه صاحب الفيض وبين ما هو المراد به فارجع اليه لو شئت

صـ۱۰۲۴ باب من ترك قتال الخوارج للتالف والا ينفر الناس عنه قد تقدم من كلام القسطلاني ان ميل الامام البخاري كما هو مقتضى صنيعه الى كفر الخوارج كما نقل عن مالك ايضا وقد تقدم ولما كان يرد على هذا عدم قتاله صلى الله عليه وسلم لرأس الخوارج المذكور في حديث الباب اشار الى تاويله وتوجيهه لئلا يخالف مختاره ثم رأيت الفيض فانه ايضا اشار الى ذلك اذ قال اراد البخاري التنبيه على بيان التوجيه لعدم قتل ذي الخويصرة رأس الخوارج فذكر له تاويلا وهذا الباب مخصوص بالانبياء عليهم الصلوة والسلام لا يجوز العمل به لغيرهم اھ وقال العيني قال المهلب التالف انما كان في اول الاسلام اذ كانت الحاجة ماسة اليه لدفع مضرتهم فاما اليوم فقد اعلى الله الاسلام فلا يجب التالف الا ان ينزل بالناس جميعهم حاجة لذلك فلامام الوقت ذلك وقال ابن بطال لا يجوز ترك قتال من خرج على الامة وشق عصاها واما ذو الخويصرة فانما ترك الشارع قتله لانه عذره لجهله واخبر انه من قوم يخرجون ويمرقون من الدين فاذا خرجوا وجب قتالهم اھ

صـ۱۰۲۵ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان الخ قال الحافظ كذا ترجم بلفظ الخبر وسيأتي شرحه في كتاب الفتن والمراد بالفئتين جماعة علي وجماعة معاوية والمراد بالدعوة الاسلام على الراجح وقيل المراد اعتقاد كل منهما انه على الحق اھ وهكذا قال العلامة العيني واقتصر العلامة القسطلاني في تفسير الدعوة على المعنى الاخير قال العيني قال الداودي يا تان الفئتان هما ان شاء الله اصحاب الجمل زعم علي بن ابي طالب ان طلحة والزبير بايعاه فتعلق بذلك وزعم طلحة والزبير ان الاشتر النخعي اكرههما على المشي الى علي رضي الله تعالى عنه وعنهم وقد جاء في الكتاب والسنة الامر بقتال الفئة الباغية اذا تبين بغيها وقال الله تعالى فان بغت احدهما على الاخرى الآية اھ واما تعلق هذه الترجمة بكتاب المرتدين فلم يتعرض له العيني والقسطلاني وتعرض له الحافظ اذ قال واورده هنا للاشارة الى ما وقع في بعض طرقه كما عند الطبري وزاد في آخره فبينما هم كذلك اذ مرقت مارقة يقتلها اولى الطائفتين بالحق فبذلك تظهر مناسبته لما قبله والله اعلم اھ

صـ۱۰۲۵ باب ما جاء في المتأولين في هامش المصرية عن شيخ الاسلام اي بيان ما جاء من الاخبار في حق المتأولين ولا خلاف ان المتاول معذور بتاويله ان كان له تاويله سائغا الا ترى انه صلى الله عليه وسلم لم يعنف عمر على فعله كما سيأتي اھ وفي الفيض ومما ينبغي ان يعلم ان التاويل انما يقبل في غير ضروريات الدين واما فيها فلا يسمع ومن اراد التفصيل فليرجع الى رسالتنا اكفار الملحدين في شئ من ضروريات الدين اھ وقال الحافظ تقدم في باب من اكفر اخاه بغير تاويل من كتاب الادب وفي الباب الذي يليه من لم ير اكفار من قال ذلك متاولا بيان المراد بذلك والحاصل ان من اكفر المسلم نظر فان كان بغير تاويل استحق الذم وربما كان هو الكافر وان كان بتاويل نظر ان كان غير سائغ استحق الذم ايضا فلا يصل الى الكفر بل يبين له وجه خطائه ويزجر بما يليق به ولا يلتحق بالاول عند الجمهور وان كان بتاويل سائغ لم يستحق الذم بل تقام عليه الحجة حتى يرجع الى الصواب قال العلماء كل متاول معذور بتاويله

وزاد الا يرى انه صلى الله عليه وسلم لم يعنف عمر بن الخطاب رضي الله عنه في تلبيبه برداءه على ما يجئ الآن في حديثه وعذره في ذلك لصحة مراد عمر واجتهاده وكذلك يجئ في بقية احاديث الباب اھ وبراعة الاختتام في قوله دعني فلاضرب عنقه وايضا في قوله فقال اعملوا ما شئتم فقد اوجبت لكم الجنة

كتاب الاكراه

ومناسبة هذا الكتاب بما قبله ما قال الحافظ ولما كان المرتد قد لا يكفر اذا كان مكرها قال كتاب الاكراه وكان المكره قد يعمر في نفسه حيلة دافعة فذكر الحيل ما يحل منها وما يحرم اھ وقد تقدم الكلام على مناسبة الترتيب بين الكتب والابواب في مقدمة اللامع قال الحافظ الاكراه هو الزام الغير بما لا يريده وشروط الاكراه اربعة الاول ان يكون فاعله قادرا على ايقاع ما يهدد به والمامور عاجزا عن الدفع ولو بالفرار الثاني ان يغلب على ظنه انه اذا امتنع اوقع به ذلك الثالث ان يكون ما هدده به فوريا فلو قال ان لم تفعل كذا ضربتك غدا لا يعد مكرها ويستثنى ما اذا ذكر زمنا قريبا جدا او جرت العادة بانه لا يخلف الرابع ان لا يظهر من المامور ما يدل على اختياره ...... الى آخر ما بسط وفي الدر المختار والاكراه نوعان تام وهو الملجئ بتلف نفس او عضو او ضرب مبرح والا فناقص وهو غير الملجئ وشرطه اربعة امور الى آخر ما بسط. وبسط الكلام على انواعه وفروعه في البدائع واصول البزدوي ففيه الاكراه ثلاثة انواع نوع يعدم الرضا ويفسد الاختيار وهو الملجئ ونوع يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو الذي لا يلجئ ونوع آخر لا يعدم الرضا وهو ان يهتم بحبس ابيه او ولده ثم قال والاكراه بجملته لا ينافي اهلية ولا يوجب وضع الخطاب بحال لان المكره مبتلى والابتلاء يحقق الخطاب الى ان قال فثبت بهذه الجملة ان الاكراه لا يصلح لابطال حكم شئ من الاقوال والافعال جملة الا بدليل غيره على مثال فعل الطائع اھ وقال الكرماني والاكراه الالزام على خلاف المراد وهو يختلف باختلاف المكره والمكره عليه والمكره به اھ ثم ان الامام البخاري رحمه الله ورضي عنه قد شدد الكلام على الامام الهمام ابي حنيفة في هذا الكتاب وكذا في كتاب الحيل كما سترى وسياتي بقية الكلام عليه في محله في باب اذا اكره حتى وهب عبدا الخ

صـ۱۰۲۶ باب قول الله عز وجل الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان هكذا في النسخة الهندية التي بايدينا باثبات لفظ الباب قبل الآية وليس في شئ من نسخ الشروح الاربعة ههنا لفظة باب ولم يتعرضوا له ايضا قال القسطلاني قال ابن جرير اخذ المشركون عمار بن ياسر فعذبوه حتى قاربهم في بعض ما ارادوا فشكا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم كيف تجد قلبك قال مطمئنا بالايمان قال النبي صلى الله عليه وسلم ان عادوا فعد ورواه البيهقي بابسط منه وفيه انه سب النبي صلى الله عليه وسلم وذكر آلهتهم بخير فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كيف تجد قلبك قال مطمئنا بالايمان قال ان عادوا فعد فنزل في ذلك انزل الله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ومن ثم اتفق على انه يجوز ان يوالي المكره على الكفر ابقاء لمهجته والافضل والاولى ان يثبت المسلم على دينه ولو افضى الى قتله وعند ابن عساكر في ترجمة عبد الله بن حذافة السهمي احد الصحابة رضي الله عنهم

انه اسرته الروم فجاؤا به الى ملكهم فقال له تنصر وانا اشركك فى ملكى وازوجك ابنتى فقال له لو اعطيتنى جميع ماتملك وجميع ماتملك العرب على ان ارجع عن دين محمد صلى الله عليه وسلم طرفة عين ما فعلت فقال اذا اقتلك قال انت وذاك قال فامر به فصلب وامر الرماة فرموه قريبا من يديه ورجليه وهو يعرض عليه دين النصرانية فيابى ثم امر به فانزل ثم امر بقدر وفى رواية ببقرة من نحاس فاحميت وجاء باسير من المسلمين فالقاه وهو ينظر فاذا هو عظام يلوح وعرض عليه فابى فامر به ان يلقى فيها فرفع فى البكرة ليلقى فيها فبكى فطمع فيه ودعاه فقال انى انما بكيت لان نفسى انما هى نفس واحدة تلقى فى هذا القدر الساعة فى الله واحببت ان يكون لى بعدد كل شعرة فى جسدى نفس تعذب هذا العذاب فى الله وروى انه قبل راسه واطلقه واطلق معه جميع اسارى المسلمين عنده فلما رجع قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه حق على كل مسلم ان يقبل راس عبد الله بن حذافة وانا ابدأ فقام فقبل راسه اه من القسطلانى وهكذا فى التفسير لابن كثير وقال الحافظ والمشهور ان الآية المذكورة نزلت فى عمار بن ياسر ثم ذكر عدة روايات فارجع اليه لو شئت

ص١٠٢٦ باب من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر قال الحافظ تقدمت الاشارة الى ذلك فى الباب الذى قبله وان بلالا كان ممن اختار الضرب والهوان على التلفظ بالكفر وكذلك خباب المذكور فى هذا الباب ومن ذكر معه وان والدى عمار مات تحت العذاب ولما لم يكن ذلك على شرط الصحة اكتفى المصنف بما يدل عليه اه وتقدم فى الباب السابق عن القسطلانى انهم اتفقوا على انه يجوز له اجراء كلمة الكفر والافضل والاولى ان يثبت المسلم على دينه ولو افضى الى قتله وهكذا نقل الاتفاق على الجواز الحافظ ابن كثير فى تفسيره ويستفاد من كلام الحافظ فى الفتح ان فيه بعض خلاف فقد نقل عن ابن التين بان العلماء متفقون على اختيار القتل على الكفر وقال ونقل عن المهلب ان قوما منعوا من ذلك واحتجوا بقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم الى آخر ما فى الفتح۔

ص١٠٢٦ باب فى بيع المكره ونحوه فى الحق وغيره قال الحافظ قال الخطابى استدل البخارى بحديث الباب على جواز بيع المكره والحديث ببيع المضطر اشبه فان المكره على البيع هو الذى يحمل على بيع الشىء شاء او ابى واليهود لو لم يبيعوا ارضهم لم يلزموا بذلك ولكنهم شحوا على اموالهم فاختاروا بيعها فصاروا كانهم اضطروا الى بيعها كمن رهقه دين فاضطر الى بيع ماله فيكون جائزا ولو اكره عليه لم يجز، قلت لم يقتصر البخارى فى الترجمة على المكره وانما قال بيع المكره ونحوه فدخل فى ترجمة المضطر وكانه اشار الى الرد على من لا يصحح بيع المضطر اه من الفتح وفى الفيض قوله ونحوه فسره العينى بالمضطر يعم الاكراه الفقهى وغيره كالبيع فى ايام القحط فان الناس يتبايعون فيها بالغبن الفاحش ولا يسمى ذلك اكراها فقهيا فهو اذن بيع المضطر اه وهذا البحث متعلق بالجزء الاول من الترجمة اعنى قوله المكره ونحوه واما ما يتعلق بالجزء الثانى وهو قوله فى الحق وغيره فقال الحافظ قال ابن المنير ترجم بالحق وغيره ولم يذكر الا الشق الاول ويجاب بان مراده بالحق الدين وبغيره ما عداه مما يكون بيعه لازما لان اليهود اكرهوا على بيع اموالهم لا لدين عليهم اه كذا قال ويرد عليه انه على هذا ينعكس الايراد لانه يثبت على هذا الشق الثانى من الترجمة دون الاول ثم قال الحافظ قلت ويحتمل ان يكون المراد بقوله وغيره الدين فيكون من الخاص بعد العام واذا صح البيع فى الصورة المذكورة وهو سبب غير مالى فالبيع فى الدين وهو سبب مالى اولى اه هذا ما قاله الشراح فى شرح هذه الترجمة وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع مما يتعلق بالجزء الثانى من جزئى الترجمة حيث قال اما ان يراد بالحق الحق المالى اى الدين ومثله فالمعنى هذا بيان بيع المكره مملوكه فى اداء حق الدائن وغيره من ذوى الحقوق او الحق ههنا هو الحق مقابل الباطل اى هذا بيان بيع المكره مملوكه فى ما هو موافق للشريعة ولا يكون باطلا والترجمة ثابتة بكلا معنييها بقوله فمن وجد بماله فليبعه فان بيعهم هذا كان بحق واما اثبات الجزء الثانى من جزئى الترجمة فبقوله انما الارض لله ورسوله فانهم لو قصدوا بيع شىء من الاراضى كان بيعا بغير الحق وفى الباطل والله ولى التوفيق اه ولله در الشيخ قدس سره فانه قد استوفى حق الترجمة شرحا وايضاحا بعبارة موجزة مفصحة وهذا المعنى الثانى للحق اختاره صاحب الفيض ايضا وفيه ايضا كما ان النبى صلى الله عليه وسلم اكره اليهود على الجلاء وكان على الحق فى ذلك ثم قال وليس هذا اكراها فقهيا فانه تحقق لو كان النبى صلى الله عليه وسلم هددهم بقتل انفسهم او بقطع عضوهم واذ ليس فليس اه ثم مسئلة الباب اعنى بيع المكره خلافية وقد تقدم عن الحافظ ان ميل المصنف الى جوازه واختلفت الائمة فى ذلك كما فى فروعهم فمذهب الحنفية ما قال ابن عابدين قدمنا ان بيع المكره فاسد موقوف على اجازة البائع وقول صاحب الكنز البيع مبادلة المال بالمال بالتراضى غير مرضى لانه يخرج بيع المكره الى آخر ما بسط وفى البدائع لا يصح بيع المكره اذا باع مكرها وسلم مكرها لعدم الرضا فاما اذا باع مكرها وسلم طائعا فالبيع صحيح اه ومذهب الشافعية ما فى شرح الاقناع ويشترط ايضا عدم اكراه بغير حق فلا يصح عقد مكره فى ماله بغير حق لعدم رضاه ويصح بحق كان توجه عليه بيع ماله لوفاء دين فاكرهه الحاكم عليه اه وكذا عند الحنابلة بيع المكره باطل ففى نيل المآرب وشروطه سبعة احدها الرضا به من المتبايعين فلا يصح بيع المكره بغير حق كالذى يستولى على ملك رجل بلا حق فيطلبه فيجحده اياه حتى يبيعه اما ان اكره بحق كالذى يكرهه الحاكم على بيع ماله لوفاء دينه فبيعه صحيح اه ومذهب المالكية كما فى مختصر الخليل وشرحه لا ان اجبر عليه جبرا حراما وهو ما ليس بحق فيصح ولا يلزم قال شارحه واما لو اجبر على البيع جبرا حلالا كان البيع لازما كجبره على بيع الدار توسعة المسجد او الطريق او لوفاء دين الى آخر ما بسط وفى الميزان للشعرانى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح بيع المكره مع قول ابى حنيفة بصحته اه قلت والتحقيق ان بيع المكره باطل عند الجمهور واما عندنا الحنفية ففاسد موقوف على اجازة البائع وهم لا يفرقون بين الباطل والفاسد بخلاف الحنفية فعندنا فرق بين الباطل والفاسد كما تقرر فى محله وافاد صاحب الفيض ان بيع المكره موقوف عندنا بخلاف الطلاق لانه من الاسقاطات والبيع من الاثباتات فيتوقف اه واما بيع المضطر كما اشار اليه المصنف بقوله ونحوه فنقل شيخنا فى البذل عن الدر المختار ان بيع المضطر وشراءه فاسد قال الشامى هو ان يضطر الرجل الى طعام او شراب او غيرهما ولا يبيعه البائع الا باكثر من ثمنها بكثير وكذلك فى الشراء منه اه وفيه ايضا عن الخطابى ان بيع المضطر جائز اى عند الشافعى لكنه مكروه بل ينبغى ان يعان ويقرض ويستمهل له الى الميسرة اه

ص١٠٢٦ باب لا يجوز نكاح المكره الخ قال الحافظ قال ابن بطال ذهب الجمهور الى بطلان نكاح المكره واجازه الكوفيون قالوا فلو اكره رجل على تزويج امرأة بعشرة آلاف وكان صداق مثلها الفا صح النكاح ولزمته الالف وبطل الزائد قال فلما ابطلوا الزائد بالاكراه كان اصل النكاح بالاكراه ايضا باطلا اه فلو كان راضيا بالنكاح واكره على المهر كانت المسئلة اتفاقية يصح العقد ويلزم المسمى بالدخول اه قال القسطلانى فى الصورة المذكورة قبل ذلك قال سحنون وكما ابطلوا الزائد على الالف فى الاكراه فكذلك يلزمهم ابطال النكاح بالاكراه قال وقد اجمع اصحابنا على ابطال نكاح المكره والمكرهة فلو كان راضيا بالنكاح واكره على المهر يصح العقد اتفاقا اه وفى نور الانوار فى مبحث الاهلية بعد ذكر اقسام الاكراه والاكراه بجملته لا ينافى الخطاب والاهلية لبقاء العقل والبلوغ الذى عليه مدار الخطاب والاهلية ثم قال فان كان القول مما لا ينفسخ ولا يتوقف على الرضا لم يبطل بالكره كالطلاق والعتاق والنكاح والرجعة فان هذه التصرفات كلها لا تحتمل الفسخ ولا تتوقف على الرضا الى آخر ما بسط وما ذكر الشراح من عدم جواز نكاح المكره عند الجمهور هو كذلك كما فى كتب فروعهم ففى الروض المربع الشرط الثانى رضاهما فلا يصح ان اكره احدهما بغير حق كالبيع اه وفى كتاب الانوار فى فقه الشافعية وان يكون مختارا فان كان مكرها بطل النكاح اه ثم لا يذهب عليك ان مسئلة الاكراه فى النكاح غير مسئلة ولاية الاجبار فقد تقدم الكلام على ولاية الاجبار واختلاف العلماء فيه فى كتاب النكاح فارجع اليه لو شئت وقد نبه عليه صاحب الفيض ايضا حيث قال والاكراه على النكاح بان يهدده بالنفس او العضو الا ان يتكلم بالايجاب والقبول حينئذ حديث خنساء فى غير محله فان اباها كان زوجها بعبارته ولم يكن اكرهها على الايجاب والقبول وليست ولاية الاجبار من باب الاكراه فى شىء فان معناها نفاذ القول عليها بدون رضاها وليس معناها ان يضربها الاب او الولى فيجبرها ان تنكح نفسها كما زعم اه قلت فلا مجال للمصنف وكذا للجمهور ان يستدلوا بعدم جواز نكاح المكره بحديث خنساء كما فعله المصنف فتشكر۔

ص١٠٢٦ باب اذا اكره حتى وهب عبدا او باعه لم يجز اى ذلك البيع والهبة والعبد باق على ملكه قوله وبه قال بعض الناس قيل الحنفية فان نذره المشترى بكسر الراء من المكره فيه فى الذى اشتراه نذرا فهو اى البيع مع الاكراه جائز اى ماض عليه ويصح البيع والهبة بزعمه اى عنده وكذلك ان دبره اى دبر العبد الذى اشتراه من المكره على بيعه فينعقد التدبير قال فى الكواكب غرض البخارى ان الحنفية تناقضوا فان بيع الاكراه ان كان ناقلا للملك الى المشترى فانه يصح منه جميع التصرفات ولا يختص بالنذر والتدبير وان قالوا ليس بناقل فلا يصح النذر والتدبير ايضا وحاصله انهم صححوا التدبير والنذر بدون الملك فيه تحكم وتخصيص بغير مخصص اه من القسطلانى واما مذهب البخارى فهو يقول بجواز كليهما اعنى بيع المكره وما يترتب عليه من نذر وتدبير فمورد الايراد هو الجزء الاول من الترجمة اى عدم جواز بيع المكره فكان المصنف اراد بالترجمة انه كان ينبغى للحنفية ان يقولوا بالجواز كلا الامرين كما هو رأى المصنف فلذا اورد تحت الترجمة ما يدل على جواز بيع المكره ولم يورد للجزء الثانى من الترجمة حديثا وسياتى الجواب قريبا عن هذا الايراد واما مطابقة الحديث لما قصده المؤلف من الترجمة فما ذكره العينى اذ قال قال الداودى ما حاصله انه لا مطابقة بين الحديث والترجمة لانه لا اكراه فيه ثم قال الا ان يراد انه صلى الله عليه وسلم باعه فكان كالمكره له على بيعه اه واما الجواب عما اورده الامام البخارى على الحنفية بقوله وبه قال بعض الناس الخ فاجاب عنه العينى بانه ان اراد ببعض الناس الحنفية فمذهبهم ليس كذلك فان مذهبهم ان شخصا اذا اكره على بيع ماله او هبته لشخص ونحو ذلك فباع او وهب ثم زال الاكراه فهو بالخيار ان شاء امضى هذه الاشياء وان شاء فسخها اه وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى عن القطب الگنگوهى لما كان عدم الجواز عند الامام البخارى بمعنى البطلان وعدم الانعقاد اورد عليهم بانهم يقولون بعدم الجواز ثم ان المشترى لو اعتقه او دبره فهو جائز وهذا عجيب قلنا عدم الجواز عندنا قد يجئ بمعنى البطلان وقد يجئ بمعنى الفساد وهو الانعقاد مع لزوم الفسخ وهو ههنا بمعنى الفساد فان بيع المكره عندنا فاسد ليس بباطل والبيع الفاسد اذا انضم اليه القبض يفيد الملك وان كان ناقصا قابلا للفسخ فاذا تصرف فيه بما لا يمكن فسخه تم الملك ونفذ التصرف اه من هامش اللامع قال العلامة السندى تحت قول البخارى وقال بعض الناس حاصل كلام الحنفية ان بيع المكره منعقد الا انه بيع فاسد لتعلق حق العبد به فيجب توقفه الى ارضائه الا اذا تصرف فيه المشترى تصرفا لا يقبل الفسخ فحينئذ قد تعارض فيه حقان كل منهما للعبد حق المشترى وحق البائع وحق البائع يمكن استدراكه مع لزوم البيع بالزام القيمة على المشترى بخلاف حق المشترى فلا يمكن استدراكه مع فسخ البيع مع انه حق لا يقبل الفسخ فصار اعتباره ارجح بخلاف ما اذا كان تصرفا يقبل الفسخ فيجب مراعاة حق البائع عندهم وهذا الفرق منهم مبنى على ان بيع المكره منعقد مع الفساد وهم يقولون به فالنزاع معهم فى هذا الاصل وبعد تمامه او تسليمه فالفرق مقارب غير بعيد نظرا الى القواعد والله تعالى اعلم اه ثم لا يخفى عليك ما ذكره صاحب الفيض من ان الامام البخارى شدد الكلام فى هذا الكتاب على الامام ابى حنيفة وكذا فى كتاب الحيل ووجه ذلك ان البخارى لم يتعلم فقه الحنفية حق التعلم وان نقل عنه انه راى فقه الحنفية يمكن ما يترشح من كتابه هو انه لم يحقق فقهنا ولم يبلغه الا شذرات منه وهذا الذى دعاه الى ما اتى عليه فى هذا الباب وفى دورى الاكراه فى فقهنا لما اورد علينا شيئا الى آخر ما ذكر ثم المذكور فى الترجمة مسئلتان بيع المكره والثانية هبة المكره وتقدم تفصيل الخلاف فى مسئلة الاولى فى بابه واما هبة المكره فهى لا تجوز عند الشافعية ففى الانوار من فروع الشافعية وللهبة اركان الاول العاقدان وشروطهما كشروط البائع والمشترى الى آخر ما ذكر ومن شروط صحة البيع عندهم الرضا وعدم الاكراه كما تقدم واما عندنا الحنفية ففى الدر المختار والاصل عندنا ان كل ما يصح مع الهزل يصح مع الاكراه لان ما يصح مع الهزل لا يحتمل الفسخ وكل ما لا يحتمل الفسخ لا يؤثر فيه الاكراه اه

ص١٠٢٧ باب من الاكراه الخ قال الحافظ رحمه الله اى من جملة ما ورد فى كراهية الاكراه ما تضمنته الآية وهو المذكور فيه عن ابن عباس فى نزول قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها الآية وقد تقدم شرحه فى تفسير سورة النساء اه وقال العلامة القسطلانى قال المهلب فيما نقله العينى رحمه الله فائدة هذا الباب التعريف بان كل من امسك امرأة لاجل لارث منها طمعا ان تموت لا يحل له ذلك بنص القرآن اه قوله كرها وكرها واحد قال الحافظ اى بفتح اوله وبضمه بمعنى واحد وهذا قول الاكثر

وقيل بالضم ما اكرهت نفسك عليه وبالفتح ما اكرهك عليه غيرك اھ

ص— باب اذا استكرهت المرأة على الزنى فلا حد عليها الخ قوله غفور رحيم اى لهن وقد قرئ فى الشاذ فان الله من بعد اكراههن لهن غفور رحيم وهى قراءة ابن مسعود وغيره ونسبت ايضا لابن عباس والمحفوظ عنه تفسير بذلك وكذا عن جماعة غيره وجوز بعض المعربين ان يكون التقدير لهم اى لمن وقع منه الاكراه لكن الا تاب وضعف هذا القول كما فى الفتح واما حكم مسئلة الباب عند الفقهاء فما فى الاوجز عن ابن قدامة لا حد على مكرهة فى قول عامة اهل العلم منهم عمر رض والثورى والشافعى واصحاب الرأى ولا نعلم فيه مخالفا وذلك لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم عفى لامتى عن الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه اھ وقال العلامة العينى تحت حديث الباب ولم يذكر البخارى حكم اكراه الرجل على الزنا فذهب الجمهور الى انه لا حد عليه وقال مالك وجماعة عليه الحد لانه لا تنتشر الآلة الا بلذة وسواء اكرهه سلطان او غيره وعن ابى حنيفة لا يحد ان اكرهه سلطان وخالفه ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ومطابقة الحديث الثانى بالترجمة ظاهرة من حيث انه كما لا ملامة عليها فى الخلوة معه اكراها فكذلك المستكرهة فى الزنا لا حد عليها قاله الكرمانى وصاحب التوضيح قال العينى والاقرب ان يقال وجه المطابقة من حيث انه اُكرِه ابراهيم عليه السلام على ارسالها اليه اھ قلت ليس هذا باقرب بل هو ابعد لان الترجمة الاستكراه على الزنا اللهم الا ان يقال ان الاكراه على ابراهيم عليه السلام على ارسالها اليه انما كان للزنا وفى تقرير المكى قوله قام اليها وفيه الترجمة لانها لما خلت مع الجابر خلوة صحيحة ولم تأثم لكونها مكرهة فكذلك المرأة المكرهة لا حد عليها اھ والحاصل ان قيام الجبار اليها انما كان لاداء الزنا بالاكراه لكن الله عز وجل عصمها برحمته وفضله

ص١٠٢٥ باب يمين الرجل لصاحبه انه اخوه وقد صرح المصنف بجواب المسئلة بقوله يذب عنه الظالم والمسئلة خلافية ..... قال الحافظ قال ابن بطال ذهب مالك والجمهور الى ان من اكره على يمين ان لم يحلفها قتل اخوه المسلم انه لا حنث عليه وقال الكوفيون يحنث لانه كان له ان يورى فلما ترك التورية صار قاصدا لليمين فيحنث واجاب الجمهور بانه اذا اكره على اليمين فنيته مخالفة لقوله الاعمال بالنيات وقوله فان قاتل فلا قود عليه الخ قال ابن بطال اختلفوا فيمن قاتل عن رجل خشى عليه ان يقتل فقتل دونه هل يجب على الآخر قصاص او دية فقالت طائفة لا يجب عليه شئ للحديث المذكور فغيه ولا يسلمه وفى الحديث الذى بعده انصر اخاك وبذلك قال عمر وقالت طائفة عليه القود وهو قول الكوفيين وهو يشبه قول ابن القاسم وطائفة من المالكية واجابوا عن الحديث بان فيه الندب الى النصر وليس فيه الاذن بالقتل اھ من الفتح قوله وان قيل له لتشربن الخمر الى قوله كل عقدة هذه ستة اشياء عديل واحد وعديله الآخر قوله او لنقتلن اباك او اخاك وحاصله انه اكره على هذه الاشياء وهدده بقتل الاب او الاخ فى الاسلام فهو مكره عند المصنف قلنا انه ليس باكراه ولكنه باب آخر فان حفظ دم امرئ مسلم واجب فى كل حوان اھ من فيض البارى وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع فى شرح ترجمة الباب لا شك فى ان الرجل اذا تعرض لقتل الا ان يثبت عند المكره كونه ابا لزيد او اخا له او غير ذلك من القرابات والعلاقات وجب على زيد ان يقول بذلك صونا لدمه فاما اذا اكره عليه وقيل لتشربن الخمر او لنقتلن اخاك فانه لم يسعه عندنا الاقدام على شرب الخمر ووجه ذلك ان جواز كل هذه المحرمات منوط بالاضطرار ولا يتحقق بما ذكر نعم يتحقق الاضطرار اذا اكره عليه بقتل نفسه واما اذا اكره بشئ من العقود المذكورة بعده بقوله لتبيعن هذا العبد فقيل له اما ان تبيع هذا او لنقتلن اباك فانه يبيعه لان الاموال وقاية للانفس ومبذولة فليس له ان يعرض المسلم على الاهلاك وهو قربه نعم يكون له خيار الفسخ بعد زوال الاكراه لكونه لم يقدم على هذا العقد بكمال رضاه واما تفريقهم بين المحرم وغيره فلا يمكن الاعتراض بذلك عليهم لان مدار جواز الحرام انما هو الاضطرار ولا يتحقق الاضطرار بالمخافة عن قتل الاجنبى اھ وبسط الكلام فى توضيح هذا المقام فى هامش فيض البارى وفيه بعد بسط الكلام اذا علمت هذا فاعلم ان ملخص ايراد البخارى فى هذا الباب امران الاول تفريق الامام الاعظم بين حكم الاقارب وبين الاجنبى المسلم مع قول النبى صلى الله عليه وسلم المسلم اخو المسلم والثانى فرقه بين حكم شرب الخمر ونحو البيع اھ قوله ثم ناقض فقال ان قيل له الخ قال العلامة القسطلانى فى شرحه اى فاستحسن بطلان البيع ونحوه بعد ان قال يلزمه فى القياس ولا يجوز له القياس فيها واجاب العينى بان المناقضة ممنوعة لان المجتهد يجوز له ان يخالف قياس قوله بالاستحسان والاستحسان حجة عند الحنفية اھ قال العلامة السندى مبنى كلامهم ان الاكراه فى كل شئ على حسبه وهذا شئ يشهد به بداهة العقل فتخليص القاتل عن المعصية والمقتول عن القتل لا يكون اكراها لغيرها على المعصية فاذا قال قائل اعص الله والا فاعصيه انا فلا ينبغى له ان يعصيه ولا يعد ذلك اكراها له على المعصية نعم يكون اكراها على نحو البيع والهبة اذا كان المقتول ابا ونحوه مثلا والحاصل انه لا ينبغى اعتبار كل اذى اكراها فى كل شئ فمثل الكفر لا يبلح لخوف لطمة بيد وترك الاولى يعذر فيه بذلك وحيث اعتبرنا الفرق يتضح كلام الحنفية والله تعالى اعلم اھ وفى هامش اللامع عن تقرير المكى اعلم ان تحقق الاكراه فى الجملة انما هو فى حق ذى رحم محرم اما فى حق الاجنبى فلا اكراه اصلا فلو باع عبده فى حق ذى رحم محرم ينعقد بيعه موقوفا (كما هو الحكم عندنا فى بيع المكره) لتحقق الاكراه فى الجملة ولو باعه فى حق اجنبى ينعقد بيعه لازما لعدم الاكراه فلهذا قال البخارى وفرقوا بين كل ذى رحم محرم وبين غيره من غير كتاب ولا سنة قلنا السنة موجودة وهى قوله عليه السلام الاقرب فالاقرب اھ وفى القسطلانى واجاب العينى بان الاستحسان غير خارج عن الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى فيتبعون احسنه واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم ما رآه المومنون حسنا فهو حسن عند الله اھ قوله وقال النبى عليه الصلوة والسلام الخ هذا استدلال من المصنف على عدم الفرق بين ذى رحم وغيره قلنا اطلاق الاخت ههنا بطريق المجاز لا بطريق عدم الفرق اھ من تقرير المكى والحاصل عند هذا العبد الضعيف ان الامام البخارى رحمه الله ذهب الى تحقق الاكراه فى تلك الامور كلها والحنفية فرقوا بين شرب الخمر ونحوه وبين العقود كالبيع والهبة فلم يجوزوا النوع الاول مطلقا سواء كان التهديد بقتل ذى رحم او غيره لان هذه الامور اى شرب الخمر ونحوه معصية بنفسه فلا يجوز فعلها الا اذا تحقق الاكراه والالجاء ولا يتحقق الالجاء الا بقتل نفسه فهذا هو الجواب عن احد الايرادين واما النوع الثانى اعنى البيع والهبة ونحوهما فقلنا بتحقق الاكراه فيهما فى الجملة اى فيما اذا كان التهديد بقتل ذى الرحم لعدم وجود المعصية فى هذه الامور لكونها مباحة فى نفسها فينبغى له حينئذ ان يفعل وله الخيار بعد زوال الاكراه بحكم الاستحسان

كما هو حكم بيع المكره عندنا واما اذا كان التهديد بقتل الاجنبى فباع فلا يجوز له فسخ هذا البيع بعد زوال الاكراه بل هو بيع بات لوجود الرضا وذلك لان الاكراه لا يتحقق بقتل الاجنبى فليس له حكم بيع المكره وهذا هو منشأ تفريقنا بين الاجنبى وغيره فالايراد الثانى من البخارى ايضا ساقط فتدبر ثم لا يخفى عليك انهم يوردون على الامام ابى حنيفة انه يكثر من الاستحسان وصار اكثاره من الاستحسان مثار طعن الذين ينتقصون قدره ويبخسون حظه من الفقه والتقى فانهم لم يجدوا فى القياس ما يعتبر خروجا على النصوص من كل الوجوه لانه حمل على النص ووجدوا فى الاستحسان ذلك اذ لم يقم على النص ولقد قال صاحب كشف الاسرار فى تعليقه على باب الاستحسان الذى كتبه فخر الاسلام البزدوى ما نصه اعلم ان بعض القادحين فى المسلمين طعن على ابى حنيفة واصحابه رضى الله عنهم فى تركهم القياس بالاستحسان وقال حجج الشرع الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستحسان قسم خاص لم يعرف احد من حملة الشرع سوى ابى حنيفة واصحابه انه من دلائل الشرع لم يقم عليه دليل بل هو قول بالتشهى فكان ترك القياس به تركا للحجة لاتباع الهوى فكان باطلا وكل ذلك طعن من غير روية وقدح من غير وقوف على المراد فابو حنيفة اجل قدرا واشد ورعا من ان يقول فى الدين بالتشهى او يعمل بما استحسنه من غير دليل قام عليه شرعا فالشيخ رحمه الله عقد الباب لبيان المراد من هذا اللفظ والكشف عن حقيقته دفعا لهذا الطعن اھ ولقد اختلف العلماء فى عصر ابى حنيفة ومن بعده فى الاستحسان فمالك الذى عاصر ابا حنيفة كان يقول الاستحسان تسعة اعشار العلم واما الشافعى رحمه الله الذى جاء من بعدهما فقد عقد فصلا فى كتاب الام سماه كتاب ابطال الاستحسان وساق الادلة لاثبات بطلانه ولقد اختلف الفقهاء فى تعريف الاستحسان الذى كان يأخذ به ابو حنيفة واصحابه فعرفه بعضهم بانه العدول عن موجب القياس الى قياس اقوى منه وهذا تعريف غير جامع لكل انواع الاستحسان فمنها ما لا يكون العدول فيه الى قياس بل الى نص او الى الاجماع واحسن التعاريف هو ما قاله الحسن الكرخى وهو ان يعدل المجتهد عن ان يحكم فى المسئلة بمثل ما حكم به فى نظائرها لوجه اقوى يقتضى العدول عن الاول اھ مقتبسا من مقدمة البدائع لناشره زكريا على يوسف ثم براعة الاختتام فى قوله يحجزه عن الظلم فان الظلم ظلمات يوم القيامة كما ورد فى الحديث

كتاب الحيل

قال العلامة العينى وهو جمع حيلة وهى ما يتوصل به الى المقصود بطريق خفى اھ وهكذا فى الفتح والقسطلانى وفى هامش اللامع قال الجوهرى الحيلة اسم من الاحتيال ذكره فى فصل اليا ثم قال وهو من الواو ويقال هو احيل منك واحول منك اى اكثر حيلة وما احيله لغة فيما احوله كذا فى العينى والمعروف بين العلماء ان الحيل كلها محرمة عند مالك واحمد وجائزة عند الحنفية والشافعية والى الاول مال البخارى كما يدل عليه كتاب الحيل وابوابه قال ابن قدامة الحيل كلها محرمة غير جائزة وبه قال مالك واباح ابو حنيفة والشافعى بعضها الى آخر ما بسط وقد اطال ابن القيم فى اعلام الموقعين الكلام على ابطال الحيل وبحث فيه بحثا طويلا ومع ذلك ذكر المقصد الرابع ان يقصد بالحيلة اخذ حق او دفع باطل وقسمه على ثلاثة اقسام ثم بسطها وذكر امثلتها وذكر صور الحيل فيها الى ان قال القسم الثانى ان يكون الطريق مشروعة وما يفضى اليه مشروع وقال ايضا ويدخل فى هذا القسم التحيل الى جلب المنافع وعلى دفع المضار وقد الهم الله تعالى ذلك لكل حيوان فلانواع الحيوانات من انواع الحيل والمكر ما لا يهتدى اليه بنو آدم وليس كلامنا وكلام السلف فى ذم الحيل متناولا لهذا القسم اھ وانت خبير ان هذا منه تجويز بل تحريض على اخذ بعض الحيل فلا يمكن ان يقال الحيل كلها باطلة والحنفية والشافعية ايضا لم يقولوا بان الحيل كلها مباحة فقد قال الحافظ وهى عند العلماء على اقسام بحسب الحامل عليها فان توصل بها بطريق مباح الى ابطال حق او اثبات باطل فهى حرام او الى اثبات حق او دفع باطل فهى واجبة او مستحبة وان توصل بها بطريق مباح الى سلامة من وقوع فى مكروه فهى مستحبة او مباحة او الى ترك مندوب فهى مكروهة ولمن اجازها مطلقا او ابطلها مطلقا ادلة كثيرة فمن الاول قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا الآية وقد عمل به صلى الله عليه وسلم فى حق الضعيف الذى زنى وهو من حديث ابى امامة بن سهل فى السنن ومنه قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا الى ان قال ومن الثانى قصة اصحاب السبت وحديث حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها واكلوا ثمنها وحديث النهى عن النجش وحديث لعن المحلل والمحلل له والاصل فى اختلاف العلماء فى ذلك اختلافهم هل المعتبر فى صيغ العقود الفاظها او معانيها فمن قال بالاول اجاز الحيل ثم اختلفوا فمنهم من جعلها تنفذ ظاهرا وباطنا فى جميع الصور او فى بعضها ومنهم من قال تنفذ ظاهرا لا باطنا ومن قال بالثانى ابطلها ولم يجز منها الا ما وافق فيه اللفظ المعنى الذى تدل عليه القرائن الحالية وقد اشتهر القول بالحيل عن الحنفية لكون ابى يوسف صنف فيها كتابا لكن المعروف عنه وعن كثير من ائمتهم تقييد اعمالها بقصد الحق اھ وفى الفيض اعلم ان البخارى رحمه الله لم يفرق بين جواز الحيلة ونفاذها وكل ما كان يرد على القول بالجواز اورده على القول بالنفاذ مع فرق جلى بين الامرين ثم اوضح صاحب الفيض هذا الكلام فارجع اليه لو شئت قلت وترجم السرخسى رحمه الله فى المبسوط كتاب الحيل مستقلا وقال فيه اختلف الناس فى كتاب الحيل انه من تصنيف محمد رحمه الله تعالى ام لا كان ابو سليمان الجوزجانى ينكر ذلك واما ابو حفص رحمه الله تعالى كان يقول هو من تصنيف محمد وكان يروى عنه ذلك وهو الاصح فان الحيل فى الاحكام المخرجة عن الآثام جائزة عند جمهور العلماء وانما كره ذلك بعض المتعسفين لجهلهم وقلة تأملهم فى الكتاب والسنة ثم بسط فى دلائل جواز الحيل ثم قال فالحاصل ان ما يتخلص به الرجل من الحرام او يتوصل به الى الحلال من الحيل فهو حسن وانما يكره ذلك ان يحتال فى حق لرجل حتى يبطله او فى باطل حتى يموهه فما كان على هذا السبيل هو مكروه وما كان على السبيل الذى قلنا اولا فلا بأس به الى آخر ما بسطه قال الراغب واكثر استعمال الحيلة فيما فى تعاطيه خبث وقد تستعمل فيما فيه حكمة ولهذا قيل فى وصف الله عز وجل وهو شديد المحال اى الوصول فى خفية من الناس الى ما فيه حكمة وعلى هذا النحو وصف بالمكر والكيد لا على وجه المذموم تعالى الله عن القبيح اھ وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى عن الشيخ الگنگوهى الحيلة جعل المباح وسيلة لتحصيل المقصود فان كان لتحصيل حقه او لاحياء حق مسلم او لدفع الظلم عنه فجائز وان كان لابطال حق مسلم او لالقائه فى المهلكة فلا يجوز اھ وفى مقدمة بدائع الصنائع لناشره الشيخ محمد زكريا على يوسف تلخيصا لكلام الشيخ ابى زهرة ما نصه ولقد ادعى بعض الناس ان لابى حنيفة كتابا فى الحيل كان فيه تلقين الناس

للتحلل من الاحكام الشرعية والقيود الفقهية حتى لقد روى ان عبد الله بن المبارك قال من كان عنده كتاب الحيل لابي حنيفة يستعمله او يفتي به فقد بطل حجه وبانت منه امرأته ثم رد على هذا وقال ايضا فيسقط دعوى التاليف ان عبد الله بن المبارك الذي يروون عنه هذا القول كان من تلاميذ ابي حنيفة الذين يقدرونه حق قدره وانه هو الذي بين آراء ابي حنيفة وقيمتها ومكانه من الفقه للاوزاعي بالشام واذا كان الامر كذلك فنسبة ذلك القول اليه غير صحيحة وبذلك تنهار دعوى ان لابي حنيفة كتابا اسمه كتاب الحيل نعم وجدنا ان لمحمد تلميذ الامام ابي حنيفة كتابا في الحيل يغلب على الظن انه روى فيه ما كان يخرج به ذلك الامام الاحكام تسهيلا على الناس حتى لا يكونوا في حرج ثم حقق ان نسبة هذا الكتاب الى محمد رحمه الله تعالى كيف هي فانه قد اختلف فيه ايضا فارجع اليه لو شئت

ص١٠٢٧ باب في ترك الحيل قال الحافظ قال ابن المنير ادخل البخاري الترك في الترجمة لئلا يتوهم من الترجمة الاولى اجازة الحيل الى آخر ما ذكره قال الحافظ قلت وانما اطلق اولا للاشارة الى ان من الحيل ما يشرع فلا يترك مطلقا قوله وانما لكل امرء ما نوى في الايمان وغيرها قال الحافظ قوله في الايمان وغيرها من تفقه المصنف لا من الحديث قال ابن المنير اتسع البخاري في الاستنباط والمشهور عند النظار حمل الحديث على العبادات وحمله البخاري عليها وعلى المعاملات ثم قال والاستدلال بهذا الحديث على سد الذرائع وابطال التحيل من اقوى الادلة اه وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قول المصنف في الترجمة في الايمان على الايمان المقابل للكفر اذ كتب الايمان بكسر الهمزة قدمه لكونه اصل العبادات اه وهو الاوجه عندي بقرينة الصلوة المذكورة في الباب الآتي ويؤيده قوله وغيره بضمير المذكر وما حملت الشراح هذا اللفظ على انه جمع يمين ادلوا قوله وغيره قال الحافظ وجعل الضمير مذكرا على ارادة اليمين المستفاد من صيغة الجمع اه لكن النسخ مختلفة ففي بعضها وغيرها بالضمير المونث وهو يؤيد ما اختاره الشراح والله تعالى اعلم بالصواب

ص١٠٢٧ باب في الصلوة قال الحافظ اي دخول الحيلة فيها اه وقال العيني نقلا عن الكرماني قالوا مقصود البخاري الرد على الحنفية حيث صححوا صلوة من احدث في الجلسة الاخيرة وقالوا ان التحلل يحصل بكل ما يضاد الصلوة فهم متحيلون في صحة الصلوة مع وجود الحدث اه وكتب الشيخ قدس سره في اللامع والحيلة تؤخذ من صورة المسئلة بان رجلا حلف بطلاق امرأته فقال امرأته كذا ان صلى من ظهر اليوم او ان سلم من فريضة ظهر اليوم فاحتاج الى ان لا تطلق امرأته فان الحيلة في مثل ذلك ان لا يخرج من صلوته بلفظ السلام بل يخرج بشئ مما سواه من الكلام والحدث وغير ذلك وما ذكره من الرواية لا يضرنا شيئا فانا لم نقل بجواز الصلوة من غير طهارة حتى يلزم علينا ما الزم وانما قلنا ما قلنا بناء على ان الصلوة قد تمت بعد قعود قدر التشهد فما فعل من الاحداث او التكلم لم يقع في خلال صلوته حتى يلزم انه صلى وهو محدث بل كان عين هذا الفعل خروجا من حرمة الصلوة وبما اجاب به الشيخ قدس سره اجاب القسطلاني ايضا من جانب الحنفية وفي الفيض قوله لا يقبل الله صلوة الخ لعل غرضه منه الايراد على القول بالبناء قلت اما القول بالبناء فهو رواية عن الشافعي في القديم وله عندنا حجة ثم الاستخلاف معتبر عند الامام البخاري ايضا ويمكن ان يكون بين البناء والاستخلاف فرق عنده فيقول بمنع البناء دونه وراجع الهامش

ص١٠٢٨ باب في الزكوة اي ترك الحيل في اسقاطها قاله الحافظ قال العيني تحت الحديث الاول مطابقته للترجمة ظاهرة وقال بعد الحديث الثاني وجه المطابقة بين الحديث والترجمة لا يتاتى الا بتعسف اه وقال القسطلاني ووجه ادخال هذا الحديث ههنا ان المؤلف رحمه الله فهم من قوله صلى الله عليه وسلم افلح ان صدق ان من رام ان ينقص شيئا من فرائض الله بحيلة يحتالها لا يفلح ولا يقوم له بذلك عند الله عذر اه قوله وقال بعض الناس في عشرين ومائة بعير الخ قال القسطلاني وهذا يقتضي على اصطلاح المؤلف بارادة الحنفية اختصاصهم بذلك لكن الشافعية وغيره يقولون بذلك ايضا واجيب بان الشافعية وغيره وان قالوا لا زكوة عليه لا يقولون لا شئ عليه لانهم يلومون على هذه النية لكن قال البرماوي انما يلام اذا كان حراما ولكن هو مكروه وقال مالك من فوت من ماله شيئا ينوي به الفرار من الزكوة قبل الحول بشهر او نحوه لزمته الزكوة عند الحول لقوله صلى الله عليه وسلم خشية الصدقة اه وفي شرح المهذب قال الشافعي والاصحاب اذا باع فرارا قبل انقضاء الحول فلا زكوة عندنا وبه قال ابو حنيفة واصحابه وداؤد وغيرهم وقال مالك واحمد واسحق اذا اتلف بعض النصاب قبل الحول او باعه فرارا لزمته الزكوة اه قلت وما قال القسطلاني من ان الحنفية لا يلومون من ارتكب هذه الحيلة بخلاف الشافعية فانهم يلومون على هذه النية ليس كذلك فنحن ايضا نلومه قال صاحب الفيض اما كون تلك الحيل وبالا ونكالا لصاحبها فلا ننكره ايضا كما نقلناه عن ائمتنا واما انها لا حكم لها وان فعلها احد ففيه نظر قوي فان من الناس من هو خائن عليها لا محالة لسوء طباعه فلا بد لنا ان نذكر لها احكاما ثبتت عندنا من قواعد الشرع مع قطع النظر عن حكمها عند الله تعالى من الاثم او غيره اه قوله وقال بعض الناس في رجل له ابل الخ قلت وهذه هي المسئلة السابقة الا انه ذكر ههنا فباعها بابل مثلها او بغنم او بدراهم قوله وهو يقول ان زكى ابله قبل ان يحول الحول بيوم او بسنة جازت عنه قال القسطلاني اي فاذا كان التقديم على الحول مجزئا فليكن التصرف فيها قبل الحول غير مسقط واجيب بان ابا حنيفة لم يتناقض في ذلك لانه لا يوجب الزكوة الا بتمام الحول ويجعل من قدمها كمن قدم دينا مؤجلا قبل ان يحل اه قال صاحب الفيض ههنا ثلاث ايرادات من المصنف على الحنفية بثلاث عبارات والمآل واحد فان شئت قلت انها واحد وان شئت اعتبرتها ثلاثا ثم المصنف اضاف قيد الفرار والاحتيال تقبيحا وتقبيحا فالايراد الاول على صورة الاهلاك او الهبة وذلك هو الثاني بيد انه مفروض في البيع مع ذكر المناقضة ولا فرق في الاول والثالث الا بتغاير الصور فان الاول مفروض في عشرين ومائة بعير والثالث في عشرين ابلا والنوع واحد وبالجملة لم يقصد به المصنف الا تكثير العدد لا غير اه قوله استفتى سعد بن عبادة الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع لعله قصد بايراد هذه الرواية ان دين الله احق بالاداء ولم يسقط النذر بالموت فكذلك لا تسقط الزكوة بهلاك قلنا لم يرد دينا بعد حتى يكون احق بالاداء وايضا فان الحيلة ماخوذة من صاحب الشرع فلا يضرنا خلاف احد من افراد الامة اذا لم يخالف الكتاب والسنة اه

ص١٠٢٩ باب (بغير ترجمة) هكذا في متون النسخ الهندية بدون الترجمة وفي نسخة الحاشية باب الحيلة في النكاح وعلى هذا فالترجمة مكررة لانه سياتي قريبا باب في النكاح اما على كون الباب بلا ترجمة فيكون تعلقه بما سبق من انه باب من ابواب الحيلة لكن يرد عليه ايضا ان الوارد فيه فروع النكاح وسياتي باب النكاح قريبا فكان ينبغي للمؤلف ان يذكر هذه الروايات فيه واما على نسخة الحاشية فكلا البابين متعلقان بالنكاح نصا والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان الترجمتين من الاصل الثاني والعشرين من اصول التراجم والغرض من الترجمة الاولى الحيلة في اسقاط المهر كما تدل عليه الروايات الواردة في الباب والغرض من الترجمة الآتية بيان الحيلة في اثبات النكاح بشهادة الزور كما جزم به الشراح بهذا الغرض في الترجمة الآتية قال العلامة العيني في الباب الاول اي هذا باب في بيان ترك الحيلة في النكاح وقال بعد ذكر الحديث لا مطابقة اصلا بين الترجمة والحديث حتى قيل ان ادخال البخاري الشغار في باب الحيلة في النكاح مشكل لان القائل بالجواز يبطل الشغار ويوجب مهر المثل اه وقال الحافظ قال ابن المنير ادخال البخاري الشغار في باب الحيل مع ان القائل بالجواز يبطل الشغار ويوجب مهر المثل مشكل ويمكن ان يقال انه اخذه مما نقل ان العرب كانت تأنف من التلفظ بالنكاح من جانب المرأة فرجعت الى التلفظ بالشغار لوجود المساواة التي تدفع الانفة فمحا الشرع اسم الجاهلية فلو صححنا النكاح بلفظ الشغار واوجبنا مهر المثل ابقينا غرض الجاهلية بهذه الحيلة قال الحافظ فيه نظر لان الذي نقله عن العرب لا اصل له لان الشغار في العرب بالنسبة الى غيره قليل وقضية ما ذكره ان تكون انكحتهم كلها كانت شغارا لوجود الانفة في جميعهم والذي يظهر لي ان الحيلة في الشغار تتصور في موسر اراد تزويج بنت فقير فامتنع او اشتط في المهر فخدعه بان قال له زوجنيها وانا ازوجك بنتي فرغب الفقير في ذلك لسهولة ذلك عليه فلما وقع العقد على ذلك قيل له ان العقد يصح ويلزم لكل منهما مهر المثل فانه يندم اذ لا قدرة له على مهر المثل لبنت الموسر وحصل للموسر مقصوده بالتزويج لسهولة مهر المثل عليه فاذا ابطل الشغار من اصله بطلت هذه الحيل اه قلت واما حكم الشغار ومذاهب الائمة فيه فقد تقدم في محله من كتاب النكاح وحاصله انه منهي عنه بالاجماع لكن اختلفوا هل هو نهي يقتضي بطلان النكاح ام لا فعند الشافعي يقتضي ابطاله وهو رواية عن احمد واسحق وعن مالك يفسخ قبل الدخول وبعده وفي رواية قبله لا بعده وقال جماعة يصح بمهر المثل وهو مذهب ابي حنيفة ورواية عن احمد واسحق وبه قال ابو ثور وابن جرير قوله وقال بعض الناس ان احتال حتى تزوج على الشغار فهو جائز والشرط باطل في هامش المصرية عن شيخ الاسلام قيل هم الحنفية لكن النكاح يصح بمهر المثل عندهم والجمهور على ان النكاح ايضا باطل لظاهر الحديث اه قوله وقال بعضهم المتعة والشغار جائز الخ قال الحافظ كانه يشير الى ما نقل عن زفر انه اجاز النكاح الموقت والغى الوقت لانه شرط فاسد والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة وتعقبه العيني بان مذهب زفر ليس كذلك بل عنده ان صورته ان يتزوج امرأة الى مدة معلومة فالنكاح صحيح واشتراط المدة باطل قال وعند ابي حنيفة وصاحبيه النكاح باطل اه وفي تقرير المكي في توضيح كلام المصنف قوله وقال في المتعة النكاح فاسد اي باطل مع انه لا فرق بين المتعة والشغار في النهي فما وجه الفرق حيث اجزتموا الشغار دون المتعة قوله وقال بعضهم الخ يعني انهم اختلط الامر عليهم فاختلفوا فيما بينهم ايضا وفي تقريره الآخر ظن البخاري ان الفساد ههنا ما هو مقابل للبطلان كما هو مذهبنا في البيع الفاسد والباطل مع ان المتعة ليست بفاسدة بهذا المعنى بل هي باطلة ولم يفهم انه لا فرق عندنا بين الفاسد والباطل في النكاح وقال بعضهم وهو زفر رحمه الله المتعة والشغار جائز المراد بالمتعة النكاح الموقت وانما اجاز زفر النكاح الموقت قياسا على الشغار وانما المنسوخ هي النكاح المتعة فقط وقال علمائنا الثلاثة النكاح الموقت باطل كالمتعة اذ لا فرق بينهما الا في اللفظ والاعتبار للمعاني لا الالفاظ اه قوله وقال بعض الناس ان احتال حتى تمتع فالنكاح فاسد الخ قال الكرماني فان قلت حيث قال بفساده فما معنى الاحتيال فيه قلت الفساد لا يوجب الفسخ لاحتمال اصلاحه بحذف الشرط منه كما قالوا في بيع الربوا لو حذف منه الزيادة صح البيع او المقصود منه القول الاخير وهو القول بجوازه اه وفي الفيض واعلم ان نكاح الشغار نافذ عندنا واما ورود النهي عنه فهو مسلم الا انه ليس كل نهي يقتضي البطلان وانما القبح فيه من جهة خلو البضعين عن العوض وقد قلنا بوجوب مهر المثل فيه فانعدم المعنى فلو فعله احد نفذ ولزمه مهر المثل ونظيره قوله صلى الله عليه وسلم اشترطي لهم الولاء فكذا يصح النكاح ويلغوا الشرط واما ايراده بجواز المتعة فلم يقل به منا احد غير ان زفر ذهب الى تنفيذ النكاح الموقت فان لنفاذه صورة بابطال الوقت اما في المتعة فقد اتفقوا على بطلانها اه

ص١٠٣٠ باب ما يكره من الاحتيال في البيوع قال القسطلاني ولم يذكر المؤلف في الباب حديثا فيه البيع المترجم به فيحتمل ان يكون مما ترجم له ولم يجد فيه حديثا على شرطه فبيض له وعطف عليه ولا يمنع فضل الماء وذكر الحديث المتعلق به اه قلت واصل هذا الجواب للكرماني حكاه عنه الحافظ ايضا وافاد الكرماني ايضا فان قلت ما كيفية تعلقه لكتاب الحيل قلت هو ارادة صيانة الكلأ المباح للكل المشترك فيه فتحيل بصيانة الماء ليلزم صيانته قال الخطابي هذا في الرجل يحفر البئر في الموات فيملكها بالاحياء وبقرب البئر موات فيه كلأ ترعاه الماشية فامر صاحب البئر ان لا يمنع الماشية فضل الماء لئلا يكون مانعا للكلأ لانهم اذا منعوا من الماء لا يبقى لهم مقام ثمة اه

ص١٠٣٠ باب ما يكره من التناجش قال الحافظ اشار الى ما ورد في باب طرق الحديث من حديث ابي هريرة بلفظ لا تناجشوا وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب البيوع والمراد بالكراهة في الترجمة كراهة التحريم اه قال الكرماني والتناجش ان يزيد في الثمن بلا رغبة فيه ليوقع الغير فيه وانه ضرب من التحيل في تكثير الثمن اه

ص١٠٣٠ باب ما ينهى عنه من الخداع في البيع قال القسطلاني الخداع بكسر الخاء المعجمة وتفتح وقال في شرح الحديث قوله فقل لا خلابة اي لا خديعة في الدين لان الدين النصيحة اه ثم اعلم انه نقل الحافظ ههنا كلام الحافظ ابن القيم في اعلام الموقعين بعد تهذيبه وتلخيصه ثم قال في آخره واطال في ذلك جدا وهذا ملخصه والتحقيق انه لا يلزم من الاثم في العقد بطلانه في ظاهر الحكم فالشافعية يجوزون العقود على ظاهرها ويقولون مع ذلك ان من عمل الحيل بالمكر والخديعة

يأثم في الباطن وبهذا يحصل الانفصال عن اشكاله والله تعالى اعلم

ص١٠٣٠ باب ما ينهى من الاحتيال للولي في اليتيمة الخ قال الحافظ قال ابن بطال وفي حديث الباب انه لا يجوز للولي ان يتزوج يتيمة باقل من صداقها ولا ان يعطيها من العروض في صداقها ما لا يفي بقيمة صداق مثلها اه

ص١٠٣٠ باب اذا غصب جارية فزعم انها ماتت الخ قوله وقال بعض الناس الخ قال العيني قوله اموالكم عليكم حرام الحديث هذان طريقان للحديثين المذكورين ذكرهما في معرض الاحتجاج وليس فيهما ما يدل على دعواه اما الاول فمعناه ان اموالكم عليكم حرام اذا لم يوجد التراضي وههنا قد وجد التراضي باخذ المالك القيمة واما الثاني فلا يقال في الغاصب في اللغة انه غادر لان الغدر ترك الوفاء والغصب هو اخذ الشيء قهرا وعدوانا وقول الغاصب انها ماتت كذب ثم اخذ المالك القيمة رضى اه وفي هامش المصرية قوله فيطيب للغاصب الخ اي فتحل والجمهور على خلاف ما ذكر فهو باطل واستدل البخاري له بقوله قال النبي صلى الله عليه وسلم الخ اه

ص١٠٣١ باب (بغير ترجمة) قال العيني كذا وقع في رواية الاكثرين وقدمر امثال هذا فيما مضى وانه كالفصل لما قبله ثم قال تحت حديث الباب لما كان هذا الباب غير مترجم وهو كالفصل يكون حديثه مضافا الى الباب الذي قبله ووجه التطابق ظاهر لنهيه صلى الله عليه وسلم عن اخذ مال الغير اذا كان يعلم انه في نفس الامر للغير وقال ايضا والحديث مضى في المظالم وفي الشهادات وسيأتي في الاحكام اه قلت كان المصنف اشار بهذا الباب الى رد ما قال الحنفية في نفاذ قضاء القاضي ظاهرا وباطنا وهي مسئلة خلافية معروفة وافاد صاحب الفيض في الباب السابق واعلم ان بناء ايراده على خلافية اخرى وهي ان قضاء القاضي بشهادة الزور هل ينفذ ظاهرا وباطنا ام لا وقد فصلناها في المبسوط بما لا مزيد عليه وجملة الكلام ان في المسئلة قيودا وشروطا الى آخر ما ذكر في الفيض فارجع اليه لو شئت

ص١٠٣١ باب في النكاح تقدم الكلام على هذا الباب في باب بلا ترجمة وتقدم هناك ان هذه الترجمة مكررة على بعض النسخ

ص١٠٣١ باب ما يكره من احتيال المرأة مع الزوج والضرائر قال صاحب الفيض اي ما يقع بين الضرائر من الاختلافات والاحتيال فيها اه قال الحافظ قال ابن التين معنى الترجمة ظاهر الا انه لم يبين ما نزل في ذلك وهو قوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك قال الحافظ وقد ذكرت في التفسير الخلاف في المراد بذلك وان الذي في الصحيح هو الاصل وهو الذي وقع في قصة زينب بنت جحش وقيل في تحريم مارية وان الصحيح انه نزل في كلا الامرين اه قال القسطلاني وحديث الباب سبق في الاطعمة والاشربة ..... والطب والطلاق اه قال العيني تحت حديث الباب مطابقته للترجمة تؤخذ من قوله والله لنحتالن له فان قلت كيف جاز على ازواجه صلى الله عليه وسلم الاحتيال قلت هذه من مقتضيات الطبيعة للنساء وقد عفي عنهن قلت وفيه ان الترجمة في كراهة الاحتيال لا في جوازه فكيف المطابقة وعندي ان مطابقته تحصل من مجموع ما وقع في هذه القصة وما ترتب عليه من نزول الآية وما فيها من نوع من العتاب

ص١٠٣٢ باب ما يكره من الاحتيال في الفرار من الطاعون كتب الشيخ في اللامع وهو ان يتعلل الخروج بان له حاجة في البلد الفلاني ولا يكون في نفس الامر كذلك اه وفي هامشه قال الحافظ قال المهلب يتصور التحيل في الفرار من الطاعون بان يخرج في تجارة او لزيارة مثلا وهو ينوي بذلك الفرار من الطاعون اه

ص١٠٣٢ باب في الهبة والشفعة قال الحافظ اي كيف تدخل الحيلة فيهما معا ومنفردين اه وقال القسطلاني في شرح الترجمة اي ما يكره من الاحتيال في الرجوع عن الهبة ولا احتيال في اسقاط الشفعة وقال بعض الناس الامام ابو حنيفة ان وهب شخص هبة الف درهم او اكثر حتى مكث الشيء الموهوب عنده عند الموهوب له سنين واحتال الواهب في ذلك بان تواطأ مع الموهوب له ان لا يتصرف ثم رجع الواهب فيها اي في الهبة فلا زكوة على واحد منهما فخالف هذا القائل الرسول اي ظاهر حديث الرسول صلى الله عليه وسلم في الهبة المتضمن للنهي عن العود فيها واسقط الزكوة بعد ان حال عليها الحول عند الموهوب له ووجوب زكوتها عليه عند الجمهور واما الرجوع فلا يكون الا في الهبة للولد واحتج البخاري رحمه الله تعالى بحديث الباب وظاهره كما قال النووي تحريم الرجوع في الهبة بعد القبض وهو محمول على هبة الاجنبي لا ما وهبه لولده وقال العيني لم يقل ابو حنيفة هذه المسئلة على هذه الصورة بل قال ان للواهب ان يرجع في هبته اذا كان الموهوب اجنبيا وقد سلمها له لانه قبل التسليم يجوز مطلقا واستدل لجواز الرجوع بحديث ابن عباس عند الطبراني مرفوعا من وهب هبة فهو احق بهبته ما لم يثب منها وحديث ابن عمر مرفوعا عند الحاكم وقال صحيح على شرطهما قال ولم ينكر ابو حنيفة حديث العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه بل عمل بالحديثين معا فعمل بالاول في جواز الرجوع وبالثاني في كراهة الرجوع واستقباحه لا في حرمته وفعل الكلب يوصف بالقبح لا بالحرمة اه قوله فلا زكوة على واحد منهما الخ قال الحافظ قال ابن بطال اذا قبض الموهوب له هبة فهو مالك لها فاذا حال عليها الحول عنده وجبت عليه الزكوة عند الجميع واما الرجوع فلا يكون عند الجمهور الا فيما يوهب للولد فان رجع فيها الاب بعد الحول وجبت فيها الزكوة على الابن اه من الفتح قلت واما مذهب الاحناف فهو ما حكاه البخاري من عدم وجوب الزكوة عليهما ففي الدر المختار وتسقط الزكوة عن موهوب له في نصاب مرجوع فيه مطلقا سواء رجع بقضاء او غيره بعد الحول وقيد به اي بقوله عن موهوب له لانه لا زكوة على الواهب اتفاقا لعدم الملك وهي من الحيل اه ولذا اورد الامام البخاري على الاحناف في هذه الحيلة ثم لا يذهب عليك ان الامام البخاري وان كان قائلا بشفعة الجوار كما قال به الحنفية كما تقدم في محله فلا يتوهم انه مخالف للحنفية في هذا الجزء ايضا وانما الايراد على تجويزنا الحيلة في اسقاطها فتامل وفي الفيض قوله قال ابو عبد الله فخالف الخ ومحصله ان القبح في مذهب الحنفية من وجهين الاول من قولهم بجواز الرجوع في الهبة والثاني في حكمهم بسقوط الزكوة بالحيلة وفيهما نظر اما الرجوع في الهبة فمكروه عندنا تحريما او تنزيها ديانة وان نفذ بالقضاء او الرضاء الى ان قال بعد ذكر دليل الحنفية ولا ارى احدا ينكر مقدمات الدليل فكيف بالنتيجة اه قوله وقال بعض الناس الشفعة للجوار الخ قال القسطلاني في شرحه اي فناقض كلامه لانه احتج في شفعة الجار بحديث الجار احق بسقبه ثم تحيل في اسقاطها بما يقتضي ان يكون غير الجار احق بالشفعة من الجار وليس فيه شيء من خلاف السنة لكن المشهور عند الحنفية ان الحيلة المذكورة لابي يوسف واما محمد بن الحسن فقال يكره ذلك اشد الكراهة لما فيه من الضرر لا سيما ان كان بين المشتري والشفيع عداوة ويتضرر بمشاركته اه قال الحافظ وقال ابن بطال اصل هذه المسئلة ان رجلا اراد شراء دار فخاف ان ياخذها جارها بالشفعة فسأل ابا حنيفة كيف الحيلة في اسقاط الشفعة فقال له اشتر منها سهما واحدا مشاعا من مائة سهم فتصير شريكا لمالكها ثم اشتر منه الباقي فتصير انت احق بالشفعة من الجار لان الشريك في المشاع احق من الجار وانما امره بان يشتري سهما من مائة سهم لعدم رغبة الجار في شراء السهم الواحد لحقارته وقلة انتفاعه به قال وهذا ليس فيه شيء من خلاف السنة وانما اراد البخاري الزامهم التناقض لانهم احتجوا في شفعة الجار بحديث الجار احق بسقبه ثم تحيلوا في اسقاطها بما يقتضي ان يكون غير الجار احق بالشفعة من الجار اه قلت والمسئلة خلافية فلا تحل الحيلة لاسقاط الشفعة عند مالك واحمد وتحل عند ابي حنيفة والشافعي والبسط في الاوجز

ص١٠٣٣ باب احتيال العامل ليهدى له قال العلامة القسطلاني اي كراهية احتيال العامل الذي يتولى في مال غيره ثم قال تحت حديث الباب قال المهلب حيلة العامل ليهدى له تقع بان يسامح بعض من عليه الحق فلذلك قال هلا جلس في بيت ابيه وامه فينظر هل يهدى له وقال في فتح الباري ومطابقة الحديث للترجمة من جهة تملكه ما اهدى انما كان لعلة كونه عاملا فاعتقد ان الذي اهدى له يستبد به دون اصحاب الحقوق التي عمل فيها فبين له صلى الله عليه وسلم ان الحقوق التي عمل لاجلها هي السبب في الاهداء له وانه لو اقام في منزله لم يهد له شيء فلا ينبغي له ان يستحلها بمجرد كونها وصلت اليه على طريق الهدية فان ذلك انما يكون حيث يتمحض الحق له اه وقال الكرماني قالوا احتيال العامل هو بان ما اهدي له في عمالته يستأثر به ولا يضعه في بيت المال وهدايا الامراء والعمال هي من جملة حقوق المسلمين اه قوله الجار احق بسقبه الحديث قال الحافظ كذا وقع للاكثر هذا الحديث وما بعده متصلا بباب احتيال العامل واظنه وقع هنا تقديم وتاخير فان الحديث وما بعده متعلق بباب الهبة والشفعة فلما جعلت الترجمة مشتركة جمع مسائلها ومن ثم قال الكرماني انه من تصرف النقلة وقد وقع عند ابن بطال هنا باب بلا ترجمة ثم ذكر الحديث وما بعده ثم ذكر باب احتيال العامل وعلى هذا فلا اشكال لانه حينئذ كالفصل من الباب ويحتمل ان يكون في الاصل بعد قصة ابن اللتبية باب بلا ترجمة فسقطت الترجمة فقط او بيض لها في الاصل اه قوله وقال بعض الناس اذا اشترى دارا بعشرين الف درهم الخ قال العلامة القسطلاني بعد تصويره صورة المسئلة التي ذكرها البخاري وهذا ناقض الامر ان الامة مجمعة وابو حنيفة معهم على ان البائع لا يرد في الاستحقاق والرد بالعيب الا ما قبض فكذلك الشفيع لا يشفع الا بما نقد المشتري وما قبضه منه البائع لا بما عقد واشار الى ذلك بقوله فاجازاي ابو حنيفة رحمه الله هذا الخداع بين المسلمين اي الحيلة في ايقاع الشريك في الغبن الشديد ان اخذ بالشفعة او ابطال حقه بسبب الزيادة في الثمن باعتبار العقد وتركها وقال النبي صلى الله عليه وسلم بيع المسلم لا داء ولا خبثة ولا غائلة وهذا الحديث قد سبق في اوائل البيوع في باب اذا بين البيعان قال في الفتح وسنده حسن وله طرق الى العداء ورواه الترمذي والنسائي وابن ماجة موصولا اه واما البراءة فلم يتعرض لها الحافظ وعند هذا العبد الضعيف لما تقدم من مقدمة اللامع انه في لفظ سام والمشير الى السام وهو الموت وكذا في لفظ البيت وقد الحق في بعض الاحاديث على القبر فتامل

كتاب التعبير

هكذا في النسخ الهندية وهكذا في نسخة الحافظين ابن حجر والعيني وكذا الكرماني وفي نسخة القسطلاني باب التعبير بدل كتاب قال العلامة القسطلاني اي تفسير الرؤيا وهو العبور من ظاهرها الى باطنها قاله الراغب وقال البيضاوي عبارة الرؤيا الانتقال من الصور الخيالية الى المعاني النفسانية التي هي مثالها من العبور وهو المجاوزة اه وعبرت الرؤيا بالتخفيف هو الذي اعتمده الاثبات وانكروا التشديد وقيل يقال عبرت الرؤيا بالتخفيف اذا فسرتها وعبرتها بالتشديد للمبالغة في ذلك اه وقال الكرماني قالوا التعبير العبارة لا التعبير وهي التفسير والاخبار بآخر ما يؤول اليه امر الرؤيا قيل الرؤيا ما في المنام والرؤية هي النظر بالعين والرأي ما بالقلب اه قال الحافظ والتعبير خاص بتفسير الرؤيا ثم قال واما الرؤيا فهي ما يراه الشخص في منامه وهي بوزن فعلى وقد تسهل الهمزة قال الواحدي هي في الاصل مصدر كاليسرى فلما جعلت اسما لما يتخيله النائم اجريت مجرى الاسماء وقال ابن العربي الرؤيا ادراكات علقها الله تعالى في قلب العبد على يدي ملك او شيطان الى آخر ما حقق وذكر الاقوال في تحقيق الرؤيا ثم قال قال المازري كثر كلام الناس في حقيقة الرؤيا وقال فيها غير الاسلاميين اقاويل كثيرة منكرة لانهم حاولوا الوقوف على حقائق لا تدرك بالعقل وهم لا يصدقون بالسمع فاضطربت اقوالهم فمن ينتمي الى الطب ينسب جميع الرؤيا الى الاخلاط فيقول من غلب عليه البلغم رأى انه يسبح في الماء ونحو ذلك لمناسبة الماء طبيعة البلغم ومن غلبت عليه الصفراء رأى النيران والصعود في الجو ومن ينتمي الى الفلسفة ان صور ما يجري في الارض هي في العالم العلوي كالنقوش فما حاذى بعض النقوش منها انتقش فيها قال وهذا اشد فسادا من الاول لكونه تحكما لا برهان عليه والانتقاش من صفات الاجسام واكثر ما يجري في العالم العلوي الاعراض والاعراض لا ينتقش فيها قال والصحيح ما عليه اهل السنة ان الله يخلق في قلب النائم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان فاذا خلقها فكانه جعلها علما على امور اخرى يخلقها في ثاني الحال ومهما وقع منها على خلاف المعتقد فهو كما يقع لليقظان ونظيره ان الله خلق الغيم علامة على المطر وقد يتخلف وتلك الاعتقادات تقع تارة بحضرة الملك فيقع بعدها ما يسر او بحضرة الشيطان فيقع بعدها ما يضر والعلم عند الله تعالى ثم بعد ما بسط الحافظ الكلام في تحقيق الرؤيا قال ثم جميع

المرائی تنحصر علی قسمین الصادقة وہی رؤیا الانبیاء ومن تبعهم من الصالحین وقد تقع لغیرہم بندور وہی التی تقع فی الیقظة علی وفق ما وقعت فی النوم والاضغاث وہی لا تنذر بشئ وہی انواع الاول تلعب الشیطان لیحزن الرائی کان یری انه قطع راسه وہو یتبعه او رای انه واقع فی ہول ولا یجد من ینجده ونحو ذلک الثانی ان یری ان بعض الملائکة تامره ان یفعل المحرمات مثلا ونحوه من المحال عقلا الثالث ان یری ما تتحدث به نفسه فی الیقظة او یتمناہ فیراہ کما ہو فی المنام اھ

وفی ہامش اللامع وقد بسط الکلام علی الرؤیا لفظا ولغة وحقیقة فی الاوجز اشد البسط وفیه افاد شیخ مشائخنا الشاہ ولی اللہ الدہلوی فی المسوی فی قوله صلی اللہ علیه وسلم الرؤیا الصالحة من اللہ والحلم من الشیطان فیه بیان انه لیس کل ما یراہ الانسان فی منامه یکون صحیحا انما الصحیح فیه ما کان من اللہ یاتیک به ملک الرؤیا من نسخة ام الکتاب وما سوی ذلک اضغاث احلام لا تاویل لہا وہی علی انواع الی آخر ما ذکر وقال الشیخ عبد الغنی النابلسی فی تعطیر الانام وقد قال بابطال الرؤیا قوم من الملحدین یقولون ان النائم یری فی منامه ما یغلب علیه من الطبائع الاربعة وہذا الذی قالوہ نوع من انواع الرؤیا منحصرة فی ذلک الی آخر ما ذکر فی ہامش اللامع فارجع الیه لو شئت وسیاتی فی البخاری فی باب القید فی المنام قول محمد بن سیرین قال وکان یقال الرؤیا ثلاث حدیث النفس وتخویف الشیطان وبشری من اللہ تعالی -

ص١٠٣٤ **باب اول ما بدی به رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم من الوحی الخ** ہذا من دأب الامام البخاری رحمه اللہ من انه طالما یذکر فی مبدء الکتاب ما یتعلق ببدء مشروعیة الحکم تاریخا فاشار بہذہ الترجمة الی مبدء الرؤیا المعتبرة عند الشرع قال الحافظ ثم ساق المصنف حدیث عائشة فی بدء الوحی وقد ذکرہ فی اول الصحیح وقد شرحته ہناک ثم استدرکت ما فات من شرحه فی تفسیر اقرا باسم ربک وساذکر ہنا ما لم یتقدم ذکرہ فی الموضعین غالبا الی آخر ما ذکر فارجع الیه لو شئت

ص١٠٣٤ **باب رؤیا الصالحین** قال الحافظ الاضافة الیه للفاعل لقوله فی حدیثی الباب یراہا الرجل الصالح وکانه جمع اشارة الی ان المراد بالرجل الجنس وقال فی شرح الحدیث قال المہلب المراد غالب رؤیا الصالحین والا فالصالح قد یری الاضغاث ولکنه نادر لقلة تمکن الشیطان منهم بخلاف عکسهم فان الصدق فیہا نادر لغلبة تسلط الشیطان علیهم قال ابن العربی رؤیا المؤمن الصالح ہی التی تنسب الی اجزاء النبوة ومعنی صلاحہا استقامتہا وانتظامہا قال وعندی ان رؤیا الفاسق لا تعد فی اجزاء النبوة وقیل تعد من اقصی الاجزاء واما رؤیا الکافر فلا تعد اصلا واخرج مسلم من حدیث ابی ہریرة مرفوعا واصدقهم رؤیا اصدقهم حدیثا ثم بسط الحافظ الکلام علی شرح حدیث الباب جزء من ستة واربعین جزء من النبوة الحدیث وکذا علی اختلاف الالفاظ الواردة فیه

ص١٠٣٤ **باب الرؤیا من اللہ** قال الحافظ ای مطلقا وان قیدت فی الحدیث بالصالحة فہو بالنسبة الی ما لا دخل للشیطان فیه واما ما له فیه دخل فنسبت الیه نسبة مجازیة مع ان الکل بالنسبة الی الخلق والتقدیر من قبل اللہ تعالی واضافة الرؤیا الی اللہ تعالی للتشریف وظاہر قوله الرؤیا من اللہ والحلم من الشیطان ان التی تضاف الی اللہ لا یقال لہا حلم والتی تضاف للشیطان لا یقال لہا رؤیا وہو تصرف شرعی والا فالکل یسمی رؤیا اھ قلت وسیاتی التبویب بقوله باب الحلم من الشیطان فی ہامش المصریة قوله اذا رای احدکم رؤیا الخ یؤخذ منه مع ما یاتی فی الباب الاتی ان آداب الرؤیا الصالحة ثلاثة حمد اللہ علیہا والاستبشار بہا وان یحدث بہا ای من یحب وآداب الحلم اربعة التعوذ باللہ من شرہ ومن شر الشیطان وان یتفل عن شماله حین یستیقظ وان لا یحدث بہا احدا اھ

ص١٠٣٤ **باب الرؤیا الصالحة جزء من ستة واربعین جزء من النبوة** قال الحافظ ہذہ الترجمة لفظ آخر احادیث الباب فکانه حمل الروایة الاخری بلفظ رؤیا المؤمن علی ہذہ المقیدة اھ قلت لعل المصنف اشار الی ترجیح ہذا اللفظ فان الروایات فی العدد مختلفة کما بسطه الحافظان ابن حجر والعینی وکذا بسط الحافظ الکلام علی معنی کونه جزء من النبوة وقال بعضهم لا یعلم حقیقتہا الا من یعلم علم النبوة وقال الکرمانی عن الخطابی قیل مدة الوحی ثلاثة وعشرون سنة وکان یوحی الیه فی منامه فی اول الامر بمکة المشرفة ستة اشہر وہی نصف سنة وہذہ جزء من ستة واربعین جزء من اجزاء مدة زمان النبوة وقال معنی الحدیث تحقیق امر الرؤیا وانہا مما کان الانبیاء یثبتونه وکان جزء من اجزاء العلم الذی کان یاتیهم قال القاضی عیاض فی بعض الروایات تسعة واربعین وفی بعضہا خمسین فقیل ہذا الاختلاف یرجع الی اختلاف حال الرائی فللصالح مثلا جزء من ستة واربعین وللفاسق جزء من سبعین وما بینہما لمن بینہما اھ وفی الفیض وقد تصدی العلماء علی احداث المناسبات فی العدد المخصوص فتنقح فی بعض دون بعض ومن شاء الکلام فیہا علی طور الصوفیة فلیراجع له الابریز اھ فان قیل ان الرؤیا التی اریہا صلی اللہ علیه وسلم اشہر کان ذلک قبل النبوة فکیف صارت جزء منہا ویمکن الجواب عنه بما ذکرہ الکرمانی تحت شرح الحدیث فان قلت ہل یقال لصاحب الرؤیا الصالحة له شئ من النبوة قلت جزء النبوة لیس نبوة اذ جزء الشئ غیرہ او لا ہو ولا غیرہ فلا نبوة له اھ قلت وہو کذلک کما ہو ظاہر فان تحقق الجزء من حیث انه جزء وان کان لا یمکن تحققه بدون الکل لکن یمکن تحققه فی نفسه بدون لحاظ وصف الجزئیة فافہم وفی ہامش النسخة المصریة قوله جزء من ستة واربعین الخ قال الکرمانی ای فی حق الانبیاء دون غیرہم وقیل معناہ ان الرؤیا تاتی علی موافقة النبوة لا انہا جزء باق من النبوة اھ ثم لیس فی اول حدیث الباب ما یطابق الترجمة والجواب ما فی ہامش النسخة المصریة اذ قال وجه دخول ہذا الحدیث فی ہذا الباب الاشارة الی ان الرؤیا انما کانت جزء من اجزاء النبوة کونہا من اللہ تعالی بخلاف التی من الشیطان فانہا لیست من اجزاء النبوة اھ

ص١٠٣٥ **باب مبشرات** کذا فی النسخة الہندیة مجردا عن اللام وفی نسخ الشروح المبشرات قال العلامة القسطلانی بکسر المعجمة المشددة جمع مبشرة وقول الحافظ ابن حجر وہی البشری تعقبه صاحب عمدة القاری فقال لیس کذلک لان البشری اسم بمعنی البشارة والمبشرة اسم فاعل للمؤنث من التبشیر وہی ادخال السرور والفرح علی المبشر بفتح المعجمة وعند الامام احمد من حدیث ابی الدرداء عن النبی صلی اللہ علیه وسلم فی قوله لہم البشری فی الحیوة الدنیا وفی الآخرة قال الرؤیا الصالحة یراہا المسلم او تری له اھ

ص١٠٣٥ **باب رؤیا یوسف علیه السلام** قال الحافظ کذا لہم ووقع للنسفی یوسف بن یعقوب بن ابراہیم خلیل الرحمن وقوله عز وجل اذ قال یوسف لابیه فساق الی ساجدین ثم قال الی قوله علیم حکیم قوله وقوله تعالی وقال یا ابت ہذا تاویل رؤیای الخ والمراد ان معنی قوله تاویل رؤیای ای التی تقدم ذکرہا وہی رؤیة الکواکب والشمس والقمر ساجدین له فلما وصل ابواہ واخوته الی مصر ودخلوا علیه وہو فی مرتبة الملک سجدوا له وکان ذلک مباحا فی شریعتهم فکان التاویل فی الساجدین وکونہا حقا فی السجود وقیل التاویل وقع ایضا فی السجود ولم یقع منهم السجود حقیقة وانما ہو کنایة عن الخضوع والاول ہو المعتمد وقد اخرجه ابن جریر بسند صحیح عن قتادة فی قوله وخروا له سجدا قال کانت تحیة من قبلکم فاعطی اللہ ہذہ الامة السلام تحیة اہل الجنة واختلف فی المدة التی کانت بین الرؤیا وتفسیرہا فاخرج الطبری والحاکم والبیہقی فی الشعب بسند صحیح عن سلمان الفارسی رضی اللہ عنه قال کان بین رؤیا یوسف علیه السلام وعبارتہا اربعون عاما وذکر البیہقی له شاہدا عن عبد اللہ بن شداد وزاد والیہا ینتہی امد الرؤیا وعن الحسن البصری قال کانت مدة المفارقة بین یعقوب ویوسف ثمانین سنة وعن ابن مسعود تسعین سنة وغیر ذلک من الاقوال التی ذکرہا الحافظ وقال والاول اقوی والعلم عند اللہ اھ

ص١٠٣٥ **باب رؤیا ابراہیم علیه السلام** الخ قال الحافظ کذا لابی ذر وسقط لفظ باب لغیرہ ثم ذکر قصة رؤیا ابراہیم وذکر فیه عدة روایات فارجع الیه لو شئت وقال فی آخر الباب ہذہ الترجمة والتی قبلہا لیس فی واحد منہما حدیث مسند بل اکتفی فیہما بالقرآن ولہما نظائر اھ

ص١٠٣٥ **باب التواطؤ علی الرؤیا** ای توافق جماعة علی شئ واحد ولو اختلفت عباراتهم قاله الحافظ ثم قال تحت حدیث الباب ویستفاد من الحدیث ان توافق جماعة علی رؤیا واحدة دال علی صدقہا وصحتہا کما تستفاد قوة الخبر من التوارد علی الاخبار من جماعة اھ

ص١٠٣٥ **باب رؤیا اہل السجون والفساد** قال الحافظ تقدمت الاشارة الی ان الرؤیا الصحیحة وان اختصت غالبا باہل الصلاح لکن قد تقع لغیرہم قال اہل العلم بالتعبیر اذا رای الکافر او الفاسق الرؤیا الصالحة فانہا تکون بشری لہدایته مثلا الی الایمان او التوبة او انذارا من بقائه علی الکفر او الفسق وقد یری ما یدل علی الرضا بما ہو فیه ویکون من جملة الابتلاء والغرور والمکر نعوذ باللہ من ذلک اھ وفی ہامش النسخة المصریة قوله فتیان ہما غلامان للملک احدہما خبازہ والآخر ساقیه واستدل به من قال الرؤیا الصادقة تکون للکافر ایضا لکن علی معنی ان المبشر به یکون من رضی الشیطان فینقص لذلک حظه

ص١٠٣٥ **باب من رای النبی صلی اللہ علیه وسلم فی المنام** بسط الحافظ الکلام علی شرح حدیث الباب وقال فی آخرہ والحاصل من الاجوبة ستة احدہا علی انه علی التشبیه والتمثیل دل علیه قوله فی الروایة الاخری فکانما رآنی فی الیقظة ثانیہا ان معناہا سیری فی الیقظة تاویلہا بطریق الحقیقة او التعبیر ثالثہا انه خاص باہل عصرہ ممن آمن به قبل ان یراہ رابعہا انه یراہ فی المرآة التی کانت له ان امکنه ذلک وہذا من ابعد المحامل خامسہا انه یراہ یوم القیامة بمزید خصوصیة سادسہا انه یراہ فی الدنیا حقیقة ویخاطبه وفیه ما تقدم من الاشکال ثم ذکر الحافظ معنیین آخرین زائدا علی تلک الستة نقلا عن القرطبی فارجع الیه لو شئت ویمکن عندی فی معناہ انه بشارة لتوفیق زیارة قبرہ صلی اللہ علیه وسلم واستنبطت ہذا المعنی من حدیث ابن عمر مرفوعا من حج فزار قبری کان کمن زارنی فی حیاتی واللہ تعالی اعلم بالصواب وقال الحافظ ایضا فی شرح قوله صلی اللہ علیه وسلم ولا یتمثل الشیطان بی وفی روایة لا یتمثل فی صورتی وفی روایة انه لا ینبغی للشیطان ان یتمثل بی وفی روایة فان الشیطان لا یتکوننی قال الحافظ والجمیع راجع الی معنی واحد وقوله لا یستطیع یشیر الی ان اللہ تعالی وان امکنه من التصور فی ای صورة اراد فانه لم یمکنه من التصور فی صورة النبی صلی اللہ علیه وسلم وقد ذہب الی ہذا جماعة فقالوا فی الحدیث ان محل ذلک اذا راہ الرائی علی صورته التی کان علیہا ومنهم من قال لا بد ان یراہ علی صورته التی قبض علیہا حتی یعتبر عدد الشعرات البیض التی لم تبلغ عشرین شعرة والصواب التعمیم فی جمیع حالاته بشرط ان تکون صورته الحقیقیة فی وقت ما سواء کان فی شبابه او رجولیته او کہولیته او آخر عمرہ الشریف وقد یکون لما خالف ذلک تعبیر یتعلق بالرائی وقال الحافظ ایضا فی موضع آخر قال النووی قال عیاض یحتمل ان یکون المراد من راہ علی صورته فی حیاته کانت رؤیاہ حقا ومن راہ علی غیر صورته کانت رؤیا تاویل قال الحافظ ظاہر قول عیاض انه یراہ فی الحقیقة فی الحالین لکن فی الاولی تکون الرؤیا مما لا یحتاج الی تعبیر والثانیة مما یحتاج الی التعبیر قال ابن العربی الصحیح انه یراہ حقیقة سواء کانت علی صفته المعروفة او غیرہا اھ ملخصا من الفتح وقال شیخنا الکنکوہی قدس سرہ کما فی ہامش اللامع عن الکوکب الدری ذہب المتقدمون الی ان ذلک حیث راہ فی الحلیة التی ہی حلیة آخر عمرہ صلی اللہ علیه وسلم وقال الآخرون بل کل حلیة النبی صلی اللہ علیه وسلم سواء کان علیه آخر عمرہ او غیر ذلک وذہب المتاخرون وہو الحق الی ان الرائی لما راہ صلی اللہ تعالی علیه وسلم فی ای حلیة کانت وعلم بالقرائن انه النبی صلی اللہ علیه وسلم فہو ہو لا غیرہ سواء راہ علی حلیته المنقولة عنه اولا والاختلاف فیه حینئذ یرجع الی اختلاف حال الرائی بحسب ایمانه ونیاته وامورہ الباطنیة اھ

قلت وقد اختلف فی ذلک مشائخنا الدہلویة علی ثلاثة اقوال الاول قول الشاہ رفیع الدین قدس سرہ ان من راہ صلی اللہ علیه وسلم علی ہیئته المعروفة بلا تغیر اصلا فہو مصداق الحدیث حتی ان لو فی لحیته صلی اللہ علیه وسلم کانت عشرون شعرة بیضاء وہو رای احدی وعشرین مثلا فلم یرہ صلی اللہ علیه وسلم ووجه ذلک ان الصحابة الذین حکوا رؤیاہم النبی صلی اللہ علیه وسلم فکانت الصحابة یسئلونهم عن صفة رؤیاہم فاذا طابقت صفة النبی صلی اللہ علیه وسلم التی راوہا صدقوا

الرؤيا والاكذبوا والثانی قول شيخ المشائخ عبد العزيز نور الله مرقده ان رؤية صلی الله عليه وسلم فی ای هيئة كانت كانت رؤية صلی الله عليه وسلم فی الواقع ونفس الامر اذا شهد قلب الرائی فی الرؤيا انه صلی الله عليه وسلم والقول الثالث قول الشاه محمد اسحق المهاجر المكی انه رؤية صلی الله عليه وسلم اذا كانت فی هيئة اتقيار زمانه فهو رؤيا حق والا فلم يره صلی الله عليه وسلم اه معربا وملخصا من كتاب ارواح ثلاثة ثم انه قد يختلج ههنا اشكال اشار اليه والى الجواب عنه الشيخ الگنگوهی فی اللامع حيث قال ولعل الوجه فی ان الشيطان لا يتكون بصورته صلی الله عليه وسلم ويقدر علی تخييل لرائی صورة الرب تبارك وتعالی انه صلی الله عليه وسلم رحمة محضة وهداية بحتة فلا يقدر الشيطان ان يتصور به لكونه اضلالا محضا وغواية صرفة بخلاف الرب سبحانه فان ذاته تعالی قد اندمجت فيها جملة صفات الجلال والجمال فمنه الهداية والرشاد ومنه الابعاد والاضلال فلكل صفة من الصفات ومنها الاضلال انتسابا اليه فلم يكن بينهما غاية البعد كما كان ههنا اه ثم ههنا اختلاف آخر وهو امكان رؤيته صلی الله عليه وسلم بعد وفاته فی الدنيا فی اليقظة وهو بحث طويل ذكرها الشيخ ابن حجر المكی فی الفتاوی الحديثية وللسيوطی فيه رسالة تنوير الحلك فی رؤية النبی والملك وقد وقع لكثير من المشائخ كما ذكر بعضها الشعرانی فی الميزان وفی البذل وقد نص علی وقوع ذلك كرامة الاولياء خلق من الامة كحجة الاسلام الغزالی وابن العربی وعز الدين اه كذا فی هامش اللامع

ص۱۰۳۶ باب رؤيا الليل قال الحافظ ای هل تساوی الرؤيا بالنهار او تتفاوتان وهل بين زمان كل منهما تفاوت وكانه يشير الی حديث ابی سعيد اصدق الرؤيا بالاسحار اخرجه احمد مرفوعا وصححه ابن حبان وذكر نصر بن يعقوب الدينوری ان الرؤيا اول الليل يبطئ تاويلها ومن النصف الثانی يسرع بتفاوت اجزاء الليل وان اسرعها تاويلا رؤيا السحر ولا سيما عند طلوع الفجر وعن جعفر الصادق اسرعها تاويلا رؤيا القيلولة اه

ص۱۰۳۶ باب الرؤيا بالنهار وقال ابن عون الخ قال الحافظ هذا الاثر وصله القيروانی فی كتاب التعبير له قال القيروانی ولا فرق فی حكم العبارة بين رؤيا الليل والنهار وكذا رؤيا النساء والرجال وقال المهلب نحوه وقد تقدم نحو ما نقل عن بعضهم فی التفاوت وقد يتفاوتان ايضا فی مراتب الصدق اه وقال العلامة القسطلانی وقال اهل التعبير ان رؤيا النهار بالعكس لان الارواح لا تجول اصلا والشمس فی اعلی الفلك وذلك ان قوتها تمنع من اظهار الارواح وتصرفها فيما تتصرف فيه وقيل ان رؤيا النهار اقوی من رؤيا الليل واتم فی الحال لان النور سابق لكل ظلمة الی ان قال واما الوقت الذی تكون الرؤيا فيه اصح الذی تكون فيه فاسدة فقالوا تكون صحيحة فی ايام الربيع الی آخر ما ذكره

ص۱۰۳۶ باب رؤيا النساء قال الحافظ تقدم كلام القيروانی وغيره فی ذلك وذكر ايضا ان المرأة اذا رأت ما ليست له اهلا فهو لزوجها وكذا حكم العبد لسيده كما ان رؤيا الطفل لابويه اه قلت ولعل المصنف اشار الی ان رؤيا المؤمنة الصالحة داخلة فی قوله صلی الله عليه وسلم رؤيا المؤمن الصالح جزء من اجزاء النبوة

ص۱۰۳۶ باب الحلم من الشيطان قال الحافظ هكذا ترجم لبعض الفاظ الحديث اه قلت وقرينه ما تقدم من عدة ابواب بقوله باب الرؤيا من الله ولم يظهر لی وجه ايقاع الفصل بين البابين اللهم الا ان يقال انه فعل كذلك لايقاظ الناظرين حتی يتذكروا ما تقدم من قرينه

ص۱۰۳۷ باب اللبن ای اذا رئی فی المنام بماذا يعبر قال المهلب اللبن يدل علی الفطرة والسنة والقرآن والعلم وذكر الدينوری ان اللبن المذكور فی هذا يختص بالابل وانه لشاربه مال حلال وعلم وحكمة قال ولبن البقر خصب السنة ومال حلال وفطرة ايضا ولبن الشاة مال وسرور وصحة جسم والبان الوحش شك فی الدين والبان السباع غير محمودة اه من الفتح وذكر الحافظ ايضا من جملة فوائد الحديث مشروعية قص الكبير رؤياه علی من دونه وقال القسطلانی رؤية اللبن فی النوم تدل علی السنة والفطرة والعلم والقرآن لانه اول شیء يناله المولود من طعام الدنيا وهو الذی يفتق امعاءه وبه تقوم حياته كما تقوم بالعلم حيوة القلوب فهو يشاكل العلم من هذا الوجه اه

ص۱۰۳۷ باب اذا جری اللبن فی اطرافه او اظافيره قال الحافظ يعنی فی المنام ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبله اه ولم يتعرض هو ولا غيره من الشراح لغرض الترجمة فالترجمة بظاهرها من قبيل قليل الجدوی ويمكن ان يقال ان غرض المصنف فی امثال هذه المواضع استيعاب اجزاء الحديث بعقد الترجمة ايضا ولحقه واهتماما بشانه والله ولی التوفيق

ص۱۰۳۷ باب القميص فی المنام وفی رواية الكشميهنی القمص بضمتين بالجمع وكلاهما فی الخبر اه من الفتح

ص۱۰۳۷ باب جر القميص فی المنام تقدم وجه عقد الترجمة قبل باب قال الحافظ قالوا وجه تعبير القميص بالدين ان القميص يستر العورة فی الدنيا والدين يسترها فی الآخرة ويحجبها عن كل مكروه والاصل فيه قوله تعالی ولباس التقوی ذلك خير الآية والعرب تكنی عن الفضل والعفاف بالقميص واتفق اهل التعبير علی ان القميص يعبر بالدين وان طوله يدل علی بقاء آثار صاحبه من بعده وهذا من امثلة ما يحمد فی المنام ويذم فی اليقظة شرعا اعنی جر القميص لما ثبت من الوعيد فی تطويله ومثله ما سياتی فی باب القيد وعكس هذا ما يذم فی المنام ويحمد فی اليقظة اه

ص۱۰۳۸ باب الخضر فی المنام قال الحافظ الخضر بضم الخاء وسكون الضاد المعجمتين جمع اخضر وهو اللون المعروف فی الثياب وغيره ووقع فی رواية النسفی الخضرة بسكون الضاد وفی آخره هاء تانيث قال القيروانی الروضة التی لا يعرف نبتها تعبر بالاسلام لنضارتها وحسن بهجتها وتعبر ايضا بكل مكان فاضل وقد تعبر بالمصحف وكتب العلم والعالم ونحو ذلك

ص۱۰۳۸ باب كشف المرأة فی المنام ذكر المصنف فيه وكذا فی الباب الذی بعده حديث عائشة فی رؤية النبی صلی الله عليه وسلم لها فی المنام قبل ان يتزوجها قال ابن بطال رؤيا المرأة فی المنام يختلف علی وجوه منها ان يتزوج الرائی حقيقة بمن يراها او شبهها ومنها ان يدل علی حصول دنيا او منزلة فيها او سعة فی الرزق وهذا اصل عند المعبرين فی ذلك واما ثياب الحرير فيدل اتخاذها للنساء فی المنام علی النكاح وعلی العزاء وعلی الغناء وعلی زيادة فی البدن اه من الفتح

ص۱۰۳۸ باب الحرير فی المنام كذا فی النسخ الهندية وفی نسخة الفتح ثياب الحرير فی المنام وتقدم بعض ما يتعلق فی الباب السابق

ص۱۰۳۸ باب المفاتيح فی اليد ای اذا رئيت فی المنام قال اهل التعبير المفتاح مال وعز وسلطان فمن رأی انه فتح بابا بمفتاح فانه يظفر بحاجته بمعونة من له باس وان رای ان بيده مفاتيح فانه يصيب سلطانا عظيما اه من الفتح

ص۱۰۳۸ باب التعليق بالعروة والحلقة قال الحافظ قال اهل التعبير الحلقة والعروة المجهولة تدل لمن تمسك بها علی قوته فی دينه واخلاصه فيه اه

ص۱۰۳۸ باب عمود الفسطاط تحت وسادته العمود بفتح اوله معروف ما ترفع به الاخبية من الخشب ويطلق ايضا علی ما يرفع به البيوت من حجارة والفسطاط بضم الفاء وقد تكسر وفيه لغات تبلغ ثنتی عشرة وهو الخيمة العظيمة قال الحافظ كذا للجميع ليس فيه حديث اه قال العلامة القسطلانی ولم يذكر هنا حديثا ولعله اشار بهذه الترجمة الی ما اخرجه يعقوب بن سفيان والطبرانی والحاكم وصححه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص سمعت رسول الله صلی الله عليه وسلم يقول بينا انا نائم رأيت عمود الكتاب احتمل من تحت راسی فاتبعته بصری فاذا هو قد عمد به الی الشام الا وان الايمان حين تقع الفتن بالشام قال الحافظ فی الفتح لعل المصنف كتب الترجمة وبيض للحديث فاخترمته المنية ثم قال القسطلانی وللحديث طرق اخری يقوی بعضها بعضا وعمود الكتاب عمود الدين قال المعبرون من رأی فی منامه عمودا فانه يعبر بالدين واما الفسطاط فمن رأی انه ضرب عليه فسطاط فانه ينال سلطانا بقدره او يخاصم ملكا فيظفر اه قلت بسط الحافظ رحمه الله تعالی الكلام علی هذه الترجمة وذكر فيها اقوال الشراح كابن بطال والمهلب وغيرهما ثم قال والمعتمد ان البخاری اشار بهذه الترجمة فذكر ما تقدم من كلام القسطلانی وكذا تكلم عليه شيخ مشائخنا الدهلوی فی تراجمه اذ قال اشار بهذه الترجمة الی حديث اخرجه احمد بسند صحيح عن ابی الدرداء عن النبی صلی الله عليه وسلم بينا انا نائم رأيت عمود الكتاب احتمل من تحت راسی فاتبعته بصری فاذا هو قد عمد به الی الشام لعل تاويله استقرار الملك فی الشام بعد انقضاء خلافة النبوة والله اعلم اه قلت وحديث ابی الدرداء هذا ذكره الحافظ ايضا وقال وسنده صحيح كما قال الشيخ

ص۱۰۳۸ باب الاستبرق ودخول الجنة فی المنام قال العينی الاستبرق هو الغليظ من الديباج وهو فارسی معرب بزيادة القاف وقد يعبر الحرير فی المنام بالشرف فی الدين والعلم لان الحرير من اشرف ملابس الدنيا وكذلك العلم بالدين اشرف العلوم قوله ودخول الجنة الخ عطف علی الاستبرق ای رؤية الدخول فی الجنة فی المنام ورؤية دخول الجنة فی المنام تدل علی دخولها فی اليقظة ويعبر ايضا بالدخول فی الاسلام الذی هو سبب لدخول الجنة ومطابقة الحديث للجزء الاول من الترجمة تؤخذ من قوله سرقة من حرير فان السرقة قطعة من حرير والاستبرق ايضا نوع من الحرير اه مختصرا

ص۱۰۳۹ باب القيد فی المنام قال الحافظ ای من رأی فی المنام انه مقيد ما يكون تعبيره وظاهر اطلاق الخبر انه يعبر بالثبات فی الدين فی جميع وجوهه لكن اهل التعبير خصوا ذلك بما اذا لم يكن هناك قرينة اخری كما لو كان مسافرا او مريضا فانه يدل علی ان سفره او مرضه يطول وكذا لو رأی فی القيد صفة زائدة كمن رأی فی رجله قيدا من فضة فانه يدل علی ان يتزوج وان كان من صفر فانه لامر مكروه او مال فات الی آخر ما ذكر

ص۱۰۳۹ باب العين الجارية فی المنام قال المهلب العين الجارية تحتمل وجوها فان كان ماؤها صافيا عبرت بالعمل الصالح والا فلا وقال غيره العين الجارية عمل جار من صدقة او معروف لحی او ميت قد احدثه او اجراه وقال آخرون عين الماء نعمة وبركة وخير الی آخر ما فی الفتح

ص۱۰۳۹ باب نزع الماء من البئر حتی يروی الناس بفتح الواو من الری ثم مطابقة الحديث بالترجمة ظاهرة

ص۱۰۳۹ باب نزع الذنوب والذنوبين الخ قال الحافظ ذكر فيه حديث ابن عمر الذی قبله وحديث ابی هريرة بمعناه وفی الحديثين ان من رأی انه يستخرج من بئر ماء انه يلی ولاية جليلة وتكون مدته بحسب ما استخرج قلة وكثرة وقد تعبر البئر بالمرأة وما يخرج منها بالاولاد وهذا الذی اعتمده اهل التعبير ولم يعرجوا علی الذی قبله فهو الذی ينبغی ان يعول عليه لكنه بحسب حال الذی ينزع الماء والله اعلم اه

ص۱۰۴۰ باب الاستراحة فی المنام قال اهل التعبير ان كان المستريح مستلقيا علی قفاه فانه يقوی امره وتكون الدنيا تحت يده لان الارض اقوی ما يستند اليه بخلاف ما اذا كان منبطحا فانه لا يدری ما وراءه اه من الفتح

ص۱۰۴۰ باب القصر فی المنام قال اهل التعبير القصر فی المنام عمل صالح لاهل الدين ولغيرهم حبس وضيق وقد يفسر دخول القصر بالتزويج اه من الفتح

ص۱۰۴۰ باب الوضوء فی المنام قال اهل التعبير رؤية الوضوء فی المنام وسيلة الی سلطان او عمل فان اتمه فی النوم حصل مراده فی اليقظة وان تعذر لعجز الماء مثلا او توضأ بما لا تجوز الصلوة به فلا والوضوء للخائف امان قاله الحافظ

ص۱۰۴۰ باب الطواف بالكعبة فی المنام هو يدل علی الحج والتزويج وعلی حصول امر مطلوب من الامام وعلی بر الوالدين وعلی خدمة عالم اه من الفتح

ص۱۰۴۰ باب اذا اعطی فضله غيره فی المنام تقدم الكلام علی رؤية اللبن فی المنام فی بابه

ص۱۰۴۰ باب الامن وذهاب الروع فی النوم الروع بفتح الراء الخوف واما الروع بضم الراء فهو النفس قال اهل التعبير من رأی انه خائف من شیء امن منه ومن رأی انه قد امن من شیء فانه يخاف منه ثم ذكر الحافظ فی فوائد الحديث نقلا عن ابن بطال ان اصل التعبير من قبل الانبياء ولذلك تمنی ابن عمر انه يری رؤيا فيعبرها له الشارع ليكون ذلك عنده اصلا قال وقد صرح الاشعری بان اصل التعبير بالتوقيف من قبل الانبياء وعلی السنتهم قال ابن بطال وهو كما قال لكن الوارد عن الانبياء فی ذلك وان كان اصلا فلا يعم جميع المرائی فلا بد للحاذق فی هذا الفن ان يستدل بحسن نظره فيرد ما لم ينص عليه

الی حکم التمثیل ویحکم بحکم النسبۃ الصحیحۃ فیجعل اصلا یلحق بہ غیرہ کما یفعل الفقیہ فی فروع الفقہ اھ

ص۱۰۴۱ باب الاخذ علی الیمین فی النوم قال الحافظ وفی روایۃ بالیمین ذکر فیہ حدیث ابن عمر المذکور قبل ویوخذ منہ ان من اخذ فی منامہ اذا سار علی یمینہ یعبر لہ بانہ من اہل الیمین اھ

ص۱۰۴۱ باب القدح فی النوم قال الحافظ القدح فی النوم امرأۃ او مال من جہۃ امرأۃ وقدح الزجاج یدل علی ظہور الاشیاء الخفیۃ وقدح الذہب والفضۃ ثناء حسن اھ

ص۱۰۴۱ باب اذا طار الشئ فی المنام وفی ہامش النسخۃ المصریۃ جواب اذا محذوف ای یعبر بحسب ما یلیق بہ اھ وقال الحافظ قولہ باب اذا طار الشئ الخ ای الذی من شانہ ان یطیر قال اہل التعبیر من رأی انہ یطیر فان کان الی جہتہ السماء بغیر تعریج نالہ ضرر فان غاب فی السماء ولم یرجع مات وان رجع افاق من مرضہ وان کان یطیر عرضا سافر ونال رفعۃ بقدر طیرانہ الی آخر ما ذکر الحافظ

ص باب اذا رأی بقرا تنحر فی ہامش النسخۃ المصریۃ جواب اذا محذوف ای یعبر بحسب ما یلیق بہا فان کانت سمینۃ فہی سنین رخاء او ہزیلۃ فہی سنین قحط اھ قال الحافظ کذا ترجم بقید النحر ولم یقع ذلک فی الحدیث الذی ذکرہ عن ابی موسی وکانہ اشار بذلک الی ما ورد فی بعض طرق الحدیث ففی روایۃ لاحمد حدثنا جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال رأیت کانی فی درع حصینۃ ورأیت بقرا تنحر الحدیث قال الحافظ ولہذا الحدیث سبب جاء بیانہ فی حدیث ابن عباس عند احمد والنسائی والطبرانی ثم ذکرہ فارجع الیہ لو شئت وقد ذکر اہل التعبیر للبقر فی النوم وجوہا اخری منہا ان البقرۃ الواحدۃ تفسر بالزوجۃ والمرأۃ والخادم والارض الی آخر ما ذکر

ص۱۰۴۱ باب النفخ فی المنام قال اہل التعبیر النفخ یعبر بالکلام وقال ابن بطال یعبر بازالۃ الشئ المنفوخ بغیر تکلف شدید لسہولۃ النفخ علی النافخ ویدل علی الکلام وقد اہلک اللہ الکذابین المذکورین بکلامہ صلی اللہ علیہ وسلم وامرہ بقتلہما اھ من الفتح

ص۱۰۴۲ باب اذا رأی انہ اخرج الشئ من کورۃ کذا فی النسخ الہندیۃ وفی نسخۃ الفتح من کوۃ قال الحافظ واختلف فی ضبط کوۃ فوقع فی روایۃ لابی ذر بضم الکاف وتشدید الواو المفتوحۃ ووقع للباقین بتخفیف الواو وسکونہا بعدہا راء وہو المعتمد والکورۃ الناحیۃ اھ ولم یتعرض الحافظ بوجہ المطابقۃ قال العلامۃ القسطلانی ومطابقۃ الحدیث للترجمۃ توخذ من قولہ خرجت من المدینۃ لان فی روایۃ ابن ابی الزناد اخرجت من المدینۃ واسکنت بالجحفۃ بزیادۃ ہمزۃ مضمومۃ قبل خاء اخرجت بالبناء لما لم یسم فاعلہ وہو الموافق للترجمۃ وظاہر الترجمۃ ان فاعل الاخراج النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکانہ نسبہ الیہ لانہ دعا بہ حیث قال اللہم حبب الینا المدینۃ وانقل حماہا الی الجحفۃ اھ

ص۱۰۴۲ باب المرأۃ السوداء یراہا الشخص فی المنام قالہ القسطلانی قال العینی مطابقۃ الحدیث للترجمۃ ظاہرۃ ولم یتعرضوا التعبیر المرأۃ السوداء سوی ما ذکر فی الحدیث

ص۱۰۴۲ باب المرأۃ الثائرۃ الرأس ای فی المنام قال العینی بعد ذکر حدیث الباب مطابقتہ للترجمۃ ظاہرۃ وہذا الحدیث ہو الحدیث الماضی غیر انہ اخرجہ عن ثلاث شیوخ فوضع لکل واحدۃ ترجمۃ اھ قال القسطلانی وثوران الرأس کما قالہ بعضہم مؤول بالحمی لانہ تثیر البدن بالاقشعرار اھ

ص۱۰۴۲ باب اذا رأی انہ ہز سیفا فی المنام قال الحافظ ذکر فیہ طرفا من حدیث ابی موسی واوردہ فی علامات النبوۃ بکمالہ قال المہلب ہذہ الرؤیا من ضرب المثل ولما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصول بالصحابۃ عبر عن السیف بہم وبہزہ عن امرہ لہم بالحرب وعن القطع فیہ بالقتل فیہم وفی الہزۃ الاخری لما عاد الی حالتہ من الاستواء عبر بہ عن اجتماعہم والفتح علیہم ولاہل التعبیر فی السیف تصرف علی اوجہ منہا ان من نال سیفا فانہ ینال سلطانا اما ولایۃ واما ودیعۃ واما زوجۃ واما ولدا الی آخر ما بسط

ص۱۰۴۲ باب من کذب فی حلمہ ای فہو مذموم او التقدیر باب اثم من کذب الخ واشار بقولہ کذب فی حلمہ مع ان لفظ الحدیث تحلم الی ما ورد فی بعض طرقہ وہو ما اخرجہ الترمذی من حدیث علی رفعہ من کذب فی حلمہ کلف یوم القیامۃ عقد شعیرۃ قال الطبری انما اشتد فیہ الوعید مع ان الکذب فی الیقظۃ قد یکون اشد مفسدۃ منہ لان الکذب فی المنام کذب علی اللہ انہ اراہ ما لم یرہ والکذب علی اللہ اشد من الکذب علی المخلوقین وانما کان الکذب فی المنام کذبا علی اللہ لحدیث الرؤیا جزء من النبوۃ وما کان من اجزاء النبوۃ فہو من قبل اللہ تعالی اھ من الفتح

ص۱۰۴۳ باب اذا رأی ما یکرہ فلا یخبر بہا ولا یذکرہا قال القسطلانی تحت شرح حدیث الباب قال الداؤدی یرید ما کان من الشیطان واما ما کان من خیر او شر فہو واقع لا محالۃ کرؤیا النبی صلی اللہ علیہ وسلم البقر والسیف قال وقولہ لا یذکرہا لاحد یدل علی انہا ان ذکرت ضرت فان قلت قد مران الرؤیا قد تکون منذرۃ ومنبہۃ للمرء علی استعداد البلاء قبل وقوعہ رفقا من اللہ بعبادہ لئلا یقع علی غرۃ فاذا وقع علی مقدمۃ وتوطین کان اقوی للنفس وابعد لہا من اذی البغتۃ فما وجہ کتمانہا اجیب بانہ اذا اخبر بالرؤیا المکروہۃ یسوء حالہ لانہ لم یأمن ان تفسر لہ بالمکروہ فیستعجل الہم ویتعذب بہا ویترقب وقوع المکروہ فیسوء حالہ ویغلب علیہ الیاس من الخلاص من شرہا ویجعل ذلک نصب عینیہ الی آخر ما ذکر

ص۱۰۴۳ باب من لم یر الرؤیا لاول عابر اذا لم یصب وفی تقریر مولانا محمد حسن المکی اشارۃ الی ضعف ما روی الرؤیا لاول عابر قال الاستاذ تاویلہ ان استقرار القلب علی احد الجانبین لاول عابر اھ وبسط الکلام علی ذلک الحافظ فی الفتح ولخصہ القسطلانی اذ قال قولہ اذا لم یصب ای فی العبارۃ اذا لمدار علی اصابۃ الصواب فحدیث الرؤیا لاول عابر المروی عن انس مرفوعا معناہ اذا کان العابر الاول عالما فعبر واصاب وجہ التعبیر والا ہی لمن اصاب بعدہ لکن یعارضہ حدیث ابی رزین ان الرؤیا اذا عبرت وقعت الا ان یدعی تخصیص عبرت بان یکون عابرہا عالما مصیبا اھ من ہامش اللامع وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع یعنی بذلک ان التعبیر لا یضر شیئا ولا ینفع فی وقوع ما ہو مراد الرؤیا سوی تاثیرہ فی ایراث السرور او الحزن کما قررنا قبل ذلک فی الترمذی وغیرہ اھ وفی ہامشہ فقد افاد وفی الکوکب فی باب اذا رأی فی المنام ما یکرہ قولہ فانہا لا تضرہ ای یذہب بذلک وساوسہ والا فالمقدور کائن لا محالۃ ان کان الذی رآہ حقا مطابقا للواقع وغیر المقدور غیر واقع لا محالۃ وقولہ الا لبیبا او حبیبا لان الحبیب لمحبتہ ایاک واللبیب للبہ لا یقول الا خیرا فیسرک وان کان غیر ذلک عبر بما یضرک فیسوءک اھ قال الحافظ بعد ذکر الروایات الواردۃ فی ہذا المعنی اشار البخاری الی تخصیص ذلک بما اذا کان العابر مصیبا فی تعبیرہ واخذہ من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لابی بکر فی حدیث الباب اصبت بعضا واخطأت بعضا فانہ یوخذ منہ ان الذی اخطأ فیہ لو بینہ لہ لکان الذی بینہ لہ ہو التعبیر الصحیح ولا عبرۃ بالتعبیر الاول اھ مختصرا وکتب الشیخ فی اللامع ثم ایراد الروایۃ فی ہذا الباب وجہہ ظاہر حیث لم یقع الامر کما عبرہ ابو بکر وکان اول من عبر ہذا الرؤیا اذ لو کان وقوعہ حسب تاویلہ للزم ان یکون الذی نعتصم لہ الحبل ہو الواصل بعد وصلہ مع ان الامر لیس کذلک بل الواصل بعد وصل الحبل والذی علا بہ غیر الذی انقطع الحبل لاجلہ اھ وفی الفیض واعلم انہم اختلفوا فی ان الرؤیا ہل لہا حقیقۃ مستقرۃ بانفسہا او ہی تابعۃ للتعبیر کیف ما عبرت فذہب جماعۃ الی الاول ومنہم البخاری وتمسک بقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اصبت بعضا واخطأت بعضا فدل علی ان الرؤیا لہا حقیقۃ حیث لم یدرک بعضہا ابو بکر واخطأ فیہا ثم بتعبیرہ لم تتغیر حقیقتہا وتمسک الاولون بما عند الترمذی الرؤیا علی رجل طائر ما لم تعبر قلت واختار التوزیع فبعض انواعہا ینقلب بالتعبیر وبعضہا لا الی آخر ما ذکر

ص۱۰۴۳ باب تعبیر الرؤیا بعد صلوۃ الصبح قال الحافظ فیہ اشارۃ الی ضعف ما اخرجہ عبد الرزاق عن معمر عن سعید بن عبد الرحمن عن بعض علمائہم لا تقصص رؤیاک علی امرأۃ ولا تخبر بہا حتی تطلع الشمس وفیہ اشارۃ الی الرد علی من قال من اہل التعبیر ان المستحب ان یکون تعبیر الرؤیا من بعد طلوع الشمس الی الرابعۃ ومن العصر الی قبل المغرب فان الحدیث دال علی استحباب تعبیرہا قبل طلوع الشمس قال المہلب تعبیر الرؤیا عند صلوۃ الصبح اولی من غیرہ من الاوقات لحفظ صاحبہا لہا لقرب عہدہ بہا الی آخر ما ذکر ثم البراعۃ فی قولہ تجاوز اللہ عنہم وہذا عند الحافظ وعندی رؤیاہ صلی اللہ علیہ وسلم کلہا من اولہا الی آخرہا مشتملۃ علی احوال البرزخ وما بعدہ

کتاب الفتن

قال الحافظ رحمہ اللہ الفتن جمع فتنۃ قال الراغب اصل الفتن ادخال الذہب فی النار لتظہر جودتہ من رداءتہ ویستعمل فی ادخال الانسان النار ویطلق علی العذاب کقولہ ذوقوا فتنتکم وعلی الاختبار کقولہ وفتناک فتونا وفی ما یدفع فیہ الانسان من شدۃ ورخاء وفی الشدۃ اظہر معنی واکثر استعمالا اھ قال القسطلانی وہی المحنۃ والعذاب والشدۃ وکل مکروہ والاثم والفضیحۃ والفجور والمصیبۃ وغیرہا من المکروہات فان کانت من اللہ تعالی فہی علی وجہ الحکمۃ وان کانت من الانسان بغیر امر اللہ فہی مذمومۃ فقد ذم اللہ الانسان بایقاع الفتنۃ کقولہ تعالی والفتنۃ اشد من القتل وان الذین فتنوا المؤمنین الآیۃ اھ وفی الفیض والفتنۃ ما یتمیز بہا المخلص من غیر المخلص وفی الحدیث ان الامۃ المحمدیۃ تکثر فیہا الفتن ولم ازل افکر فی مرادہ حتی تبین ان الامم السابقۃ کان عذابہم الاستیصال ولما قدر بقاء تلک الامۃ ولا بد ان لا یزال یتمیز الفاجر من الصالح قدرت فیہا الفتن لانہا ہی التی یحصل بہا التمییز اھ

ص۱۰۴۵ باب ما جاء فی قول اللہ تعالی واتقوا فتنۃ لا تصیبن الذین ظلموا منکم الترجمۃ مشتملۃ علی جزئین احدہما ہذا والثانی قولہ وما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یحذر من الفتن قال الحافظ بعد ذکر الجزء الاول قلت ورد فیہ ما اخرجہ احمد والبزار من طریق مطرف بن عبد اللہ بن الشخیر قال قلنا للزبیر یعنی فی قصۃ الجمل یا ابا عبد اللہ ما جاء بکم ضیعتم الخلیفۃ الذی قتل یعنی عثمان بالمدینۃ ثم جئتم تطلبون بدمہ یعنی بالبصرۃ فقال الزبیر انا قرأنا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واتقوا فتنۃ لا تصیبن الذین ظلموا منکم خاصۃ لم نکن نحسب انا اہلہا حتی وقعت منا حیث وقعت واخرج احمد بسند حسن من حدیث عدی بن عمیرۃ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان اللہ عز وجل لا یعذب العامۃ بعمل الخاصۃ حتی یروا المنکر بین ظہرانیہم وہم قادرون علی ان ینکروہ فاذا فعلوا ذلک عذب اللہ الخاصۃ والعامۃ اھ مختصرا قولہ وما کان النبی الخ یشیر الی ما تضمنہ حدیث الباب من الوعید علی التبدیل والاحداث فان الفتن غالبا انما تنشأ عن ذلک اھ من الفتح

ص۱۰۴۵ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم سترون بعدی امورا تنکرونہا قال الحافظ ہذا اللفظ بعض المتن المذکور فی ثانی احادیث الباب وہی ستۃ احادیث اھ ـ

قال القسطلانی وفی ہذہ الاحادیث حجۃ فی ترک الخروج علی ائمۃ الجور ولزوم السمع والطاعۃ لہم وقد اجمع الفقہاء علی ان الامام المتغلب تلزم طاعتہ ما اقام الجماعات والجہاد الا اذا وقع منہ کفر صریح فلا تجوز طاعتہ فی ذلک بل تجب مجاہدتہ لمن قدر اھ وقال الحافظ تحت الحدیث الخامس وفیہ وان لا ننازع الامر اہلہ نقل ابن التین عن الداؤدی الذی علیہ العلماء فی امراء الجور ان قدر علی خلعہ بغیر فتنۃ ولا ظلم وجب الا فالواجب الصبر وعن بعضہم لا یجوز عقد الولایۃ لفاسق ابتداء فان احدث جورا بعد ان کان عدلا فاختلفوا فی جواز الخروج علیہ والصحیح المنع الا ان یکفر فیجب الخروج علیہ اھ

ص۱۰۴۶ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہلاک امتی علی یدی اغیلمۃ سفہاء بسط الحافظ الکلام علی ہذا الباب وذکر الروایات الواردۃ فی ذلک ثم قال وقد ذکرہ فی الباب بدون قولہ سفہاء وعند احمد والنسائی من حدیث ابی ہریرۃ ان فساد امتی علی یدی غلمۃ سفہاء من قریش ولم یقف علیہ الکرمانی

فقال لم يقع في الحديث الذي اورده بلفظ سفهاء فلعله بوب به ليستدركه ولم يتفق له او اشار الى انه ثبت في الجملة لكنه ليس على شرطه قلت الثاني هو المعتمد وقد اكثر البخاري من هذا اه قلت وهذا اصل معروف من اصول التراجم وهو الاصل الحادي والاربعون كما تقدم في المقدمة ثم قال الحافظ قال ابن بطال جاء المراد بالهلاك مبينا في حديث آخر لابي هريرة اخرجه ابن ابي شيبة عن ابي هريرة رفعه اعوذ بالله من امارة الصبيان قالوا وما امارة الصبيان قال ان اطعتموهم هلكتم اي في دينكم وان عصيتموهم اهلكوكم اي في دنياكم بازهاق النفس او باذهاب المال او بهما (تنبيه) قال الحافظ يتعجب من لعن مروان الغلمة المذكورين مع ان الظاهر انهم من ولده فكان الله تعالى اجرى ذلك على لسانه ليكون اشد في الحجة عليهم لعلهم يتعظون وقد وردت احاديث في لعن الحكم والد مروان وما ولد اخرجها الطبراني وغيره غالبها فيه مقال وبعضها جيد ولعل المراد تخصيص الغلمة المذكورين بذلك اه قلت وذكر بعض تلك الروايات الدميري في حيوة الحيوان في ذكر الوزغ فارجع اليه لو شئت ،

ص١٠٤٦ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم ويل للعرب من شر قد اقترب قال الحافظ انما خص العرب بالذكر لانهم اول من دخل في الاسلام وللانذار بان الفتن اذا وقعت كان الهلاك اسرع اليهم وذكر فيه حديثين احدهما حديث زينب بنت جحش وهو مطابق للترجمة قال ابن بطال انذر النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث بقرب قيام الساعة كي يتوبوا قبل ان تهجم عليهم وقد ثبت ان خروج ياجوج وماجوج قرب قيام الساعة فاذا فتح من ردمهم ذلك القدر في زمنه صلى الله عليه وسلم لم يزل الفتح يتسع على مر الاوقات اه وقال القسطلاني قوله من شر قد اقترب واراد به الاختلاف الذي ظهر بين المسلمين من وقعة عثمان رضي الله عنه وما وقع بين علي ومعاوية رضي الله عنهما وخص العرب بالذكر فذكر ما تقدم في كلام الحافظ وقال القاري في المرقاة وخص العرب بذلك لانهم كانوا حينئذ معظم من اسلم والاظهر ان المراد به ما اشار اليه صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق عليه بقوله فتح اليوم من ردم ياجوج وماجوج الحديث والله اعلم قال الطيبي اراد به الاختلاف الذي ظهر بين المسلمين من وقعة عثمان رضي الله عنه او ما وقع بين علي كرم الله وجهه ومعاوية رضي الله عنه اقول اراد به قضية يزيد مع الحسين رضي الله عنه وهو في المعنى اقرب لان شره ظاهر عند كل احد من العرب والعجم وقال ابن الملك رحمه الله قوله من ... اي من خروج جيش يقاتل العرب وقيل اراد به الفتن الواقعة في العرب اولها قتل عثمان واستمرت الى الآن اه وقال الحافظ في موضع آخر من الفتح قال القرطبي ويحتمل ان يكون المراد بالشر ما اشار اليه في حديث ام سلمة ماذا انزل الليلة من الفتن وماذا انزل من الخزائن فاشار بذلك الى الفتوح التي فتحت بعده فكثرت الاموال في ايديهم فوقع التنافس الذي جر الفتن وكذلك التنافس على الامرة فان معظم ما انكروه على عثمان تولية اقاربه من بني امية وغيرهم حتى افضى ذلك الى قتله وترتب على قتله من القتال بين المسلمين ما اشتهر واستمر اه

ص١٠٤٦ باب ظهور الفتن وسياتي في باب قوله الفتنة من قبل المشرق ان ابتداء الفتن كان بسبب قتل عثمان قال الحافظ ذيل شرح حديث الباب وقد جاء عن ابي هريرة من طريق اخرى زيادة في الامور المذكورة فاخرج الطبراني في الاوسط من طريق سعيد بن جبير عنه رفعه لا تقوم الساعة حتى يظهر الفحش والبخل ويخون الامين ويؤتمن الخائن وتهلك الوعول وتظهر التحوت قالوا يا رسول الله وما التحوت والوعول قال الوعول وجوه الناس واشرافهم والتحوت الذين كانوا تحت اقدام الناس ليس يعلم بهم قال ابن بطال وجميع ما تضمنه هذا الحديث من الاشراط قد رأيناها عيانا فقد نقص العلم وظهر الجهل والقي الشح في القلوب وعمت الفتن وكثرت القتل قال الحافظ الذي يظهر ان الذي شاهده كان منه الكثير مع وجود مقابله والمراد من الحديث استحكام ذلك حتى لا يبقى مما يقابله الا النادر الى آخر ما ذكر الحافظ ثم قال والواقع ان الصفات المذكورة وجدت مباديها من عهد الصحابة ثم صارت تكثر في بعض الاماكن دون بعض والذي يعقبه قيام الساعة استحكام ذلك وقد مضى من الوقت الذي قال فيه ابن بطال ما قال نحو ثلاث مائة وخمسين سنة والصفات المذكورة في ازدياد في جميع البلاد لكن يقل بعضها في بعض ويكثر بعضها في بعض قال ابن بطال ليس في هذا الحديث ما يحتاج الى تفسير غير قوله يتقارب الزمان ثم بسط الحافظ الكلام في شرحه ولخصه القسطلاني وتقدم الكلام عليه في هامش اللامع في ابواب الاستسقاء قال الحافظ ايضا واما قول ابن بطال ان بقية الحديث لا تحتاج الى تفسير فليس كما قال فقد اختلف ايضا في المراد بقوله ينقص العلم ثم بسط الاقوال

ص١٠٤٧ باب لا ياتي زمان الا الذي بعده شر منه قال ابن بطال هذا الخبر من اعلام النبوة من اخباره صلى الله عليه وسلم بفساد الاحوال وذلك من الغيب الذي لا يعلم بالرأي وانما يعلم بالوحي انتهى وقد استشكل هذا الاطلاق مع ان بعض الازمنة يكون في الشر دون التي قبلها ولو لم يكن في ذلك الا زمن عمر بن عبد العزيز وهو بعد زمن الحجاج بيسير وقد اشتهر الخير الذي كان في زمن عمر بن عبد العزيز بل لو قيل ان الشر اضمحل في زمانه لما كان بعيدا فضلا عن ان يكون شرا من الزمن الذي قبله وقد حمله الحسن البصري على الاكثر الاغلب اجاب بعضهم ان المراد بالتفضيل تفضيل مجموع العصر على مجموع العصر فان عصر الحجاج كان فيه كثير من الصحابة في الاحياء وفي عصر عمر بن عبد العزيز انقرضوا والزمان الذي فيه الصحابة خير من الزمان الذي بعده لقوله صلى الله عليه وسلم وخير القرون قرني وهو في الصحيحين وقوله اصحابي امنة لامتي فاذا ذهب اصحابي اتى امتي ما يوعدون اخرجه مسلم اه من الفتح قوله رب كاسية في الدنيا الخ قال الحافظ واختلف في المراد بقوله كاسية وعارية على اوجه احدها كاسية في الدنيا بالثياب لوجود الغنى عارية في الآخرة من الثواب لعدم العمل في الدنيا ثانيها كاسية بالثياب لكنها شفافة لا تستر عورتها فتعاقب في الآخرة بالعري جزاء على ذلك ثالثها كاسية من نعم الله تعالى عارية من الشكر الذي تظهر ثمرته في الآخرة بالثواب رابعها كاسية جسدها لكنها تشد خمارها من ورائها فيبدو صدرها فتصير عارية فتعاقب في الآخرة خامسها كاسية من خلعة التزوج بالرجل الصالح عارية في الآخرة من العمل

فلا ينفعها صلاح زوجها كما قال تعالى فلا انساب بينهم وفي الحديث الندب الى الدعاء والتضرع عند نزول الفتنة ولا سيما في الليل لرجاء وقت الاجابة اه من الفتح

ص١٠٤٧ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من حمل علينا السلاح فليس منا قال القسطلاني اي لقتالنا معشر المسلمين بغير حق لما في ذلك من تخويف المسلمين وادخال الرعب عليهم وكانه كنى بالحمل على المقاتلة او القتل للملازمة الغالبة ومن حق المسلم على المسلم ان ينصره ويقاتل دونه لا ان يرعبه بحمل السلاح عليه والوعيد المذكور لا يتناول من قاتل البغاة من اهل الحق فيحمل على البغاة ومن بدأ بالقتال ظالما اه

ص١٠٤٧ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض قال الحافظ رحمه الله وفي الباب خمسة احاديث وترجم بلفظ ثالث وتقدم بيان المراد به في اوائل كتاب الديات وجملة الاقوال فيه ثمانية احدها قول الخوارج انه على ظاهره ثانيها هو في المستحلين ثالثها المعنى كفارا بحرمة الدماء وحرمة المسلمين وحقوق الدين رابعها تفعلون فعل الكفار في قتل بعضهم بعضا خامسها لابسين السلاح يقال كفر درعه اذا لبس فوقها ثوبا سادسها كفارا بنعمة الله تعالى سابعها المراد الزجر عن الفعل وليس ظاهره مرادا ثامنها لا يكفر بعضكم بعضا كان يقول احد الفريقين للآخر يا كافر فيكفر احدهما ثم وجدت تاسعا وعاشرا ذكرتهما في كتاب الفتن كذا قال الحافظ في كتاب الديات وقال ههنا في كتاب الفتن والتاسع ان المراد ستر الحق والكفر لغة الستر لان حق المسلم على المسلم ان ينصره ويعينه فلما قاتله كانه غطى على حقه الثابت له عليه والعاشر ان الفعل المذكور يفضي الى الكفر الخ مختصرا

ص١٠٤٨ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم تكون فتنة القاعد فيها خير الخ في هامش المصرية المراد بالخيرية ان يكون المفضل اقل شرا من المفضل عليه اذ القاعد عن الفتنة اقل شرا من القائم لها والقائم لها اقل شرا من الماشي لها والماشي لها اقل شرا من الساعي في اثارتها اه قال العلامة القسطلاني تحت حديث الباب وفيه التحذير من الفتن وان شرها يكون بحسب الدخول فيها والمراد بالفتن جميعها او المراد ما ينشأ عن الاختلاف في طلب الملك حيث لا يعلم المحق من المبطل وعلى الاول فقالت طائفة بلزوم البيوت وقال آخرون بالتحول عن بلد الفتنة اصلا ثم اختلفوا فمنهم من قال اذا هجم عليه في شيء من ذلك يكف يده ولو قتل ومنهم من قال يدافع عن نفسه وماله واهله وهو معذور ان قتل او قتل اه وذكره الحافظ في الفتح بشيء من البسط وذكر النووي فيه ثلاثة مذاهب واجاد اذ قال في شرح مسلم تحت حديث الباب وهذا الحديث والاحاديث قبله وبعده مما يحتج به من لا يرى القتال في الفتنة بكل حال وقد اختلف العلماء في قتال الفتنة فقالت طائفة لا يقاتل في فتن المسلمين وان دخلوا عليه بيته وطلبوا قتله فلا يجوز له المدافعة عن نفسه لان الطالب متاول وهذا مذهب ابي بكرة الصحابي وغيره وقال ابن عمر وعمران بن حصين رضي الله عنهم وغيرهما لا يدخل فيها لكن ان قصد دفع عن نفسه فهذان المذهبان متفقان على ترك الدخول في جميع فتن الاسلام وقال معظم الصحابة والتابعين وعامة علماء الاسلام يجب نصر المحق في الفتن والقيام معه لمقاتلة الباغين كما قال تعالى فقاتلوا التي تبغي الآية وهذا هو الصحيح وتتاول الاحاديث على من لم يظهر له المحق او على طائفتين ظالمتين لا تاويل لواحدة منهما ولو كان كما قال الاولون لظهر الفساد واستطال اهل البغي والمبطلون والله اعلم اه.

قال الحافظ ص٢٨ وذهب جمهور الصحابة والتابعين الى وجوب نصر الحق وقتال الباغين وحمل هؤلاء تلك الاحاديث على من ضعف عن القتال او قصر نظره عن معرفة صاحب الحق واتفق اهل السنة على وجوب منع الطعن على احد من الصحابة بسبب ما وقع لهم من ذلك ولو عرف المحق منهم لانهم لم يقاتلوا في تلك الحروب الا عن اجتهاد وقد عفى الله تعالى عن المخطئ في الاجتهاد الى آخر ما بسط.

ص١٠٤٨ باب اذا التقى المسلمان بسيفيهما الخ قال الحافظ قال العلماء معنى كونهما في النار انهما يستحقان ذلك ولكن امرهما الى الله تعالى ان شاء عاقبهما ثم اخرجهما من النار كسائر الموحدين وان شاء عفا عنهما فلم يعاقبهما اصلا وقيل هو محمول على من استحل ذلك اه.

ص١٠٤٩ باب كيف الامر اذا لم تكن جماعة قال الحافظ المعنى ما الذي يفعل المسلم في هذا الاختلاف من قبل ان يقع الاجماع على خليفة وبسط الحافظ الكلام على شرح الحديث وقال وفي الحديث انه متى لم يكن للناس امام فافترق الناس احزابا فلا يتبع احدا في الفرقة ويعتزل الجميع ان استطاع ذلك خشية من الوقوع في الشر اه.

ص١٠٤٩ باب من كره ان يكثر سواد الفتن والظلم اي اهلها والمراد بالسواد الاشخاص وقد جاء عن ابن مسعود مرفوعا من كثر سواد قوم فهو منهم ومن رضي عمل قوم كان شريك من عمل به اخرجه ابو يعلى اه من الفتح.

ص١٠٤٩ باب اذا بقي في حثالة من الناس قال الحافظ اي ماذا يصنع وهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه الطبري وصححه ابن حبان من طريق العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن ابيه عن ابي هريرة مرفوعا كيف بك يا عبد الله بن عمرو اذا بقيت في حثالة من الناس قد مرجت عهودهم وامانتهم واختلفوا فصاروا هكذا وشبك بين اصابعه قال فما تامرني قال عليك بخاصتك ودع عنك عوامهم قال ابن بطال اشار البخاري الى هذا الحديث ولم يخرجه لان العلاء ليس من شرطه فادخل معناه في حديث حذيفة

ص١٠٥٠ باب التعرب في الفتنة اي السكنى مع الاعراب وهو ان ينتقل المهاجر من البلد التي هاجر اليها فيسكن البدو فيرجع بعد هجرته اعرابيا وكان اذ ذاك محرما الا ان اذن له الشارع في ذلك وقيده بالفتنة اشارة الى ما ورد من الاذن في ذلك عند حلول الفتن كما في ثاني حديثي الباب وقيل يمنعه في زمن الفتنة لما يترتب عليه من خذلان اهل الحق ولكن نظر السلف اختلف في ذلك فمنهم من

آثر السلامة واعتزل الفتن كسعد ومحمد بن مسلمة وابن عمر فى طائفة ومنهم من باشر القتال وهم الجمهور اهـ من الفتح.

ص١٠٥١ باب التعوذ من الفتن قال ابن بطال فى مشروعية ذلك الرد على من قال سلوا الله الفتنة فان فيها حصاد المنافقين وزعم انه ورد فى حديث وهو لا يثبت رفعه بل الصحيح خلافه قال الحافظ اخرجه ابو نعيم من حديث على بلفظ لا تكرهوا الفتنة فى آخر الزمان فانها تبير المنافقين وفى سنده ضعيف ومجهول وقد تقدم فى الدعوات عدة تراجم للتعوذ من عدة اشياء قال العلماء اراد صلى الله عليه وسلم مشروعية ذلك لامته اهـ من الفتح.

ص١٠٥١ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم الفتنة من قبل المشرق، فى هامش المصرية اى تاتى من جهته لان اهله يومئذ اهل كفر اهـ قال الحافظ قد ذكرت فى شرح حديث اسامة فى اوائل كتاب الفتن وجه الجمع بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم انى لارى الفتن خلال بيوتكم وكان خطابه بذلك لاهل المدينة اهـ وقال الحافظ ايضا هناك وانما اختصت المدينة بذلك لان قتل عثمان رضى الله عنه كان بها ثم انتشرت الفتن فى البلاد بعد ذلك فالقتال بالجمل وبصفين كان بسبب قتل عثمان والقتال بالنهروان كان بسبب التحكيم بصفين وكل قتال وقع فى ذلك العصر انما تولد عن شئ من ذلك او عن شئ تولد عنه ثم ان قتل عثمان اشد اسبابه الطعن على امرائه ثم عليه بتوليته لهم واول ما نشأ ذلك من العراق وهى من جهة المشرق فلا منافاة بين حديث الباب وبين حديث ان الفتنة من قبل المشرق اهـ قلت وقد ورد فى سنن ابى داؤد فى باب خبر الجساسة ان الدجال فى بحر الشام او بحر اليمن لا بل من قبل المشرق ما هو ما هو مرتين واومأ بيده قبل المشرق

ص١٠٥١ باب الفتنة تموج كموج البحر الخ قال العلامة العينى قيل اشار به الى ما اخرجه ابن ابى شيبة عن على رضى الله عنه، فى هذه الامة خمس فتن فذكر الاربعة ثم فتنة تموج كموج البحر وهى التى يصبح الناس فيها كالبهائم اى لا عقول لهم اهـ وكذا فى الفتح.

ص١٠٥٢ باب (بغير ترجمة) قال الحافظ كذا للجميع بغير ترجمة وسقط لابن بطال وذكر فيه ثلاثة احاديث تتعلق بوقعة الجمل وتعلقها بما قبله ظاهر فانها كانت اول وقعة تقاتل فيه المسلمون اهـ

ص١٠٥٣ باب اذا انزل الله بقوم عذابا حذف الجواب اكتفاء بما وقع فى الحديث قاله الحافظ وقال ايضا يقال اذا اراد الله عذاب امة اعقم نساءهم خمسة عشر سنة قبل ان يصابوا لئلا يصاب الولدان الذين لم يجر عليهم القلم وهذا ليس له اصل وعموم حديث عائشة يرده وقد شوهدت السفينة ملأى من الرجال والنساء والاطفال تغرق فيهلكون جميعا ومثله الدار الكبيرة تحرق والرفقة الكثيرة تخرج عليها قطاع الطريق فيهلكون جميعا او اكثرهم والبلد من بلاد المسلمين يهجمها الكفار فيبذلون السيف فى اهلها وقد وقع ذلك من الخوارج قديما ثم من القرامطة ثم من الططر اخيرا والله المستعان اهـ وقال ايضا وجنح ابن ابى جمرة الى ان الذين يقع لهم ذلك بسبب سكوتهم عن الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واما من امر ونهى فهم المومنون حقا لا يرسل الله عليهم العذاب بل يدفع بهم العذاب الى آخر ما بسط ثم قال ومقتضى كلامه ان اهل الطاعة لا يصيبهم العذاب فى الدنيا بجريرة العصاة والى ذلك جنح القرطبى وما قدمناه قريبا اشبه بظاهر الحديث والى نحوه مال القاضى ابن العربى اهـ

ص١٠٥٣ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم للحسن بن على ان ابنى هذا سيد الخ كذا فى نسخ الهندية وفى نسخة الفتح لسيد بزيادة اللام قال الحافظ ولم ار فى شئ من طرق المتن لسيد باللام كما وقع فى هذه الترجمة اهـ قوله بين فئتين من المسلمين اى طائفة الحسن وطائفة معاوية رضى الله عنهما وفيه علم من اعلام نبينا صلى الله عليه وسلم فقد ترك الحسن الملك ورعا ورغبة فيما عند الله ولم يكن ذلك لعلة ولا لقلة ولا لذلة بل صالح معاوية رعاية للدين وتسكينا للفتنة وحقن دماء المسلمين روى ان اصحاب الحسن قالوا له يا عار المومنين فقال رضى الله عنه العار خير من النار وفى الحديث ايضا دلالة على رافة معاوية بالرعية وشفقته على المسلمين وقوة نظره فى تدبير الملك ونظره فى العواقب اهـ من القسطلانى وبسط الحافظ الكلام على فوائد الحديث وتقدمت هذه الترجمة بهذا اللفظ فى كتاب الصلح ولا يتوهم التكرار فان ذكره هناك من حيث الصلح وههنا لمناسبة الفتنة اذ الصلح كان لدفع الفتنة.

ص١٠٥٣ باب اذا قال عند قوم شيئا ثم خرج فقال بخلافه قال الحافظ ذكر فيه حديث ابن عمر ينصب لكل غادر لواء وفيه قصة لابن عمر فى بيعة يزيد بن معاوية وحديث ابى برزة فى انكاره على الذين يقاتلون على الملك من اجل الدنيا وحديث حذيفة فى المنافقين ومطابقة الاخير للترجمة ظاهرة ومطابقة الاول لها من جهة المنافى القول فى الغيبة بخلاف ما فى الحضور نوع غدر وسيأتى فى كتاب الاحكام ترجمة ما يكره من ثناء السلطان فاذا خرج قال غير ذلك وذكر فيه قول ابن عمر لمن سأله عن القول عند الامراء بخلاف ما يقال بعد الخروج عنهم كنا نعده نفاقا ومطابقة الثانى من جهة ان الذين عابهم ابو برزة كانوا يظهرون انهم يقاتلون لاجل القيام بامر الدين ونصر الحق وكانوا فى الباطن انما يقاتلون لاجل الدنيا اهـ قلت وسيأتى معنى هذه الترجمة فى كتاب الاحكام ما يكره من ثناء السلطان واذا خرج قال غير ذلك ويأتى الفرق هناك.

ص١٠٥٤ باب لا تقوم الساعة حتى يغبط اهل القبور بضم اوله وفتح ثالثه على البناء للمجهول من الغبطة وهى تمنى مثل حال المغبوط مع بقاء حاله قاله الحافظ وقال فى شرح الحديث قال ابن بطال تغبط اهل القبور وتمنى الموت عند ظهور الفتن انما هو خوف ذهاب الدين بغلبة الباطل واهله وظهور المعاصى والمنكر انتهى وليس هذا عاما فى حق كل احد وانما هو خاص باهل الخير واما غيرهم فقد يكون لما يقع لاحدهم من المصيبة فى نفسه او اهله او دنياه وان لم يكن فى ذلك شئ يتعلق بدينه ويؤيده ما اخرجه مسلم عن ابى هريرة لا تذهب الدنيا حتى يمر الرجل على القبر فيتمرغ عليه ويقول يا ليتنى مكان صاحب هذا القبر وليس به الدين الا البلاء ثم قال الحافظ قال ابن عبد البر ظن بعضهم ان هذا الحديث معارض للنهى عن تمنى الموت وليس كذلك وانما فى هذا ان هذا القدر سيكون لشدة تنزل بالناس من فساد الحال فى الدين او ضعفه او خوف ذهابه لا لضرر ينزل فى الجسم كذا قال وكانه يريد ان النهى عن تمنى الموت هو حيث يتعلق بضرر الجسم واما اذا كان لضرر يتعلق بالدين فلا وقال غيره ليس بينهما معارضة لان النهى صريح وهذا انما فيه اخبار عن شدة تحصل ينشأ عنها هذا التمنى وليس فيه تعرض لحكمه وانما سيق للاخبار عما سيقع قلت ويمكن اخذ الحكم من الاشارة فى قوله وليس به الدين انما هو البلاء فانه سيق مساق الذم والانكار وفيه ايماء الى انه لو فعل ذلك بسبب الدين لكان محمودا ويؤيده ثبوت تمنى الموت عند فساد امر الدين عن جماعة من السلف قال النووى لا كراهة فى ذلك بل فعله خلائق من السلف منهم عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وغيرهما الى آخر ما بسط.

ص١٠٥٤ باب تغير الزمان حتى تعبد الاوثان قال الحافظ ذيل شرح حديث الباب قال ابن بطال هذا الحديث وما اشبهه ليس المراد به ان الدين ينقطع كله فى جميع اقطار الارض حتى لا يبقى منه شئ لانه ثبت ان الاسلام يبقى الى قيام الساعة الا انه يضعف ويعود غريبا كما بدأ ثم ذكر حديث لا تزال طائفة من امتى يقاتلون على الحق الحديث ثم بسط الحافظ الكلام على هذا فارجع اليه لو شئت ثم ذكر المصنف فى الباب حديثين ومطابقة الاول للترجمة ظاهرة واما مطابقة الثانى فقد قال الحافظ قال الاسماعيلى ليس هذا الحديث من ترجمة الباب فى شئ وذكر ابن بطال ان المهلب اجاب بان وجهه ان القحطانى اذا قام وليس من بيت النبوة ولا من قريش الذين جعل الله فيهم الخلافة فهو من اكبر تغير الزمان وتبديل الاحكام بان يطاع فى الدين من ليس اهلا لذلك انتهى وحاصله انه مطابق لصدر الترجمة وهو تغير الزمان وتغيره اعم من ان يكون فيما يرجع الى الفسق او الكفر فقصة القحطانى مطابقة للتغير بالفسق مثلا وقصة ذى الخلصة للتغير بالكفر واستدل بقصة القحطانى على ان الخلافة يجوز ان تكون فى غير قريش الى آخر ما فى الفتح.

ص١٠٥٤ باب خروج النار الخ اى من ارض الحجاز ذكر فيه ثلاثة احاديث والمراد بالاشراط العلامات التى يعقبها قيام الساعة وتقدم فى باب الحشر من كتاب الرقاق صفة حشر النار لهم قاله الحافظ وقال ايضا قوله حتى تخرج نار الخ قال القرطبى فى التذكرة قد خرجت نار بالحجاز بالمدينة المنورة وكان بدؤها زلزلة عظيمة فى ليلة الاربعاء بعد العتمة الثالث من جمادى الآخرة سنة اربع وخمسين وستمائة واستمرت الى ضحى النهار يوم الجمعة فسكنت وظهرت النار بقريظة بطرف الحرة ترى فى صورة البلد العظيم عليها سور محيط عليه شراريف وابراج ومآذن وترى رجال يقودونها لا تمر على جبل الا دكته واذابته ويخرج من مجموع ذلك مثل النهر احمر وازرق له دوي كدوي الرعد يأخذ الصخور بين يديه وينتهى الى محط الركب العراقى واجتمع من ذلك ردم صار كالجبل العظيم فانتهت النار الى قرب المدينة ومع ذلك فكان يأتى المدينة نسيم بارد وشوهد لهذه النار غليان كغليان البحر وقال لى بعض اصحابنا رأيتها صاعدة فى الهواء من نحو خمسة ايام وسمعت انها رئيت من مكة وجبال بصرى قال النووى تواتر العلم بخروج هذه النار عند جميع اهل الشام اهـ ومطابقة الحديث الثالث بالترجمة يستفاد من كلام الحافظ حيث قال ولا مانع ان يكون ذلك عند خروج النار للمحشر اهـ

ص١٠٥٤ باب (بغير ترجمة) كذا للجميع بغير ترجمة لكن سقط من شرح ابن بطال وذكر احاديثه فى الباب الذى قبله وعلى الاول فهو كالفصل من الذى قبله وتعلقه به من جهة احتمال ان ذلك يقع فى الزمان الذى يستغنى فيه الناس عن المال اما لاشتغال كل منهم بنفسه عند طروق الفتنة فلا يلوى على الاهل فضلا عن المال وذلك فى زمن الدجال واما لحصول الامن المفرط والعدل البالغ بحيث يستغنى كل احد بما عنده عما فى يد غيره وذلك فى زمن المهدى وعيسى ابن مريم واما عند خروج النار التى تسوقهم الى المحشر فيعز حينئذ الظهر وتباع الحديقة بالبعير الواحد ولا يلتفت احد حينئذ الى ما يثقله من المال بل يقصد نجاة نفسه ومن يقدر عليه من ولده واهله وهذا اظهر الاحتمالات وهو المناسب لصنيع البخارى والعلم عند الله ثم بسط الحافظ الكلام على ثانى حديثى الباب.

ص١٠٥٥ باب ذكر الدجال قال القسطلانى بتشديد الجيم فعال من ابنية المبالغة اى يكثر منه الكذب والتلبيس وهو الذى يظهر فى آخر الزمان يدعى الالهية ابتلى الله به عباده واقدره على اشياء من مخلوقاته كاحياء الميت الذى يقتله وامطار السماء وانبات الارض بامره ثم يعجزه الله بعد ذلك فلا يقدر على شئ ثم يقتله عيسى عليه السلام وفتنته عظيمة جدا تدهش العقول وتحير الالباب اهـ قال الحافظ قال القرطبى فى التذكرة اختلف فى تسميته دجالا على عشرة اقوال ومما يحتاج اليه فى امر الدجال اصله وهل هو ابن صياد وغيره وعلى الثانى فهل كان موجودا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم او لا ومتى يخرج وما سبب خروجه ومن اين يخرج وما صفته وما الذى يدعيه وما الذى يظهر عند خروجه من الخوارق حتى تكثر اتباعه ومتى يهلك ومن يقتله فاما الاول فيأتى بيانه فى كتاب الاعتصام فى شرح حديث جابر انه كان يحلف ان ابن صياد هو الدجال واما الثانى فمقتضى حديث فاطمة بنت قيس فى قصة تميم الدارى الذى اخرجه مسلم انه كان موجودا فى العهد النبوى وانه محبوس فى بعض الجزائر واما الثالث ففى حديث النواس عند مسلم انه يخرج عند فتح المسلمين القسطنطينية واما سبب خروجه فاخرج مسلم فى حديث ابن عمر عن حفصة انه يخرج من غضبة يغضبها واما من اين يخرج فمن قبل المشرق جزما ثم جاء فى رواية انه يخرج من خراسان اخرج ذلك احمد والحاكم من حديث ابى بكر وفى اخرى انه يخرج من اصبهان اخرجها مسلم واما صفته فمذكورة فى احاديث الباب واما الذى يدعيه فانه يخرج اولا فيدعى الايمان والصلاح ثم يدعى النبوة ثم يدعى الالهية كما اخرج الطبرانى واما الذى يظهر على يده من الخوارق فيذكر ههنا واما متى يهلك ومن يقتله فانه يهلك بعد ظهوره على الارض كلها الا مكة والمدينة ثم يقصد بيت المقدس فينزل عيسى فيقتله اخرجه مسلم ايضا وفى حديث هشام بن عامر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما بين خلق آدم الى قيام الساعة فتنة اعظم من الدجال اخرجه الحاكم واخرج ابو نعيم فى ترجمة حسان بن عطية احد ثقات التابعين من الحلية بسند حسن صحيح اليه قال لا ينجو من فتنة الدجال الا اثنا عشر الف رجل وسبعة آلاف امرأة وهذا لا يقال من قبل الرأى فيحتمل ان يكون مرفوعا ارسله ويحتمل ان يكون اخذه عن بعض اهل الكتاب اهـ مختصرا من الفتح وحديث فاطمة بنت قيس فى قصة

تميم الداري الذي عزاه الى الحافظ الى مسلم اخرجه ايضاً ابو داؤد والترمذي والنسائي وابن ماجة كذا قال الدميري

ص١٠٥٦ باب لا يدخل الدجال المدينة قال الحافظ اى المدينة النبوية ذكر فيه ثلاثة احاديث اھ قلت ليس فى احاديث الباب ذكر مكة قال الحافظ وقد ورد من غير هذا الوجه عن ابى سعيد ما لعله يوخذ منه ما لم يذكر كما فى رواية ابى نضرة عن ابى سعيد انه يهودى وانه لا يولد له وانه لا يدخل المدينة ولا مكة اخرجه مسلم اھ وقد تقدمت هناك هذه الترجمة فى فضائل المدينة من كتاب الحج وورد فى بعض الاحاديث هناك ذكر مكة فقد تقدم هناك من حديث انس مرفوعاً ليس من بلد الا سيطؤه الدجال الا مكة والمدينة الحديث ومع ذلك لم يعقد المصنف لذلك ترجمة ولم ار من تعرض له فليتدبر.

ص١٠٥٦ باب ياجوج وماجوج تقدم شئ من احوالهم فى باب قصة ياجوج وماجوج من كتاب الانبياء، ولا يتوهم التكرار فذكرهم هناك لكونهم من جملة الخلائق وههنا لمناسبة فتنتهم كما لا يخفى ونظائره فى البخارى كثيرة ثم البراعة فى قوله انهلك وفينا الصالحون وايضاً فتح ردم ياجوج وماجوج مذكر لاهوال القيامة.

كتاب الاحكام

قال الحافظ الاحكام جمع حكم والمراد بيان آدابه وشروطه وكذا الحاكم ويتناول لفظ الحاكم الخليفة والقاضى فذكر ما يتعلق بكل منهما والحكم الشرعى عند الاصوليين خطاب الله تعالىٰ المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير ومادة الحكم من الاحكام وهو الاتقان للشئ ومنعه من العيب اھ قال القسطلانى جمع حكم وهو عند الاصوليين خطاب الله وهو كلامه النفسى الازلى المسمى فى الازل خطابا المتعلق بافعال المكلفين وهم البالغون العاقلون من حيث انهم مكلفون وخرج بفعل المكلفين خطاب الله تعالىٰ المتعلق بذاته وصفاته وذوات المكلفين والجمادات كمدلول لا اله الا هو خالق كل شئ ولقد خلقناكم ويوم نسير الجبال واذا تقرر ان الحكم خطاب الله فلا حكم الا لله خلافاً للمعتزلة القائلين بتحكيم العقل اھ قلت وترجم فى الموطا بكتاب الاقضية وفى الاوجز عن الدر المختار القضاء بالمد والقصر لغة الحكم وقال الدردير هو لغة يطلق على معان منها الفراغ ومنها الاداء ومنها الحكم وهو المراد ههنا والقاضى الحاكم وبسط فى الاوجز الكلام على ابواب القضاء عن ابن رشد وفى الفيض بعد ذكر معنى الحكم ولا يدرى ما ذا يريد به المحدثون فانهم يعقدون باب الاحكام ثم يخرجون تحته جزئيات القضاء اھ كذا قال ولكن لا اشكال فيه فانه قد تقدم عن الدر المختار ان الحكم والقضاء بمعنى فاخراج المصنف تحته جزئيات القضاء ليس فى غير محله.

ص١٠٥٧ باب قول الله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم الآية قال الحافظ فى هذا اشارة من المصنف الى ترجيح القول الصائر الى ان الآية نزلت فى طاعة الامراء خلافاً لمن قال نزلت فى العلماء وقد رجح ذلك ايضاً الطبرى وتقدم فى تفسيرها فى سورة النساء بسط القول فى ذلك اھ.

ص١٠٥٧ باب الامراء من قريش ولفظ الترجمة لفظ حديث اخرجه ابو يعلى والطبرانى وفى لفظ للطبرانى الائمة بدل الامراء وله شاهد من حديث على رفعه الا ان الامراء من قريش ما اقاموا ثلاثاً الحديث الى آخر ما ذكر الحافظ من الروايات الواردة فى ذلك ثم قال ولما لم يكن شئ منها على شرط المصنف فى الصحيح اقتصر على الترجمة واورد الذى صح على شرطه ما يودى معناه فى الجملة وبسط الحافظ الكلام على مضمون حديث الباب كون الامراء من قريش قال القسطلانى قال النووى فى الحديث ان الخلافة مختصة بقريش لا يجوز عقدها لغيرهم وعلى هذا انعقد الاجماع فى زمن الصحابة ومن بعدهم ومن خالف فى ذلك من اهل البدع فهو محجوج باجماع الصحابة قال ابن المنير وقد ظهر ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن زمنه الى الآن لم تزل الخلافة فى قريش من غير مزاحمة لهم على ذلك ومن تغلب على الملك بطريق الشوكة لا ينكر ان الخلافة فى قريش وانما يدعى ان ذلك بطريق النيابة عنهم اھ ويحتمل ان يكون بقاء الامر فى قريش فى بعض الاقطار دون بعض الى آخر ما ذكر القسطلانى قال الحافظ بحثاً على المسئلة قال القرطبى هذا الحديث خبر عن المشروعية اى لا تنعقد الامامة الكبرىٰ الا لقرشى مهما وجد احد وكانه جنح الى انه خبر بمعنى الامر اھ وفى الفيض والمشهور فى كتب الكلام ان القريشية شرط للخلافة الكبرىٰ وفى الدر المختار فى باب الامامة ان الامامة على نوعين امامة صغرىٰ وامامة كبرىٰ وتشترط القرشية فى الكبرىٰ ولا يشترط كونه سيد النعم فى مواهب الرحمان انها ليست بشرط عندامامنا الى آخر ما ذكر.

ص١٠٥٧ باب اجر من قضى بالحكمة الخ سقط لفظ اجر من رواية ابى زيد المروزى وعلى تقدير ثبوتها فليس فى الباب ما يدل عليه فيمكن ان يوخذ من لازم الاذن فى تغبيط من قضى بالحكمة فانه يقتضى ثبوت الفضل فيه وما ثبت فيه الفضل ترتب عليه الاجر اھ من الفتح.

ص١٠٥٧ باب السمع والطاعة للامام ما لم تكن معصية انما قيده بالامام وان كان فى احاديث الباب الامر بالطاعة لكل امير ولو لم يكن اماما لان محل الامر بطاعة الامير ان يكون مومراً من قبل الامام اھ من الفتح

ص١٠٥٨ باب من لم يسأل الامارة اعانه الله كذا فى النسخ الهندية وفى نسخ الشروح الثلاثة من الفتح والعينى والقسطلانى وفى النسخة التى عليها حاشية السندى ففيها باب من لم يسأل الامارة بدون زيادة لفظ الجلالة ولم يتعرض لذلك الاختلاف احد من الشراح وما فى نسخ الشروح هو الاوجه قال الحافظ تحت حديث الباب ويستفاد منه ان طلب ما يتعلق بالحكم مكروه فيدخل فى الامارة القضاء والحسبة ونحو ذلك وان من حرص على ذلك لا يعان ويعارضه فى الظاهر ما اخرجه ابو داؤد عن ابى هريرة رفعه من طلب قضاء المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار والجمع بينهما انه لا يلزم من كونه لا يعان بسبب طلبه ان لا يحصل منه العدل اذا ولى او يحمل الطلب هنا على القصد وهناك على التولية قال المهلب

والاصل فيه ان من تواضع لله رفعه الله وقال ابن التين هو محمول على الغالب والا فقد قال يوسف اجعلنى على خزائن الارض وقال سليمان وهب لى ملكا قال ويحتمل ان يكون فى غير الانبياء اھ وقال القارى فى المرقات تحت شرح حديث الباب الامارة بكسر الهمزة اى لا تطلب الحكومة والولاية لا من الخلق ولا من الخالق

ص١٠٥٨ باب من سأل الامارة وكل اليها قال العلامة العينى تحت حديث الباب هذا طريق آخر فى الحديث المذكور فى الباب قبله وهو حديث واحد غير انه جعل له ترجمتين باعتبار اختلاف رواته وباعتبار قسمته على شطرين فجعل لكل شطر ترجمة اھ قلت فعل ذلك لمزيد الاهتمام ومثله فى الكتاب كثير كما لا يخفى على الناظر

ص١٠٥٨ باب ما يكره من الحرص على الامارة اى على تحصيلها ووجه الكراهة ماخوذ مما سبق فى الباب الذى قبله قال النووى هذا اصل عظيم فى اجتناب الولاية ولا سيما لمن كان فيه ضعف وهو فى حق من دخل فيها بغير اهلية ولم يعدل فانه يندم على ما فرط منه اذا جوزى بالخزى يوم القيامة واما من كان اهلا وعدل فيها فاجره عظيم كما تظاهرت به الاخبار ولكن فى الدخول فيها خطر عظيم ولذلك امتنع الاكابر منها والله تعالىٰ اعلم اھ من الفتح.

ص باب من استرعى رعية فلم ينصح قوله استرعى بضم المثناة على البناء للمجهول يعنى جعل راعيا على رعية وجواب من محذوف اكتفى عن ذكره بما فى حديث الباب اھ من العينى قال الحافظ وقد اخرج الطبرانى فى الكبير من وجه آخر عن الحسن قال لما قدم علينا عبيد الله بن زياد اميراً امره علينا معاوية غلاماً سفيها يسفك الدماء سفكا شديداً الى آخر ما فى الفتح.

ص١٠٥٩ باب من شاق شاق الله عليه فى رواية النسفى من شق بغير الف والمعنى من ادخل على الناس المشقة ادخل الله عليه المشقة فهو من الجزاء بجنس العمل قاله الحافظ.

ص١٠٥٩ باب القضاء والفتيا فى الطريق قال الحافظ كذا سوى بينهما والاثران مذكوران فى الترجمة صريحان فيما يتعلق بالقضاء والحديث المرفوع يوخذ منه جواز الفتيا فيلتحق به الحكم ونقل عن المهلب الفتيا فى الطريق وعلى الدابة ونحو ذلك من التواضع فان كانت لضعيف فهو محمود وان كانت لرجل من اهل الدنيا او لمن يخشى لسانه فهو مكروه قلت والمثال الثانى ليس ببعيد فقد يترتب على المسؤل من ذلك ضرر يجيب لما من شره فيكون فى هذه الحالة محموداً قال واختلف فى القضاء سائرا او ماشيا فقال الاشهب لا باس اذا لم يشغله عن الفهم وقال سحنون لا ينبغى وقال ابن حبيب لا باس بما كان يسيرا واما الابتداء بالنظر ونحوه فلا قال ابن بطال وهو حسن وقول اشهب اشبه بالدليل وقال ابن التين لا يجوز الحكم فى الطريق فيما يكون غامضا كذا اطلق والاشبه التفصيل وقد تقدم فى كتاب العلم ترجمة الفتيا على الدابة ووقع فى حديث جابر الطويل فى حجة الوداع عند مسلم وطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته ليراه الناس وليشرف لهم ليسئلوه والاحاديث فى سوال الصحابة وهو سائر ماشيا وراكبا كثيرة اھ وفى فيض البارى قدمر ان الفتيا والقضاء قد يختلفان فى الفقه والظاهر من كلام المصنف ان لا فرق فى القضاء والفتوى عنده اھ

ص١٠٥٩ باب ما ذكر ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن له بواب اى راتب يمنع الناس من الدخول عليه قاله القسطلانى قال الحافظ قال المهلب لم يكن للنبى صلى الله عليه وسلم بواب راتب يعنى فلا يرد ما تقدم فى المناقب من حديث ابى موسىٰ انه كان بوابا للنبى صلى الله عليه وسلم لما جلس على القف قال الكرمانى معنى قوله لم يجد عليه بوابا انه لم يكن له بواب راتب او فى حجرته التى كانت مسكنا له او لم يكن البواب بتعيينه بل باشر ذلك بانفسهما يعنى اباموسىٰ وجابرا قلت والاول كاف وفى الثانى نظر لانه اذا انتفى فى الحجرة مع كونها مظنة الخلوة فانتفائه فى غيرها اولى الى آخر ما ذكر الحافظ وقال القسطلانى واختلف فى مشروعية الحجاب للحاكم فقال امامنا الشافعى لا ينبغى اتخاذه له وقال آخرون بالجواز وقال آخرون يستحب لترتيب الخصوم ومنع المستطيل ودفع الشرير ويكره دوام الاحتجاب وقد يحرم ففى ابى داؤد والترمذى بسند جيد مرفوعاً من ولاه الله من امر الناس شيئاً فاحتجب عن حاجتهم احتجب الله عن حاجته يوم القيامة اھ زاد الحافظ ومنهم من قيد جوازه بغير وقت جلوسه للناس لفصل الاحكام ومنهم من عمم الجواز اھ

ص١٠٥٩ باب الحاكم يحكم بالقتل على من وجب عليه دون الامام الذى فوقه اى الذى ولاه من غير احتياج الى استيذانه فى خصوص ذلك قاله الحافظ وفى الفيض يعنى ان القضاء بالقصاص لا يختص بالحاكم الاعلى بل يقضى به من كان تحته من الحكام ايضاً اھ ويظهر من كلام الشراح ان الغرض من الترجمة الرد على من زعم ان الحدود لا يقيمها عمال البلاد الا بعد مشاورة الامام الذى ولاهم كما فى الفتح وغيره قال الحافظ قال ابن بطال اختلف العلماء فى هذا الباب فذهب الكوفيون الى ان القاضى حكمه حكم الوكيل لا يطلق يده الا فيما اذن له فيه وحكمه عند غيرهم حكم الوصى له التصرف فى كل شئ ويطلق يده على النظر فى جميع الاشياء الا ما استثنى اھ ونقل الطحاوى عنهم ان الحدود لا يقيمها الا امراء الامصار ولا يقيمها عامل السواد ولا نحوه ونقل ابن القاسم لا تقام الحدود فى المياه بل تجلب الى الامصار ولا يقام القصاص فى القتل فى مصر كلها الا بالفسطاط يعنى لكونها منزل متولى مصر وقال اشهب بل من فوض له الوالى ذلك من عمال المياه جاز له ان يفعله وعن الشافعى نحوه قال ابن بطال والحجة فى الجواز حديث معاذ فانه قتل المرتد دون ان يرفع امره الى النبى صلى الله عليه وسلم اھ من الفتح قلت وحاصل المقام انه يجوز عندنا الحنفية لامير البلد اقامة الحد صرح به صاحب البدائع اذ قال وللامام ان يستخلف على اقامة الحدود لانه لا يقدر على استيفاء الجميع بنفسه فلو لم يجز الاستخلاف لتعطلت الحدود ثم الاستخلاف نوعان تنصيص وتولية اما التنصيص فهو ان ينص على اقامة الحدود فيجوز للخليفة اقامتها بلا شك واما التولية فعلى ضربين عامة وخاصة فالعامة هى ان يولى رجلا ولاية عامة مثل امارة اقليم او بلد عظيم فيملك المولى اقامة الحدود وان لم ينص عليها والخاصة هى ان يولى رجلا ولاية خاصة مثل جباية الخراج ونحو ذلك فلا يملك اقامة الحدود لان هذه التولية لم تتناول اقامة الحدود اھ ملخصا فحديث معاذ فى قتل المرتد لا يخالف الحنفية

لان اباموسیٰ ومعاذاً کانا امیرین علی الیمن وہو بلد عظیم ولذا قال النووی فی شرح مسلم تحت حدیث معاذ ہذا قال القاضی عیاض وفیہ ان الامراء الامصار اقامۃ الحدود فی القتل وغیرہ وہو مذہب مالک والشافعی وابی حنیفۃ والعلماء کافۃ الی آخر ماقال ہوا ماعمال السواد والمیاہ فیجوز لہم اقامۃ الحد عند الشافعی وروایۃ عن مالک کما تقدم فی کلام الحافظ ولایجوز لہم اقامۃ الحد عندنا الحنفیۃ کما تقدم النقل بذلک عن الطحاوی فاستدلال بعض شراح البخاری مثل الحافظ وتبعہ القسطلانی علی انہ یجوز لعمال السواد اقامۃ الحدود فہذا الاستدلال کما تری لیس فی محلہ وایضاً فان حدیث الباب فی قتل المرتد واحکام المرتد لیغایر احکام الحدود فان قتل المرتد عندنا ایضاً غیر مفوض الی الامام کما فی حاشیۃ ابن عابدین بخلاف اقامۃ حد الرجم فانہ مفوض الیہ او الی نائبہ فتدبر وتشکر فہذا غایۃ توضیح للمقام وفی الحدیث الاول قد استشکلت مطابقۃ الحدیث للترجمۃ فاشار الکرمانی الی انہا توخذ من قولہ دون الحاکم لان معناہ عندہ وہذا جید ان ساعدتہ اللغۃ وعلی ہذا فکان قیسا کان من وظیفتہ ان یفعل ذلک بحضرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بامرہ سواء کان خاصاً ام عاماً قال الکرمانی ویحتمل ان تکون دون بمعنی غیر قال وہو الذی یحتملہ الحدیث الثانی لا غیر قلت فیلزم ان یکون استعمل فی الترجمۃ دون فی معنیین اھ وقال العلامۃ السندی ذکر فیہ ثلاثۃ احادیث فالاول والثانی لمجرد نصب الامام الحاکم لان ترجمۃ الباب تتوقف علیہ والثالث لافادۃ حکم ذلک الحاکم بالقتل او الاولان لافادۃ الترجمۃ ایضاً نظراً الی العادۃ حیث ان نصب الحاکم عادۃ لایخلو عن حکمہ بالقتل واللہ اعلم اھ۔

ص ۱۰۵۹ باب ہل یقضی الحاکم او یفتی وہو غضبان وفی نسخۃ الفتح القاضی بدل الحاکم قال الحافظ قال المہلب سبب ہذا النہی ان الحکم حالۃ الغضب قد یتجاوز بالحاکم الی غیر الحق فمنع وبذلک قال فقہاء الامصار وقال ابن دقیق العید فیہ النہی عن الحکم حالۃ الغضب لما یحصل بسببہ من التغیر الذی یختل بہ النظر فلا یحصل استیفاء الحکم علی الوجہ قال وعداہ الفقہاء بہذا المعنی الی کل ما یحصل بہ تغیر الفکر کالجوع والعطش المفرطین وغلبۃ النعاس وسائر ما یتعلق بہ القلب تعلقاً یشغلہ عن استیفاء النظر قد اخرج البیہقی بسند ضعیف عن ابی سعید رفعہ لایقضی القاضی الا وہو شبعان ریان قال الشافعی فی الام اکرہ للحاکم ان یحکم وہو جائع او تعب او مشغول القلب ثم قال لو خالف فحکم فی حال الغضب صح ان صادف الحق مع الکراہۃ ہذا قول الجمہور وقال بعض الحنابلۃ لاینفذ الحکم فی حال الغضب لثبوت النہی عنہ اھ مختصراً والبسط فی الفتح وفی الفیض تحت ترجمۃ الباب وقد ورد عنہ النہی فی الحدیث واشار المصنف الی التقسیم فیہ فان ملک نفسہ ولم یغلب عقلہ جاز لہ القضاء والا لا اھ۔

ص ۱۰۶۰ باب من رأی القاضی ان یحکم بعلمہ فی امر الناس الخ قال الحافظ اشار الی قول ابی حنیفۃ ومن وافقہ ان للقاضی ان یحکم بعلمہ فی حقوق الناس ولیس لہ ان یقضی بعلمہ فی حقوق اللہ تعالیٰ کالحدود لانہا مبنیۃ علی المسامحۃ ولہ فی حقوق الناس تفصیل قال ان کان ما علمہ قبل ولایتہ لم یحکم بخلاف ما علمہ فی ولایتہ اھ قلت والمسئلۃ خلافیۃ ففی الاوجز ص ۲۲ تحت حدیث لعل بعضکم ان یکون الحن بحجتہ الحدیث قال الزرقانی تمسک بہ احمد ومالک فی المشہور عنہ ان الحاکم لایقضی بعلمہ لاخبارہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ لایحکم الا بما سمع ولم یقل علی نحو ما علمت وقال الشافعی وجماعۃ یقضی بعلمہ مطلقاً وقال ابوحنیفۃ فی المال فقط دون الحدود وغیرہا واجمعوا علی انہ یجرح ویعدل بعلمہ اھ وقال الموفق ظاہر المذہب ان الحاکم لایحکم بعلمہ فی حد ولا فی غیرہ لا فی ما علمہ قبل الولایۃ ولا بعدہا وہذا قول مالک وعن احمد روایۃ اخری یجوز ذلک وہو قول ابی ثور وقال ابوحنیفۃ ما کان من حقوق اللہ لایحکم فیہ بعلمہ واما حقوق الآدمیین فما علمہ قبل ولایتہ لم یحکم بہ وما علم فی ولایتہ حکم بہ اھ وہذا التفصیل فی مسلک الحنفیۃ انما ہو علی قول الامام واما عند صاحبیہ فیجوز مطلقاً فی حقوق العباد سواء علمہ قبل القضاء او بعدہ کما فی الدر المختار وغیرہ واما قولہ اذا لم یخف الظنون والتہمۃ فقید بہ قول من اجاز للقاضی ان یقضی بعلمہ لان الذین منعوا ذلک مطلقاً اعتلوا بانہ غیر معصوم فیجوز ان تلحقہ التہمۃ اذا قضی بعلمہ ان یکون حکم لصدیقہ علی عدوہ فجعل المصنف محل الجواز ما اذا لم یخف الحاکم الظنون والتہمۃ اھ من الفتح۔

ص ۱۰۶۰ باب الشہادۃ علی الخط المختوم الخ مرادہ ہل تصح الشہادۃ علی الخط بانہ خط فلان وقید بالمختوم لانہ اقرب الی عدم التزویر علی الخط قولہ وما یجوز من ذلک الخ یرید ان القول بذلک لایکون علی التعمیم اثباتاً ونفیاً بل لایمنع ذلک مطلقاً فتضیع الحقوق ولایعمل بذلک مطلقاً فلا یؤمن فیہ التزویر فیکون جائزاً بالشروط قولہ وکتاب الحاکم الی عاملہ الخ یشیر الی الرد علی من اجاز الشہادۃ علی الخط ولم یجز ما فی کتاب القاضی وکتاب الحاکم کذا فی الفتح وفیہ ایضاً وجملۃ ما تضمنتہ ہذہ الترجمۃ بآثارہا ثلاثۃ احکام الشہادۃ علی الخط وکتاب القاضی الی القاضی والشہادۃ علی الاقرار بما فی الکتاب وظاہر صنیع الامام البخاری جواز جمیع ذلک فاما الحکم الاول فقال ابن بطال اتفق العلماء علی ان الشہادۃ لاتجوز للشاہد اذا رأی خطہ الا اذا تذکر تلک الشہادۃ فان کان لایحفظہا فلا یشہد فانہ من شاء انتقش خاتماً ومن شاء کتب کتاباً وقد فعل مثلہ فی ایام عثمان فی قصۃ مذکورۃ فی سبب قتلہ وقد قال اللہ تعالیٰ الا من شہد بالحق وہم یعلمون واجاز مالک الشہادۃ علی الخط ونقل عن ابن وہب انہ قال لا آخذ بقول مالک وقال الطحاوی خالف مالکاً جمیع الفقہاء وعدوا قولہ شذوذاً لان الخط یشبہ الخط واما الحکم الثانی فقال ابن بطال اختلفوا فی کتب القضاۃ فذہب الجمہور الی الجواز واستثنی الحنفیۃ الحدود وہو قول الشافعی والذی احتج بہ البخاری علی الحنفیۃ قوی لانہ لم یصر مالاً الا بعد ثبوت القتل قال وما ذکرہ عن القضاۃ من التابعین من اجازۃ ذلک حجتہم فیہ ظاہرۃ من الحدیث لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کتب الی الملوک ولم ینقل انہ اشہد احداً علی کتابہ قال ثم اجمع فقہاء الامصار علی ما ذہب الیہ سوار وابن ابی لیلی من اشتراط الشہود لما دخل الناس من الفساد فاحتیط للدماء والاموال واما الحکم الثالث فقال ابن بطال اختلفوا اذا اشہد القاضی شاہدین علی ما کتبہ ولم یقرأہ علیہما ولا عرفہما بما فیہ وقال مالک یجوز ذلک وقال ابوحنیفۃ

والشافعی لایجوز ذلک اھ مختصراً من الفتح والبسط فیہ وفی الفیض ص ۵۰۵ ثم اشتہر ان الخط غیر معتبر عندنا لان الخط یشبہ الخط قلت وذلک عند ما یقع الجحود واما فی البین فہو معتبر کما ایدہ الشامی فی رسالتہ سماہا نشر العرف وحقق اعتبارہ اذا امن من التزویر واعتبروہ فی کتاب القاضی الی القاضی ایضاً اھ وفی ہامش النسخۃ الہندیۃ قولہ وقال بعض الناس الخ اراد بہ الحنفیۃ ولیس غرضہ من ہذا الا التشنیع علیہم وحاصل غرض البخاری اثبات المناقضۃ فیما قالہ الحنفیۃ فانہم قالوا کتاب القاضی جائز الا فی الحدود ثم قالوا ان کان القتل خطأً یجوز فیہ لان قتل الخطاء فی نفس الامر لعدم القصاص فیہ ملحق بسائر الاموال والجواب ان یقال لانسلم ان الخطاء والعمد واحد فان مقتضی العمد القصاص ومقتضی الخطاء عدم القصاص ووجوب المال وای نسبۃ بین المال وبین القصاص اھ مختصراً قولہ یجیزون کتب القضاء بغیر محضر من الشہود الخ قال صاحب الفیض وہذا غیر مختار عندنا بل لابد من الشہود الکتابۃ عندنا اھ

ص ۱۰۶۱ باب متی یستوجب الرجل القضاء الخ قال الحافظ ای متی یستحق ان یکون قاضیاً قال ابوعلی الکرابیسی صاحب الشافعی فی کتاب آداب القضاء لہ لا اعلم بین العلماء ممن سلف خلافاً ان احق الناس ان یقضی بین المسلمین من بان فضلہ وصدقہ وعلمہ وورعہ قارئاً لکتاب اللہ عالماً باکثر احکامہ عالماً بسنن رسول اللہ حافظاً لاکثرہا وکذا اقوال الصحابۃ عالماً بالوفاق والخلاف واقوال فقہاء التابعین یعرف الصحیح من السقیم یتبع فی النوازل الکتاب فان لم یجد فالسنن فان لم یجد عمل بما اتفق علیہ الصحابۃ فان اختلفوا فما وجدہ اشبہ بالقرآن ثم بالسنۃ ثم بفتوی اکابر الصحابۃ عمل بہ ویکون کثیر المذاکرۃ مع اہل العلم والمشاورۃ لہم ویکون حافظاً للسانہ وبطنہ وفرجہ فہما بکلام الخصوم ثم قال وہذا وان کنا نعلم انہ لیس علی وجہ الارض احد یجمع ہذہ الصفات ولکن یجب ان یطلب من اہل کل زمان اکملہم وافضلہم قال ابن العربی واتفقوا علی انہ لایشترط ان یکون غنیاً والاصل قولہ تعالیٰ ولم یؤت سعۃ من المال واتفقوا علی اشتراط الذکوریۃ فی القاضی الا عن الحنفیۃ واستثنوا الحدود واطلق ابن جریر وحجۃ الجمہور الحدیث الصحیح ما افلح قوم ولوا امرہم امرأۃ اھ وفی حاشیۃ البجیرمی من فروع الشافعیۃ ص ۳۴۴ ولایجوز ان یلی القضاء الا من استکمل فیہ خمس عشرۃ خصلۃ الاسلام، والبلوغ، والعقل، والحریۃ والذکوریۃ والعدالۃ ومعرفۃ احکام الکتاب والسنۃ ومعرفۃ الاجماع والاختلاف ومعرفۃ طرق الاجتہاد ومعرفۃ طرف من لسان العرب ومعرفۃ تفسیر کتاب اللہ تعالیٰ وان یکون سمیعاً وبصیراً وان یکون کاتباً والخامسۃ عشرۃ ان یکون متیقظاً اھ وفی البدائع من فروع الحنفیۃ ص ۳ الصلاحیۃ للقضاء لہا شرائط منہا العقل ومنہا البلوغ ومنہا الاسلام ومنہا الحریۃ ومنہا البصر ومنہا النطق ومنہا السلامۃ عن حد القذف لان القضاء من باب الولایۃ بل ہو اعظم الولایات وہولاء (ای الفاقدون عن ہذہ الصفات) لیست لہم اہلیۃ ادنی الولایات وہی الشہادۃ فلایکون لہم اہلیۃ اعلاہا اولیٰ واما الذکورۃ فلیست من شرط جواز التقلید فی الجملۃ لان المرأۃ من اہل الشہادات فی الجملۃ الا انہا لاتقضی بالحدود والقصاص لانہ لاشہادۃ لہا فی ذلک واہلیۃ القضاء تدور مع اہلیۃ الشہادۃ،

واما العلم بالحلال والحرام وسائر الاحکام فہل ہو شرط جواز التقلید عندنا لیس بشرط الجواز بل شرط الندب والاستحباب وعند اصحاب الحدیث کونہ عالماً بالحلال والحرام وسائر الاحکام مع بلوغ درجۃ الاجتہاد فی ذلک شرط جواز التقلید کما قالوا فی الامام الاعظم وعندنا ہذا لیس بشرط الجواز فی الامام الاعظم لانہ یمکنہ ان یقضی بعلم غیرہ بالرجوع الی فتوی غیرہ من العلماء فکذا فی القاضی لکن مع ہذا لاینبغی ان یقلد الجاہل بالاحکام لان الجاہل بنفسہ ما یفسد اکثر مما یصلح وکذا العدالۃ عندنا لیست بشرط الجواز لکنہا شرط الکمال اھ مختصراً۔ قولہ وقرأ انا انزلنا التوراۃ فیہا ہدی ونور الخ قال صاحب الفیض ذکر ابن خلدون فی مقدمتہ ان الیہود کانوا تفرقوا فرقتین منہم من کان یعمل بالقیاس ویسمی بالربانیین ومنہم من کان ینکرہ ویقال لہم الاحبار والعبد ابن حزم حیث شدد الکلام فی القائسین ومن دان دینہم اھ

ص ۱۰۶۱ باب رزق الحاکم والعاملین علیہا الخ ہو من اضافۃ المصدر الی المفعول والرزق ما یرتبہ الامام من بیت المال لمن یقوم بمصالح المسلمین وقال المطرزی الرزق ما یخرجہ الامام کل شہر للمرتزقۃ من بیت المال والعطاء ما یخرجہ کل عام ویحتمل ان یکون قولہ والعاملین علیہا عطف علی الحاکم ای ورزق العاملین علیہا ای علی الحکومات ویحتمل ان یکون اورد الجملۃ علی الحکایۃ یرید الاستدلال علی جواز اخذ الرزق بآیۃ الصدقات وہم من جملۃ المستحقین لہا لعطفہم علی الفقراء والمساکین بعد قولہ انما الصدقات قال الطبری ذہب الجمہور الی جواز اخذ القاضی الاجرۃ علی الحکم لکونہ یشغلہ الحکم عن القیام بمصالحہ غیر ان طائفۃ من السلف کرہت ذلک منہم مسروق ولا اعلم احداً منہم حرمہ قال المہلب وجہ الکراہۃ انہ فی الاصل محمول علی الاحتساب لقولہ تعالیٰ لنبیہ قل لا اسئلکم علیہ اجراً الی آخر ما ذکر الحافظ فی شرائط الاخذ اذا کانت فی مال بیت المال شبہتہ

ص ۱۰۶۲ باب من قضی ولاعن فی المسجد قال الحافظ الظرف یتعلق بالامرین فہو من تنازع الفعلین ویحتمل ان یتعلق بقضی لدخول لاعن فیہ فانہ من عطف الخاص علی العام قال ابن بطال استحب القضاء فی المسجد طائفۃ وقال مالک ہو الامر القدیم لانہ یصل الی القاضی فیہ المرأۃ والضعیف واذا کان فی منزلہ لم یصل الیہ الناس لامکان الاحتجاب قال وبہ قال احمد واسحٰق وکرہت ذلک طائفۃ وکتب عمر بن عبدالعزیز الی القاسم بن عبدالرحمان ان لاتقضی فی المسجد فانہ یاتیک الحائض والمشرک وقال الشافعی احب الی ان یقضی فی غیر المسجد ذلک اھ

وفی الہدایۃ ص ۱۱۱ ویجلس للحکم جلوساً ظاہراً فی المسجد کیلا یشتبہ مکانہ علی الغرباء وبعض المقیمین والمسجد الجامع اولیٰ لانہ اشہر وقال الامام الشافعی یکرہ الجلوس فی المسجد للقضاء الی ان قال وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

يفصل الخصومة في معتكفه وكذا الخلفاء الراشدون كانوا يجلسون في المساجد لفصل الخصومات ولان القضاء عبادة الى آخر ما ذكره قلت وقد تقدم نحو هذا الباب في ابواب المساجد بلفظ باب القضاء واللعان في المسجد بين الرجال والنساء ذكر صاحب الفيض ههنا تحت ترجمة الباب وافق ابا حنيفة في ان القضاء عبادة فيصح في المسجد فان كان المدعى عليه من لا يجوز له الدخول في المسجد كالحائض يخرج اليه او يرسل نائبه وقال الشافعية انه ليس بعبادة فلا يقضى في المسجد اهـ

ص١٠٦٢ باب من حكم في المسجد حتى اذا اتى على حد امر ان يخرج الخ قال الحافظ كانه يشير بهذه الترجمة الى من خص جواز الحكم في المسجد بما اذا لم يكن هناك شئ يتاذى به من في المسجد او يقع به للمسجد نقص كالتلويث اهـ وتعقب عليه العلامة العيني فارجع اليه لو شئت وقال تحت حديث الباب قوله كنت فيمن رجمه بالمصلى الخ مطابقته للترجمة ظاهرة اهـ وقال القسطلاني تحت قوله اذهبوا به فارجموه الخ وانما امر باخراجه من المسجد لان الرجم فيه يحتاج الى قدر زائد من حفر وغيره مما لا يناسب المسجد فلا يلزم من تركه فيه ترك اقامة غيره من الحدود فليتامل مع الترجمة ثم ذكر اختلاف العلماء في اقامة الحدود في المسجد قال الحافظ تحت شرح حديث الباب قال ابن بطال ذهب الى المنع من اقامة الحدود في المسجد الكوفيون والشافعي واحمد واسحق واجازه الشعبي وابن ابي ليلى وقال مالك لا باس بالضرب بالسياط اليسيرة فاذا كثرت الحدود فليكن ذلك خارج المسجد وفي الباب حديثان ضعيفان في النهي عن اقامة الحدود في المساجد انتهى والمشهور فيه حديث مكحول عن ابي الدرداء وواثلة وابي امامة مرفوعا جنبوا مساجدكم صبيانكم الحديث وفيه واقامة حدودكم اخرجه البيهقي في الخلافيات واصله في ابن ماجة من حديث واثلة وليس فيه ذكر الحدود وسنده ضعيف اهـ من الفتح وفي الفيض قوله كنت فيمن رجمه بالمصلى الخ كتب بين السطور ان مصلى الجنائز وهو البقيع قلت وهو غلط بل البقيع غيره كما عرف اهـ قلت وهو كذلك فقد تقدم في باب الرجم بالمصلى قول القسطلاني اي عند مصلى العيد والجنائز وهي من جهة بقيع الغرقد اهـ

ص١٠٦٢ باب موعظة الامام للخصوم قال القسطلاني ومطابقة الحديث للترجمة ظاهرة فينبغي للحاكم ان يعظ الخصمين ويحذرهما من الظلم وطلب الباطل اقتداء به صلى الله عليه وسلم اهـ

ص١٠٦٢ باب الشهادة تكون عند الحاكم في ولاية القضاء وفي الفيض يعني اذا كانت عند القاضي شهادة في امر لا يسع ان يقضي بها بنفسه ولكنه يوديها بحضرة قاض آخر او نائبه ثم يحكم بها ذلك القاضي اهـ قال الحافظ اي هل يقضي له على خصمه بعلمه ذلك او يشهد له عند حاكم آخر بكذا اورد الترجمة مستفهما بغير جزم لقوة الخلاف في المسئلة وان كان آخر كلامه يقتضي اختيار ان لا يحكم بعلمه فيها اهـ قلت وقد تقدمت مذاهب الائمة في قضاء القاضي بعلمه قريبا في باب من رائ القاضي ان يحكم بعلمه الخ وقال الحافظ اتفقوا على انه يقضي في قبول الشاهد ورده بما يعلمه منه من تجريح او تزكية ومحصل الاراء في هذه المسئلة سبعة الى آخر ما ذكرها قوله قال عمر لولا ان يقول الناس زاد عمر الخ بسط العلامة السندي في شرح هذا الكلام وتوجيهه فارجع اليه لو شئت قوله ولم يذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم اشهد من حضره في الفيض وهذه مسئلة اخرى وهي انه لا يجب على القاضي ان يعيد جميع قصة المتخاصمين بين يدي الشاهدين اهـ

ص١٠٦٣ باب امر الوالي اذا وجه اميرين الى موضع قال ابن بطال وغيره في الحديث الحض على الاتفاق لما فيه من ثبات المحبة والالفة والتعاون على الحق وفيه جواز نصب قاضيين في بلد واحد فيقعد كل منهما في ناحية وقال ابن العربي كان النبي صلى الله عليه وسلم اشركهما في ما ولاهما فكان ذلك اصلا في تولية اثنين قاضيين مشتركين في الولاية كذا جزم به قال وفيه نظر لان محل ذلك في ما اذا نفذ حكم كل منهما فيه لكن قال ابن المنير يحتمل ان يكون ولاهما ليشتركا في الحكم في كل واقعة ويحتمل ان يستقل كل منهما بما يحكم به ويحتمل ان يكون لكل منهما عمل يخصه والله اعلم كيف كان وقال ابن التين جاء في غير هذه الرواية انه اقر كلا منهما على مخلاف والمخلاف الكورة وكان اليمن مخلافين قال الحافظ وهو المعتمد والرواية التي اشار اليها تقدمت في غزوة حنين باللفظ المذكور اهـ من الفتح وفي منهاج الطالبين للامام النووي ولو نصب قاضيين في بلد وخص كلا بمكان او زمان او نوع جاز وكذا ان لم يخص في الاصح الا ان يشترط اجتماعهما على الحكم اهـ

ص١٠٦٣ باب اجابة الحاكم الدعوة الاصل فيه عموم الخبر وورد الوعيد في الترك قال العلماء لا يجيب الحاكم دعوة شخص بعينه دون غيره من الرعية لما في ذلك من كسر قلب من لم يجبه الا ان كان له عذر في ترك الاجابة كروية المنكر قال ابن بطال عن مالك لا ينبغي للقاضي ان يجيب الدعوة الا في الوليمة خاصة ثم ان شاء اكل وان شاء ترك والترك احب الينا لانه انزه الا ان يكون لاخ في الله او خالص قرابة او مودة وكره مالك لاهل الفضل ان يجيبوا كل من دعاهم اهـ من الفتح وقد تقدم المذاهب في اجابة الدعوة في الوليمة وغيره من كتاب النكاح.

ص١٠٦٤ باب هدايا العمال قال الحافظ بهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه احمد وابو عوانة بسنده عن ابي حميد رفعه هدايا العمال غلول ثم تكلم الحافظ على سند الحديث واثبت ضعفه وقال يقال انه اختصره اسماعيل بن عياش من حديث الباب اهـ قال العيني تحت حديث الباب وفيه ان ما اهدي الى العمال وخدمة السلطان بسبب السلطنة انه لبيت المال الا ان الامام اذا اباح له قبول الهدية لنفسه فهو يطيب له كما قال صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين بعثه الى اليمن قد علمت الذي دار عليك في مالك واني قد طيبت لك الهدية فقبلها معاذ واتى بما اهدي اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجده قد توفي فاخبر بذلك الصديق رضي الله عنه فاجازه وقال ابن التين هدايا العمال رشوة وليست بهدية اهـ قلت وفي الدر المختار ويرد هدية ولو تاذى المهدي بالرد يعطيه مثل قيمتها ولو تعذر الرد لعدم معرفته او بعد مكانه وضعها في بيت المال ومن خصوصياته عليه الصلوة والسلام ان هداياه له تتارخانية ومفاده انه ليس للامام قبول الهدية والاالم من خصوصية وفيها يجوز للامام والمفتي والواعظ قبول الهدية لانه انما يهدى الى العالم لعلمه بخلاف القاضي الا من اربع السلطان والباشا قريبه المحرم او ممن جرت عادته بذلك بقدر عادته اهـ

ص١٠٦٤ باب استقضاء الموالي واستعمالهم اي توليتهم القضاء واستعمالهم اي على امرة البلاد حربا او خراجا او صلوة قاله الحافظ وقال تحت شرح الحديث ومناسبة الحديث للترجمة من جهة تقديم سالم وهو مولى على من ذكر من الاحرار في امامة الصلوة ومن كان رضي في امر الدين فهو رضي في امور الدنيا فيجوز ان يولى القضاء والامرة على الحرب وعلى جباية الخراج واما الامامة العظمى فمن شروط صحتها ان يكون الامام قرشيا ويدخل في هذا ما اخرجه مسلم من طريق ابي الطفيل ان نافع بن عبد الحارث لقي عمر بعسفان وكان عمر استعمله على مكة فقال من استعملت عليهم فقال ابن ابزى يعني ابن عبد الرحمن قال استعملت عليهم مولى قال انه قارئ لكتاب الله عالم بالفرائض فقال عمر ان نبيكم قد قال ان الله يرفع بهذا الكتاب اقواما ويضع به آخرين اهـ وفي الفيض تحت الترجمة يجوز للعبد ان يقضي في بعض الامور اما اذا اعتق فالامر ظاهر اهـ

ص١٠٦٤ باب العرفاء للناس جمع عريف بوزن عظيم وهو القائم بامر طائفة من الناس قال ابن بطال في الحديث مشروعية اقامة العرفاء لان الامام لا يمكنه ان يباشر جميع الامور بنفسه فيحتاج الى اقامة من يعاونه ليكفيه ما يقيمه فيه ثم قال الحافظ وفيه ان الخبر الوارد في ذم العرفاء لا يمنع اقامة العرفاء لانه محمول ان ثبت على ان الغالب على العرفاء الاستطالة ومجاوزة الحد وترك الانصاف المفضي الى الوقوع في المعصية والحديث المذكور اخرجه ابو داود من طريق المقدام بن معديكرب رفعه العرافة حق ولابد للناس من عريف والعرفاء في النار ولاحمد عن ابي هريرة رفعه ويل للامراء ويل للعرفاء اهـ مختصرا من الفتح.

ص١٠٦٤ باب ما يكره من ثناء السلطان واذا خرج قال غير ذلك الاضافة فيه للمفعول اي من الثناء على السلطان بحضرته بقرينة قوله واذا خرج اي من عنده قال غير ذلك وقد تقدم معنى هذه الترجمة في اواخر كتاب الفتن اذا قال عند قوم شيئا ثم خرج فقال بخلافه وهذه اخص من تلك ثم ذكر الحافظ تحت حديث ان شر الناس ذو الوجهين وتعرض ابن بطال ههنا لذكر ما يعارض ظاهره من قوله صلى الله عليه وسلم للذي استاذن عليه بئس اخو العشيرة الحديث وتكلم على الجمع بينهما وحاصله انه حيث ذمه كان لقصد التعريف بحاله وحيث تلقاه بالبشر كان لتاليفه او لاتقاء شره اهـ.

ص١٠٦٤ باب القضاء على الغائب قال الحافظ اي في حقوق الآدميين دون حقوق الله بالاتفاق حتى لو قامت البينة على غائب بسرقة مثلا حكم بالمال دون القطع قال ابن بطال اجاز مالك والليث والشافعي وجماعة الحكم على الغائب قال ابن ابي ليلى وابو حنيفة لا يقضى على الغائب مطلقا وقال ابن قدامة اجازه الاوزاعي واسحق وهو احد الروايتين عن احمد والاخرى المنع ثم ذكر المصنف حديث عائشة في قصة هند قال القسطلاني وقد استدل جمع من العلماء من اصحاب الشافعي وغيرهم بهذا الحديث على القضاء على الغائب قال النووي ولا يصح هذا الاستدلال لان هذه القصة كانت بمكة وابو سفيان حاضر وشرط القضاء على الغائب ان يكون غائبا عن البلد او مستترا لا يقدر عليه ولم يكن هذا الشرط في ابي سفيان موجودا فلا يكون قضاء على الغائب بل هو افتاء الى آخر ما ذكره من توجيه استدلال المصنف في ذلك فليرجع اليه لو شئت وفي مسئلة القضاء على الغائب عند الحنفية تفصيل اشار الى بعضه صاحب الفيض ايضا فليراجع الى كتب الفقه.

ص١٠٦٥ باب من قضي له بحق اخيه قال الحافظ اي خصمه فهي اخوة بالمعنى الاعم وهو الجنس لان المسلم والذمي والمعاهد والمرتد في هذا الحكم سواء اهـ قلت وفي حديث الباب مسئلة خلافية شهيرة وهي نفاذ قضاء القاضي ظاهرا او باطنا قال الحافظ والحديث حجة لمن اثبت انه قد يحكم بالشئ في الظاهر ويكون الامر في الباطن بخلافه ولا مانع من ذلك اذ لا يلزم منه محال عقلا ولا نقلا الى آخر ما ذكره وفي هامش اللامع قال الزرقاني تحت قوله صلى الله عليه وسلم انما اقطع له قطعة من النار فيه دلالة قوية لمذهب الائمة الثلثة والجمهور ان الحكم فيما باطن الامر فيه بخلاف الظاهر لا يحل الحرام ولا عكسه فاذا شهد شاهدا زور لانسان بمال فحكم به القاضي لظاهر العدالة لم يحل له ذلك المال وقال ابو حنيفة يحل الحرام في العقود كنكاح وطلاق وبيع وشراء فاذا ادعت امرأة على رجل انه تزوجها واقامت شاهدي زور حل له وطيها اهـ وفي المحلى احتج له بعضهم لما جاء عن علي رضي الله عنه ان رجلا خطب امرأة فابت فادعى انه تزوجها ثم اقام شاهدين فقالت المرأة انهما شهدا بالزور فزوجني انت منه فقال شاهداك زوجاك وامضى عليهم النكاح وتعقب بانه لم يثبت اهـ قلت وحديث الباب ليس بوارد على الحنفية فانه وارد في الاموال دون العقود والفسوخ والحنفية قالوا بنفاذه ظاهرا او باطنا في الانشاءات والعقود لا في الاملاك المرسلة اهـ من هامش اللامع بزيادة وبسط الحافظ الكلام على هذه المسئلة ههنا وعلى دلائل الفريقين ثم ذكر المصنف في هذا الباب حديثين فمطابقة الاول منهما بالترجمة ظاهرة واما مطابقة الحديث الثاني فقال العيني وجه ايراد هذا الحديث ان الحكم بحسب الظاهر ولو كان في نفس الامر خلاف ذلك فانه صلى الله تعالى عليه وسلم حكم في ابن وليدة زمعة بحسب الظاهر وان كان في نفس الامر ليس من زمعة ولا يسمى ذلك خطاء في الاجتهاد فيدخل هذا في معنى الترجمة وهكذا يوجد في كلام الحافظ وتبعه القسطلاني ايضا واما الشيخ قدس سره فانه وان ذكر مطابقة الحديث بالترجمة على هذه الوطيرة لكن بعكس ما قال الشراح حيث قال ودلالة الرواية الثانية على الترجمة باعتبار ان النبي صلى الله عليه وسلم لو قضى بالولد لاخي عتبة بحسب ما يظهر له من جهة (وهي مشابهته به) هي خلاف الواقع لم يثبت نسب ولده منه بحسب نفس الامر ولم يكن ابنه في الواقع فان الولد للفراش لا غير اهـ فلله در الشيخ قدس سره فانه جعل حكمه صلى الله عليه وسلم بالحاق الولد لزمعة موافقا لما في نفس الامر ومطابقا للواقع بخلاف الشراح فانهم جعلوا هذا الحكم موافقا للظاهر دون الواقع ففي صنيع الشيخ قدس سره من حسن التادب ما ليس في صنيعهم،

ص١٠٦٥ باب الحكم في البئر ونحوها قال ابن المنير وجه دخول هذه الترجمة في القضية مع انه لافرق بين البئر والدار والعبد حتى ترجم على البئر وحدها انه اراد الرد على من زعم ان الماء لايملك فحقق بالترجمة انه يملك لوقوع الحكم بين المتخاصمين فيها انتهى وفيه نظر من وجهين احدهما انه لم يقتصر في الترجمة على البئر بل قال ونحوها والثاني لو اقتصر لم يكن فيه حجة على من منع بيع الماء لانه يجوز بيع البئر ولايدخل الماء وليس في الخبر تصريح بالماء فكيف يصح الرد اھ من الفتح ولم يتعرض القسطلاني لغرض الترجمة واما العلامة العيني فاقتصر على حكاية ماذكره الحافظ.

ص١٠٦٥ باب القضاء في قليل المال وكثيره سواء الخ قال الحافظ قال ابن المنير كانه خشي غائلة التخصيص في الترجمة التي قبل هذه فترجم بان القضاء عام في كل شئ قل او جل ثم ذكر فيه حديث ام سلمة المذكور قبل بباب بقوله فيه فمن قضيت له بحق مسلم فهو يتناول القليل والكثير وكانه اشار بهذه الترجمة الى الرد على من قال ان للقاضي ان يستنيب بعض من يريد في بعض الامور دون بعض بحسب قوة معرفته ونفاذ كلمته في ذلك وهو منقول عن بعض المالكية او على من قال لايجب اليمين الا في قدر معين من المال ولاتجب في الشئ التافه او على من كان من القضاة لايتعاطى الحكم في الشئ التافه بل اذا رفع اليه رده الى نائبه مثلاً قاله ابن المنير قال وهو نوع من الكبر والاول اليق بمراد البخاري اھ.

ص١٠٦٥ باب بيع الامام على الناس اموالهم الخ قال الحافظ قال ابن المنير اضاف البيع الى الامام ليشير الى ان ذلك يقع في مال السفيه او في وفاء دين الغائب او من يمتنع او غير ذلك ليتحقق ان للامام التصرف في عقود الاموال في الجملة قال وذكر في الترجمة الضياع ولم يذكر الا بيع العبد وكانه اشار الى قياس العقار على الحيوان قال المهلب انما يبيع الامام على الناس اموالهم اذا رأى منهم سفها في اموالهم واما من ليس بسفيه فلا يباع عليه شئ من ماله الا في حق يكون عليه يعني اذا امتنع من اداء الحق وهو كما قال لكن قصة بيع المدبر ترد على هذا الحصر اھ مختصرًا

ص١٠٦٦ باب من لم يكترث لطعن من لايعلم في الامراء كذا في النسخة الهندية زاد في نسخ الشروح بعده لفظ حديثا قال القسطلاني اي حديثا يعبأ به فلو طعن بعلم اعتد به وان كان بامر محتمل رجع الى رأي الامام وسقط قوله حديثا لابوي الوقت وذر والاصيلي قال الحافظ قوله لم يكترث اي لم يلتفت وزنه ومعناه وهو افتعال من الكرث وهو المشقة ويستعمل نفيه في موضع عدم المبالاة قال المهلب معنى هذه الترجمة ان الطاعن اذا لم يعلم حال المطعون عليه فرماه بماليس فيه لايعبأ بذلك الطعن ولايعمل به واشار بقيد من لم يعلم الى ان من طعن بعلم يعمل به فلو طعن بامر محتمل كان ذلك راجعا الى رأي الامام وعلى هذا يتنزل فعل عمر مع سعد حتى عزله مع برائته مما رماه به اهل الكوفة الى آخر ما في الفتح وفيه قال ابن المنير قطع النبي صلى الله عليه وسلم بسلامة العاقبة في امرة اسامة فلم يلتفت لطعن من طعن واما عمر فسلك سبيل الاحتياط لعدم قطعه بمثل ذلك اھ

ص باب الالد الخصم بفتح المعجمة وكسر الصاد المهملة وقد تقدم بيان المراد به في كتاب المظالم وفي تفسير سورة البقرة وقوله وهو الدائم في الخصومة من تفسير المصنف ويحتمل ان يكون المراد الشديد الخصومة فان الخصم من صيغ المبالغة فيحتمل الشدة ويحتمل الكثرة اھ من الفتح.

ص١٠٦٦ باب اذا قضى الحاكم بجور او خلاف اهل العلم فهو رد قال الحافظ قال ابن بطال الاثم وان كان ساقطاً عن المجتهد في الحكم اذا تبين انه بخلاف جماعة اهل العلم لكن الضمان لازم للمخطئ عند الاكثر مع الاختلاف هل يلزم ذلك عاقلة الحاكم او بيت المال اھ وقال القسطلاني تحت حديث الباب وانما لم يعاقبه لانه كان مجتهدا واتفقوا على ان القاضي اذا قضى بجور او بخلاف ما عليه اهل العلم فحكمه مردود فان كان على وجه الاجتهاد واخطاء كما صنع خالد فالاثم ساقط والضمان لازم فان كان الحكم في قتل فالدية في بيت المال عند ابي حنيفة واحمد وعلى عاقلته عند الشافعي وابي يوسف ومحمد اھ وسيأتي في كتاب الاعتصام باب اذا اجتهد العامل او الحاكم فاخطاء الخ وسيأتي الفرق بين الترجمتين هناك.

ص١٠٦٦ باب الامام يأتي قوما فيصلح بينهم قال ابن المنير فقه الترجمة التنبيه على جواز مباشرة الحاكم الصلح بين الخصوم ولايعد ذلك تصحيفا في الحكم وعلى جواز ذهاب الحاكم الى موضع الخصوم للفصل بينهم اما عند عظم الخطب واما ليكشف مالايحاط به الا بالمعاينة ولايعد ذلك تخصيصا ولاتميزا ولاوهنا اھ من الفتح.

ص١٠٦٦ باب مايستحب للكاتب ان يكون امينا عاقلًا اي كاتب الحكم وغيره ذكر فيه حديث زيد بن ثابت في قصته مع ابي بكر وعمر في جمع القرآن والغرض منه قول ابي بكر لزيد انك رجل شاب عاقل لانتهمك حكى ابن بطال عن المهلب في هذا الحديث ان العقل اصل الخلال المحمودة لانه لم يصف زيدا باكثر من العقل وجعله سببا لائتمانه ورفع التهمة عنه قلت وليس كما قال فان ابابكر ذكر عقب الوصف المذكور وقد كنت تكتب الوحي الى آخر ما ذكره الحافظ وفي آخره والانجر وقوله لانتهمك مع قوله عاقل لايكفي في ثبوت الكفاية والامانة فكم من بارع في العقل والمعرفة وجدت منه الخيانة اھ من الفتح

ص١٠٦٧ باب كتاب الحاكم الى عماله والقاضي الى امنائه قوله عماله بضم العين وتشديد الميم جمع عامل وهو الوالي على بلد مثلاً لجمع خراجها او زكوتها او الصلوة باهلها او التامير على جهاد عدوها قوله والقاضي الى امنائه اي الذين يقيمهم في ضبط امور الناس ذكر فيه حديث سهل بن ابي حثمة والغرض منه قوله فيه فكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم اي الى اهل خيبر به اي بالخبر الذي نقل اليه قال ابن المنير ليس في الحديث انه صلى الله عليه وسلم كتب الى نائبه ولا الى امينه وانما كتب الى الخصوم انفسهم لكن يؤخذ من مشروعية مكاتبة الخصوم والبناء على ذلك جواز مكاتبة النواب والكتاب في حق غيرهم

بطريق الاولى اھ من الفتح.

ص١٠٦٧ باب هل يجوز للحاكم ان يبعث رجلا وحده للنظر في الامور قال الحافظ والغرض من الحديث قوله عليه الصلوة والسلام واغد يا انيس على امرأة هذا والحكمة في ايراده الترجمة بصيغة الاستفهام الاشارة الى خلاف محمد بن الحسن فانه قال لايجوز للقاضي ان يقول اقر عندي فلان بكذا الشئ يقضي به عليه من قتل او مال او عتق او طلاق حتى يشهد معه على ذلك غيره وادعى ان مثل هذا الحكم الذي في حديث الباب خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم قال وينبغي ان يكون في مجلس القاضي ابداً عدلان يسمعان من يقر ويشهدان على ذلك وينفذ الحكم بشهادتهما اھ وهكذا في العيني وزاد وقال ابوحنيفة وابويوسف اذا اقر رجل عند القاضي باي شئ كان وسعه ان يحكم به وقال ابن القاسم على مذهب مالك ان كان القاضي عدلا وحكم به ينفذ وبه قال الشافعي اھ

ص١٠٦٨ باب ترجمة الحكام الخ قال العلامة العيني الترجمة تفسير الكلام بلسان غير لسانه قوله وهل يجوز ترجمان واحد الخ انما ذكره بلفظ الاستفهام لاجل الخلاف فعند ابي حنيفة واحمد يكتفى بواحد واختاره البخاري وابن المنذر وآخرون وقال الشافعي واحمد في الاصح اذا لم يعرف الحاكم لسان الخصم لايقبل فيه الا عدلان كالشهادة وعن مالك يكفي ترجمة ثقة مسلم مامون واثنان احب الي والمرأة تجزي ولايقبل ترجمة كافر ولايترجم من لايجوز شهادته اھ مختصراً قوله وقال بعض الناس الخ قيل اراد به الشافعي وقيل اراد به بعض الحنفية لان محمد بن الحسن قال بانه لابد من اثنين اما مطابقة الحديث بالترجمة فبسط الحافظ الكلام عليه اذ قال قال ابن بطال لم يدخل البخاري حديث هرقل حجة على جواز الترجمان المشترك لان ترجمان هرقل كان على دين قومه وانما ادخله ليدل على ان الترجمان كان يجري عند الامم مجرى الخبر لامجرى الشهادة وقال ابن المنير وجه الدليل من قصة هرقل مع ان فعله لايحتج به ان مثل هذا صواب من رأيه لان كثيرا مما ورده في هذه القصة صواب يوافق للحق فموضع الدليل تصويب جملة الشريعة لهذا وامثاله من رأيه وحسن تفطنه ومناسبة استدلاله وان كان غلبت عليه الشقاوة انتهى وتكملة هذا ان يقال يؤخذ من صحة استدلاله فيما يتعلق بالنبوة والرسالة انه كان مطلعا على شرائع الانبياء فتحمل تصرفاته على وفق الشريعة التي كان مستمسكا بها الى آخر ما في الفتح

ص١٠٦٨ باب محاسبة الامام عماله قال الحافظ ذكر فيه حديث ابي حميد في قصة ابن اللتبية وقد تقدم في باب هدايا العمال والمقصود هنا قوله فلما جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وحاسبه اي على ما قبض وصرف اھ مختصراً

ص١٠٦٨ باب بطانة الامام واهل مشورته الخ بضم المعجمة وسكون الواو وفتح الراء من يستشيره في اموره وعطف اهل مشورته على البطانة من عطف الخاص على العام وقد ذكرت حكم المشورة في باب متى يستوجب الرجل القضاء واخرج ابوداؤد في المراسيل ان رجلا قال يارسول الله ما الحزم قال ان تشاور ذالب ثم تطيعه اھ من الفتح ولعل الحافظ اشار بذلك الى ما ذكره في الباب المذكور من بعض الآثار الواردة في استحباب الاستشارة وتقدم بعض ذلك هنا.

ص١٠٦٩ باب كيف يبايع الامام الناس برفع الامام ونصب الناس وفي نسخة بالعكس كذا في هامش النسخة المصرية قال الحافظ المراد بالكيفية الصيغ القولية لاالفعلية بدليل ماذكره فيه من الاحاديث الستة وهي البيعة على السمع والطاعة وعلى الهجرة وعلى الجهاد وعلى الصبر وعلى عدم الفرار ولو وقع الموت وعلى بيعة النساء وعلى الاسلام وكل ذلك وقع عند البيعة بينهم فيه بالقول اھ

ص١٠٧٠ باب من بايع مرتين اي في حالة واحدة

ص١٠٧٠ باب بيعة الاعراب اي مبايعتهم على الاسلام والجهاد وقال ابن التين انما امتنع النبي صلى الله عليه وسلم من اقالته بانه لايعين على معصية لان البيعة في اول الامر كانت على ان لايخرج من المدينة الا باذنه فخروجه عصيان وكانت الهجرة الى المدينة فرضا قبل فتح مكة على كل من اسلم ومن لم يهاجر لم يكن بينه وبين المؤمنين موالاة الى آخر ما ذكره الحافظ.

ص١٠٧٠ باب بيعة الصغير اي هل تشرع او لا قال ابن المنير الترجمة موهمة والحديث يزيل ابهامها فهو دال على عدم انعقاد بيعة الصغير اھ من الفتح وقال العيني ولم يذكر الحكم فيه على عادته غالبًا اما اكتفاء بما بين في حديث الباب واما لمحل الخلاف فيه فقال جماعة من العلماء البيعة لاتلزم الا من تلزمه عقد الاسلام كلها من البالغين وقال بعض العلماء انها تلزم الاصاغر بمبايعة آبائهم اھ

ص١٠٧٠ باب من بايع ثم استقال البيعة ذكر فيه حديث جابر في قصة الاعرابي وقد تقدم شرحه قبل بباب قاله الحافظ قال العيني ومطابقة الحديث للترجمة ظاهرة

ص١٠٧٠ باب من بايع رجلا لايبايعه الا للدنيا اي ولايقصد طاعة الله في مبايعة من يستحق الامامة قاله الحافظ وقال تحت شرح الحديث والاصل في مبايعة الامام ان يبايعه على ان يعمل بالحق ويقيم الحدود ويامر بالمعروف وينهى عن المنكر فمن جعل مبايعته لمال يعطاه دون ملاحظة المقصود في الاصل فقد خسر خسرانا مبينا ودخل في الوعيد المذكور وحاق به ان لم يتجاوز الله عنه وفيه ان كل عمل لايقصد به وجه الله واريد به عرض الدنيا فهو فاسد وصاحبه آثم والله الموفق اھ

ص١٠٧١ باب بيعة النساء ذكر المصنف فيه اربعة احاديث ومطابقة تلك الاحاديث ماسوى الحديث الثاني ظاهرة اما الحديث الثاني فقال الحافظ قال ابن المنير ادخل حديث عبادة في ترجمة بيعة النساء لانها وردت في القرآن في حق النساء فعرفت بهن ثم استعملت في الرجال قال الحافظ وقد وقع في بعض طرق هذا الحديث عن عبادة قال اخذ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اخذ على النساء الحديث

ص١٠٧١ باب من نكث بيعته قال الحافظ في رواية الكشميهني بيعته بزيادة الضمير وذكر فيه حديث جابر

فی قصة الاعرابی وورد فی الوعید علی نکث البیعة حدیث ابن عمر لا اعلم غدرا اعظم من ان یبایع رجل علی بیع الله ورسوله ثم ینصب له القتال وقد تقدم فی اواخر کتاب الفتن وجاء نحوه عنه مرفوعا بلفظ من اعطی بیعة ثم نکثها لقی الله ولیست معه یمینه اخرجه الطبرانی بسند جید وفیه حدیث ابی ہریرة رفعه الصلوٰة کفارة الا من ثلث الشرک بالله ونکث الصفقة الحدیث وفیه تفسیر نکث الصفقة ان تعطی رجلا بیعتک ثم تقاتله اخرجه احمد اھ

ص١٠٧١ باب الاستخلاف ای تعیین الخلیفة عند موته خلیفة بعده او یعین جماعة لیتخیر واحد منهم واحد قال النووی وغیره اجمعوا علی انعقاد الخلافة بالاستخلاف وعلی انعقادها بعقد اهل الحل والعقد لانسان حیث لایکون ہناک استخلاف غیره وعلی جواز جعل الخلیفة الامر شوری بین عدد محصور او غیره واجمعوا علی انه یجب نصب خلیفة وعلی ان وجوبه بالشرع لا بالعقل وخالف بعضهم کالاصم وبعض الخوارج فقالوا لا یجب نصب الخلیفة وخالف بعض المعتزلة فقالوا یجب بالعقل لا بالشرع وہما باطلان الی آخر ما ذکره الحافظ

ص١٠٧٢ باب (بغیر ترجمة) کذا للجمیع بغیر ترجمة وسقط لفظ باب فی بعض النسخ وہو کالفصل من الذی قبله وتعلقه به ظاہر اھ من الفتح مختصراً قوله یکون اثنا عشر امیراً الخ بسط الکلام علی شرح ہذا الحدیث مع ما له وما علیه فی ہامش اللامع اشد البسط من کلام الشیخ الگنگوہی ومن کلام الحافظ وغیره من الشراح فذکر اثنی عشر قولاً فی شرح ہذا الحدیث فارجع الیه لو شئت

ص١٠٧٢ باب اخراج الخصوم واهل الریب من البیوت الخ قال الحافظ تقدمت ہذه الترجمة والاثر المعلق فیہا والحدیث فی کتاب الاشخاص وقال فیه المعاصی بدل اہل الریب اھ وقال العینی قوله بعد المعرفة ای بعد شہرتہم بذاک یعنی لایتجسس علیہم وذلک الاخراج لاجل تاذی الجیران ولاجل مجاہرتہم بالمعاصی قال المہلب اخراج اہل الریب والمعاصی من دورہم بعد المعرفة بہم واجب علی الامام واذا لم یعرفوا باعیانہم فلا یلزم البحث عن امرہم لانه من التجسس الذی نہی الله عنه وقیل لیس ہذا الاخراج بواجب فمن ثبت علیه ما یوجب الحد اقیم علیه اھ مختصراً

ص١٠٧٣ باب هل للامام ان یمنع المجرمین الخ ای هل یجوز للامام ان یمنع المجرمین من الاجرام وفی روایة ابی احمد الجرجانی المجنونین والاول اولی لان المجنون لا یتحقق عصیانه قوله واهل المعصیة من عطف العام علی الخاص قاله العینی قلت کذا فی نسخة العینی التی بایدینا وفی نسخة الفتح ان فی روایة ابی احمد الجرجانی المحبوس بدل المجرمین قال الحافظ وہو اوجه لان المحبوس قد لا یتحقق عصیانه اھ ثم البراعة عندی فی حدیث کعب فی التخلف فانه کان لبکاء الرجل من احوال الآخرة ۔

کتاب التمنی

ص١٠٧٣ باب ما جاء فی التمنی ومن تمنی الشہادة کذا فی النسخ الہندیة وہکذا فی نسخة الفتح وفی نسخة العینی کتاب التمنی باب من تمنی الشہادة قال الحافظ فی ذکر اختلاف النسخ ولابی نعیم من الجرجانی کتاب التمنی والامانی واقتصر الاسماعیلی علی باب ما جاء فی تمنی الشہادة والتمنی تفعل من الامنیة والجمع امانی والتمنی ارادة تتعلق بالمستقبل فان کانت فی خیر من غیر ان تتعلق بحسد فہی مطلوبة والا فہی مذمومة وقد قیل ان بین التمنی والترجی عموماً وخصوصاً فالترجی فی الممکن والتمنی فی اعم من ذلک اھ وتقدم توجیه تمنی الشہادة مع ما یشکل علی ذلک فی باب تمنی الشہادة من کتاب الجہاد وقال العلامة العینی مطابقة الحدیث للترجمة ظاہرة من لفظ وددت اذ التمنی اعم من ان یکون بحرف لیت وغیرہا اھ قلت وانما ترجم الامام البخاری بکتاب مستقل لانه قد ورد فی القرآن العظیم والاحادیث النبویة الآیات والروایات المختلفة فی التمنی من الاباحة والندب والنہی فذکر البخاری کتاب التمنی واورد فیه الابواب المختلفة فی ذلک لیری الناظر مواقع النہی وغیره وقد نقل عن الامام الشافعی انه قال لولا انا نأثم بالتمنی لتمنینا ان یکون کذا وظاہر انه لیس علی عمومه کما لا یخفی ۔

ص١٠٧٣ باب تمنی الخیر قال الحافظ اشار بذلک الی ان التمنی المطلوب لا ینحصر فی طلب الشہادة اھ وہکذا فی العینی ۔

ص١٠٧٣ باب قول النبی صلی الله علیه وسلم لو استقبلت من امری ما استدبرت الترجمة جزء الحدیث والحدیث مضی فی الحج ۔

ص١٠٧٤ باب قوله لیت کذا وکذا غرض الترجمة ظاہر من انه ثابت عنه صلی الله علیه وسلم ۔

ص١٠٧٤ باب تمنی القرآن والعلم ذکر فیه حدیث ابی ہریرة وہو ظاہر فی تمنی القرآن واضاف العلم الیه بطریق الالحاق بہ فی الحکم قاله الحافظ وفی ہامش النسخة المصریة ای قراءة القرآن وتحصیل العلم اھ

ص١٠٧٤ باب ما یکره من التمنی الخ قال ابن عطیة یجوز تمنی ما لا یتعلق بالغیر ای مما یباح وعلی ہذا فالنہی عن التمنی مخصوص بما یکون داعیة الی الحسد والتباغض وعلی ہذا یحمل قول الشافعی لولا انا نأثم بالتمنی لتمنینا ان یکون کذا ولم یرد ان کل التمنی یحصل به الاثم اھ من الفتح وفیه ایضا قال النووی فی الحدیث التصریح بکراہة تمنی الموت لضر نزل به من فاقة او محنة بعدو او نحوه من مشاق الدنیا فاما اذا خاف ضرراً او فتنة فی دینه فلا کراہة فیه لمفہوم ہذا الحدیث وقد فعله خلائق من السلف لذلک وفیه ان من خالف فلم یصبر علی الضر وتمنی الموت لضر نزل به فلیقل الدعاء المذکور (اللہم احینی ما کانت الحیوة خیراً الی الحدیث) قال الحافظ ظاہر الحدیث المنع مطلقا والاقتصار علی الدعاء مطلقا لکن الذی قاله الشیخ لا باس به لمن وقع منه التمنی لیکون عونا له علی ترک التمنی اھ واورد الحافظ ہہنا علی المطابقة حیث قال ذکر فیه ثلاثة احادیث کلہا فی الزجر عن تمنی الموت وفی مناسبة ہذه الآیة غموض الا ان کان اراد ان المکروه من التمنی ہو جنس ما دلت علیه الآیة وما دل علیه الحدیث الی آخر ما ذکر قلت والایراد المذکور وارد لو جعلت الآیة جزء للترجمة وحاصل ما اجاب الحافظ بجعل الآیة مثبتةً للترجمة لا جزءاً منہا فالترجمة ما یکره من التمنی ثم بعد ذلک اشار الامام البخاری الی بعض انواعه بالآیة الکریمة والی بعض انواعه بالروایات ۔

ص١٠٧٤ باب قول الرجل لولا الله ما اہتدینا ہکذا فی النسخة الہندیة وکذا فی نسخة الفتح والعینی وقالا ہکذا فی روایة الاکثرین وفی روایة المستملی والسرخسی باب قول النبی صلی الله علیه وسلم اھ

ص١٠٧٤ باب کراہیة تمنی لقاء العدو قال الحافظ تقدم فی اواخر الجہاد باب لا تمنوا لقاء العدو وتقدم ہناک توجیہه مع جواز تمنی الشہادة وطریق الجمع بینہما لان ظاہرہما التعارض لان تمنی الشہادة محبوب فکیف ینہی عن تمنی لقاء العدو وہو یفضی الی المحبوب وحاصل الجواب ان حصول الشہادة اخص من اللقاء لامکان تحصیل الشہادة مع نصرة الاسلام ودوام عزه لکسرة الکفار واللقاء قد یفضی الی عکس ذلک فنہی عن تمنیه ولا ینافی ذلک تمنی الشہادة اولعل الکراہیة مختصة بمن یثق بقوته ویعجب بنفسه ونحو ذلک اھ

ص١٠٧٥ باب ما یجوز من اللو الخ کتب الشیخ قدس سره فی اللامع یعنی ان مطلق لفظ اللو وان کانت للشرط غیر منہی عنه وانما ما کان للتمنی وکان فیه اظہار ما لزجر او جزع من التقدیر ودلالة الروایة علی ہذا المعنی لا یحتاج الی کثیر تفصیل وبیان اھ وفی ہامشه توضیح ذلک انه ورد فی بعض الروایات ایاک واللو فاراد البخاری بالترجمة جواز استعمال ہذا اللفظ کما افاده الشیخ وبسط الحافظ فی تخریج ہذا الحدیث ایاک واللو فان اللو تفتح عمل الشیطان ذکره صاحب المشکوٰة بروایة مسلم وذکره الحافظ بروایة مسلم والنسائی وابن ماجة والطحاوی وغیرہا الی آخر ما فی ہامش اللامع قال الحافظ وفی قوله ما یجوز من اللو اشارة الی انہا فی الاصل لا یجوز الا ما استثنی وقال ایضا قال السبکی الکبیر مقصود البخاری بالترجمة واحادیثہا ان النطق بلو لا یکره علی الاطلاق وانما یکره فی شئ مخصوص یؤخذ ذلک من قوله من اللو فاشار الی التبعیض وورودہا فی الاحادیث الصحیحة وقد بسط الحافظ الکلام علی طریق الجمع بین ہذا النہی وبین ما ورد من الاحادیث الدالة علی الجواز فارجع الیه لو شئت !!!

کتاب اخبار الآحاد

ص١٠٧٦ باب ما جاء فی اجازة خبر الواحد الخ ہکذا فی النسخ الہندیة ولیس فی نسخ الشروح الثلاثة من الفتح والعینی والقسطلانی کتاب اخبار الآحاد بل اقتصر فیہا علی الباب المذکور قال الحافظ ہکذا عند الجمیع بلفظ باب الا فی نسخة الصغانی فوقع فیہا کتاب اخبار الآحاد ثم قال باب ما جاء الی آخره فاقتضی انه من جملة کتاب الاحکام وہو واضح وبه یظہر ان الاولی فی التمنی ان یقال باب لا کتاب او یؤخر عن ہذا الباب اھ وقال القسطلانی فی آخر ہذا الکتاب وہذا آخر کتاب الاحکام وما بعده من التمنی واجازة خبر الواحد اھ وفیه ایماء الی ان التمنی واخبار الآحاد لیسا بکتابین مستقلین ثم قال الحافظ والمراد بالاجازة جواز العمل به والقول بانه حجة والمراد بالواحد ہنا حقیقة الوحدة واما فی اصطلاح الاصولیین فالمراد به ما لم یتواتر وقصد الترجمة الرد علی من یقول ان الخبر لا یحتج به الا اذا رواه اکثر من شخص واحد حتی یصیر کالشہادة ویلزم منه الرد علی من شرط اربعة او اکثر فقد نقل الاستاذ ابو منصور البغدادی ان بعضہم اشترط فی قبول خبر الواحد ان یرویه ثلاثة عن ثلاثة الی منتہاه واشترط بعضہم اربعة عن اربعة وبعضہم خمسة عن خمسة وبعضہم سبعة عن سبعة انتہی وکان کل قائل منہم یری ان العدد المذکور یفید التواتر او یری تقسیم الخبر الی متواتر وآحاد ومتوسط بینہم وفات الاستاذ ذکر من اشترط اثنین عن اثنین کالشہادة علی الشہادة وہو منقول عن بعض المعتزلة ونسب الی الحاکم وانه ادعی انه شرط الشیخین ولکنه غلط علی الحاکم کما اوضحته فی الکلام علی علوم الحدیث اھ وقال القسطلانی والمراد بالواحد ہنا حقیقة الوحدة وعند الاصولیین ما لم یتواتر والتقیید بالصدق لا بد منه فلا یحتج بالکذوب اتفاقا اما من لم یعرف حاله فشالثہا یجوز ان اعتضد اھ وقال الحافظ فی باب الحجة علی من قال ان احکام النبی صلی الله علیه وسلم کانت ظاہرة کما سیأتی فی کتاب الاعتصام قال ابن بطال اراد الرد علی الرافضة والخوارج الذین یزعمون ان احکام النبی صلی الله علیه وسلم وسننه منقولة عنه نقل تواتر وانه لا یجوز العمل بما لم ینقل متواتراً قال وقولہم مردود فقد انعقد الاجماع علی القول بالعمل باخبار الآحاد اھ قال الحافظ قوله والفرائض قال الکرمانی لیعلم ان ما ہو فی العملیات لا فی الاعتقادیات اھ مختصراً وکتب الشیخ فی اللامع قوله کتاب اخبار الآحاد یعنی بذلک اثبات ان اخبار الآحاد بمعنی ما لیس بمتواتر مفیدة للعلم وان لم یبلغ حد الجزم اھ وقال صاحب الفیض دخل المصنف فی بعض مسائل الاصول فذکر اجازة خبر الواحد وحاصله انه یفید القطع اذا احتف بالقرائن کخبر الصحیحین عند الشیخ ابن الصلاح ویکون نظریاً ونسب الی احمد ان اخبار الآحاد تفید القطع مطلقاً اھ وکتب الشیخ فی اللامع اراد بالترجمة انه لا یشترط العدد فی کل خبر بل یکتفی بخبر الواحد فی کثیر من المواضع

اذا كان عدلا ودلالة الروايات على هذا المدعى ظاهرة حيث اكتفى فى اكثر بابا خبار الواحد اذا كان عدلا وفى بعضها ولالة على قبول اخبار جماعة لم تبلغ حد التواتر اھ وفى هامشه ثم لا يذهب عليك ما قال السندى فان قلت كيف يصح الاستدلال بما ذكر فى هذا الباب من الاحاديث على حجية خبر الآحاد مع ان كلها اخبار آحاد والاحتجاج بها يتوقف على كون خبر الواحد حجة فهو دور فالجواب انه اشار باكثار الاخبار فى هذا الباب الى ان القدر المشترك متواتر ولهذا اكثر والا فدابه فى الابواب الاقتصار على حديث او حديثين والله اعلم اھ يعنى الاستدلال ليس بخبر واحد بل باخبار كثيرة وصلت الى حد التواتر فكانه استدل على قبول خبر الواحد بخبر المتواتر معنى اھ قوله والاحكام قال القسطلانى جمع حكم وهو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين من حيث انهم مكلفون وهو من عطف العام على عام اخص منه لان الفرائض فرد من الاحكام اھ قوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الآية قال الحافظ وجه الدلالة منها يوخذ من مفهومى الشرط والصفة فانهما يقتضيان قبول خبر الواحد وهذا الدليل يورد للتقوى لا للاستقلال لان المخالف قد لا يقول بالمفاهيم واحتج الائمة ايضاً بآيات اخرى وبالاحاديث المذكورة فى الباب واحتج من منع بان ذلك لا يفيد الا الظن واجيب بان مجموعها مفيد القطع كالتواتر المعنوى وقد شاع فاشيا عمل الصحابة والتابعين بخبر الواحد من غير نكير فاقتضى الاتفاق منهم على القبول واحتج بعض الائمة بقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك مع انه كان رسولا الى الناس كافة ويجب عليه تبليغهم فلو كان خبر الواحد غير مقبول لتعذر ابلاغ الشريعة الى الكل ضرورة لتعذر خطاب جميع الناس شفاها وكذا لتعذر ارسال عدد التواتر اليهم وهو مسلك جيد الى آخر ما ذكر الحافظ من الدلائل وشبهات المخالفين الى ان قال وكل هذا مبسوط فى اصول الفقه اكتفيت ههنا بالاشارة اليه وجملة ما ذكره المصنف ههنا اثنان وعشرون حديثا۔

ص١٠٧٨ باب بعث النبى صلى الله عليه وسلم الزبير طليعة وحده قال الحافظ ذكر فيه حديث جابر وهو الحديث الرابع عشر من اجازة خبر الواحد اھ

ص١٠٧٨ باب قول الله لا تدخلوا بيوت النبى الا ان يؤذن لكم الخ قوله فاذا اذن له واحد جاز وجه الاستدلال به انه لم يقيده بعدد فصار الواحد من جملة ما يصدق عليه وجود الاذن وهو متفق على العمل به عند الجمهور ثم ذكر فيه حديثين احدهما حديث ابى موسى فى الاستئذان وهو حديث الخامس عشر والثانى حديث عمر فى قصة المشربة وهو طرف من حديث طويل تقدم فى تفسير سورة التحريم وهو السادس عشر واراد البخارى ان صيغة يؤذن لكم على البناء للمجهول تصح للواحد فما فوقه اھ من الفتح

ص١٠٧٨ باب كان النبى صلى الله عليه وسلم يبعث من الامراء والرسل واحدا بعد واحد قال الحافظ وقد سبق الى ذلك ايضا الشافعى فقال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سراياه وعلى كل سرية واحد وبعث رسله الى الملوك الى كل ملك واحد قال الحافظ فاما امراء السرايا فقد استوعبهم محمد بن سعد فى الترجمة النبوية وعقد لهم بابا سماهم فيه على الترتيب ثم ذكر الحافظ اسماء امراء البلاد التى فتحت وكذا ذكر بعض امراء القرى ثم قال واما رسله الى الملوك فسمى منهم دحية وعبد الله بن حذافة وهما فى هذه الترجمة واخرج مسلم ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث رسله الى الملوك يعنى الذين كانوا فى عصره وقد استوعبهم محمد بن سعد ايضا اھ ثم لا يذهب عليك ان هذه الترجمة بظاهرها مكررة لانه قد تقدم قريبا فى مبدء كتاب اخبار الآحاد كيف بعث النبى صلى الله عليه وسلم امراءه واحدا بعد واحد ويمكن التفصى عنه بان الاولى ليست بترجمة مستانفة بل هى جزء للترجمة او يقال ان الترجمة الاولى مثبتة (بكسر الباء) لاصل الباب وهو اجازة خبر الواحد وهذه الترجمة مثبتة (بفتح الباء) كما بسطت ذلك فى الاصل الستين من اصول التراجم من ان بعض التراجم يكون مثبتا اھ ثم لا يخفى عليك ان القصة المذكورة فى حديث الباب غير القصة المذكورة فى ترجمة الباب لا كما توهم بعض الشراح من اتحاد القصتين قال القسطلانى وقد قرأت فى تنقيح الزركشى ما نصه عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بكتابه الى كسرى ثم قال كذا وقع الحديث فى الامهات ولم يذكر فيه دحية بعد قوله بعث والصواب اثباته وقد ذكره البخارى معلقا وهو الصواب اھ ونقل عنه صاحب المصابيح ساكتا عليه قال فى الفتح بعد ان ذكره فيه خبط وكانه توهم ان القصتين واحدة وحمله على ذلك كونهما من رواية ابن عباس والحق ان المبعوث لعظيم بصرى هو دحية والمبعوث لعظيم البحرين عبد الله بن حذافة وان لم يسم فى هذه الرواية فقد سمى فى غيرها ولو لم يكن فى الدليل على المغايرة بينهما الا بعد ما بين بصرى والبحرين فان بينهما نحو شهر وبصرى كانت فى مملكة هرقل ملك الروم والبحرين كانت فى مملكة كسرى ملك الفرس قال وانما نبهت على ذلك خشية ان يغتر به من ليس له اطلاع على ذلك والله الموفق اھ

ص١٠٧٩ باب وصاة النبى صلى الله عليه وسلم وفود العرب الخ الوصاة بالقصر بمعنى الوصية والواو مفتوحة ويجوز كسرها وقد تقدم بيان ذلك فى اوائل كتاب الوصايا وذكر فيه حديثين والغرض من الحديث الثانى قوله فى آخره احفظوهن وابلغوهن من وراءكم فان الامر بذلك يتناول كل فرد فلولا ان الحجة تقوم بتبليغ الواحد ما حضهم عليه اھ من الفتح مختصرا

ص١٠٧٩ باب خبر المرأة الواحدة الترجمة بظاهرها مكررة لانها تقدم قريبا فى كتاب اخبار الآحاد كيف بعث النبى صلى الله عليه وسلم امراءه واحدا بعد واحد ويمكن التفصى عنه بان الاولى ليست بترجمة مستانفة بل هى جزء للترجمة السابقة ويمكن ان يقال ان الترجمة الاولى مثبتة بكسر الباء لاصل الباب وهو اجازة خبر الواحد وهذه الترجمة الثانية مثبتة بفتح الباء وهو الاصل الستون من اصول التراجم وفى تقرير المكى قوله واحدا بعد واحد ليس المراد به الارسال على سبيل التعاقب بل المراد ارسال الآحاد بالكثرة سواء كان على سبيل الاستقلال او على سبيل التعاقب قال الحافظ ذكر فيه حديث ابن عمر وبه ويما فى البابين قبله تكمل الاحاديث اثنين وعشرين حديثا اھ ثم البراعة فى لفظ التوبة واكل اللحم وهو مذبوح على ان قوله

سعد يذكر قوله عز اسمه فمنهم شقى وسعيد الآية وقوله سنة يذكر قوله عز اسمه وان يوما عند ربك كالف سنة الآية وقال كم لبثتم فى الارض عدد سنين وايضا الامساك عن الاكل لكونه من شان الموتى۔

كتاب الاعتصام

هذا الكتاب عند هذا العبد الضعيف آخر كتاب من هذا الصحيح فان الامام البخارى رحمه الله بدا كتابه ببدء الوحى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وختمه بكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة فانه الاصل فى الدين والشريعة واما مبدءه وماخذه فهو الوحى وما سيأتى من كتاب الرد على الجهمية ليس بكتاب مستانف عندى فانه بمنزلة التكملة بهذا الكتاب فان من عادة الامام الهمام البخارى ان يذكر فى الكتب الاضداد ايضا ولذا ذكر ابواب الكفر فى كتاب الايمان وابواب الجهل فى كتاب العلم وابواب الدعاء لمنع المطر فى كتاب الاستسقاء وامثال ولما كان ابواب البدعة من اضداد كتاب الاعتصام من الكتاب والسنة ذكرها بعده قال الحافظ الاعتصام افتعال من العصمة والمراد امتثال قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا الآية قال الكرمانى المراد بالكتاب القرآن المتعبد بتلاوته وبالسنة ما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم من اقواله وافعاله وتقريره وما هم بفعله والسنة فى اصل اللغة الطريقة وفى اصطلاح الاصوليين والمحدثين ما تقدم وفى اصطلاح بعض الفقهاء ما يرادف المستحب اھ مختصرا من هامش اللامع وبسط الكلام فيه على تحقيق معنى السنة فارجع اليه لو شئت وقد تقدم فى مقدمة اللامع فى بيان ذكر المناسبات بين الكتب والابواب ما قال الحافظ ولما كانت الاحكام كلها تحتاج الى الكتاب والسنة قال الاعتصام بالكتاب والسنة وذكر احكام الاستنباط من الكتاب والسنة والاجتهاد وكراهية الاختلاف وكان اصل العصمة اولا واخرا هو توحيد الله تعالى فختم بكتاب التوحيد اھ قلت وما ذكره الحافظ فى الغرض من هذا الكتاب قد سبق الى ذلك الكرمانى اذ قال فى آخر كتاب الاعتصام وهذا آخر ما قصد ايراده فى الجامع من مسائل اصول الفقه اھ واما المناسبة بين كتاب الاعتصام والرد على الجهمية فيمكن ان يقال لما كان الاستنباط من القرآن والسنة موجبا للهداية مرة والضلالة اخرى فقد قال الله تعالى فى الكتاب الحكيم يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ترجم بكتاب الرد على الجهمية احترازا عن الاستنباط المضل كذا فى هامش اللامع

ص١٠٧٩ باب الاعتصام بالكتاب والسنة هكذا فى النسخ الهندية واما فى نسخ الشروح فليس فيها هذا الباب بل فيها كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة وذكر تحته احاديث الباب قوله قال ابو عبد الله وقع ههنا يغنيكم وانما هو نعشكم ينظر فى اصل كتاب الاعتصام هذه العبارة موجودة فى نسخ الشروح وكذا على حاشية النسخة الهندية قال الحافظ قوله ينظر الخ فيه اشارة الى انه صنف كتاب الاعتصام مفردا وكتب منه ههنا ما يليق بشرطه فى هذا الكتاب كما صنع فى كتاب الادب المفرد فلما رأى هذه اللفظة مغايرة لما عنده انه الصواب احال على مراجعة ذلك الاصل وكانه كان فى هذه الحالة غائبا عنه فامر بمراجعته وان يصلح منه وقد وقع له نحو هذا فى تفسير انقض ظهرك اھ

ص١٠٨٠ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم بعثت بجوامع الكلم قال الحافظ يعنى انه صلى الله عليه وسلم كان يتكلم بالقول الموجز القليل اللفظ الكثير المعنى وجزم غير الزهرى بان المراد بجوامع الكلم القرآن بقرينة قوله بعثت والقرآن هو الغاية فى ايجاز اللفظ واتساع المعانى اھ قوله ونصرت بالرعب الخ كتب فى هامش النسخة المصرية عن العلامة السندى اى على خلاف المعتاد من الرعب بسبب المال والمتاع والعبيد والافراس كما عليه الامراء اذ معلوم انه صلى الله عليه وسلم ربما يمضى عليه شهران ولم يوقد النار فى بيته صلى الله عليه وسلم والرعب مسيرة شهر على هذا الحال من خواصه صلى الله عليه وسلم ثم كان منه نصيب لمن كان على حاله من خلفائه صلى الله تعالى عليه وسلم اھ ثم اعلم ان المصنف ذكر فى الباب حديثين عن ابى هريرة احدهما بلفظ الترجمة وثانيهما بقوله صلى الله عليه وسلم ما من الانبياء نبى الا اعطى من الآيات الحديث وتقدم ايضا فى فضائل القرآن ومر هناك الكلام على شرح هذا الحديث قال الحافظ قيل يؤخذ من ايراد البخارى هذا الحديث عقب الذى قبله ان الراجح عنده ان المراد بجوامع الكلم القرآن وليس ذلك بلازم فان دخول القرآن فى قوله بعثت بجوامع الكلم لا شك فيه وانما النزاع هل يدخل غيره من كلامه من غير القرآن ثم ذكر الحافظ امثلة جوامع الكلم من الآيات والاحاديث النبوية فارجع اليه لو شئت

ص١٠٨١ باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم اى قبولها والعمل بما دلت عليه فالمقوله صلى الله عليه وسلم فتشتمل على امر ونهى واخبار وسيأتى حكم الامر والنهى فى باب مفرد واما افعاله فتأتى ايضا فى باب مفرد قريبا قاله الحافظ قوله كل امتى الخ افاد العلامة السندى فى هامش النسخة المصرية لعل المراد بالامة امة الدعوة والمراد بمن ابى من ابى الايمان به وهو المراد بالعصيان لا مطلق العصيان والله تعالى اعلم اھ

ص١٠٨٢ باب ما يكره من كثرة السؤال الخ وقوله تعالى لا تسئلوا عن اشياء الخ الغرض من هذه الترجمة الاشارة الى مسئلة خلافية وهى هل ينبغى ان يسئل عن النوازل قبل وقوعها ام لا وظاهر ميل البخارى الى كراهة ذلك وقوله ومن تكلف ما لا يعنيه كانه بيان لقوله ما يكره من كثرة السؤال ونظير ذلك ما تقدم فى كتاب الطهارة من باب التماس الوضوء اذا حانت الصلوة وتقدم فى كتاب العلم باب الرحلة فى المسئلة النازلة وجمهور العلماء على جواز السؤال عن النوازل قبل وقوعها قال الحافظ واشتد انكار جماعة من الفقهاء منهم ابو بكر بن العربى فقال اعتقد قوم من الغافلين منع السؤال عن النوازل الى ان تقع تعلقا بهذه الآية وليس كذلك قال الحافظ وهو كما قال لان ظاهرها اختصاص ذلك بزمان نزول الوحى ويؤيده حديث سعد الذى صدر به المصنف الباب من سأل عن شئ لم يحرم فحرم من اجل مسئلته الى آخر ما بسطه وكذا بسط الكلام فى الاوجز على حديث النهى عن قيل وقال وكثرة السؤال الى آخر ما فى هامش اللامع۔

صـ١٠٨١ باب الاقتداء بافعال النبي صلى الله عليه وسلم تقدمت الاشارة قبل باب الى هذه الترجمة في كلام الحافظ وظاهر كلامه في الترجمة المتقدمة انها بمنزلة الكتاب للابواب الآتية وعندي يحتمل ان يكون الباب الاول لبيان سنن الهدى من الاقوال والافعال وغيرهما والمراد بهذا الباب سنن الزوائد من الافعال العادية كما يدل عليه رواية الباب لكن الاوجه عند هذا العبد الضعيف ان الغرض من الترجمتين مختلف جدا فالغرض من الترجمة الاولى التاكيد والتحريض على اتباع النبي صلى الله عليه وسلم عملا بقوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني ولقوله عز اسمه ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ورد اعلى الفرقة القرآنية القائلين بانا لا ناخذ الا بما في القرآن وقد وردت في ذمهم الروايات الكثيرة ذكر عدة منها صاحب المشكوة في كتاب الاعتصام والغرض من هذا الباب الثاني الاشارة الى اختلافهم في حكم افعاله صلى الله عليه وسلم والمسئلة مبسوطة في اصول الفقه قال العيني قال قوم يجب اتباعه في فعله كما يجب في قوله حتى يقوم دليل على الندب او الخصوصية به قال ابن شريح وابو سعيد الاصطخري وقال آخرون يحتمل الوجوب والندب والاباحة ويحتاج الى القرينة وبه قال ابو بكر بن ابي الطيب قال آخرون للندب اذا ظهر وجه القربة وقيل لو لم يظهر وقال آخرون ما فعله ان كان بيانا لمجمل حكمه حكم ذلك المجمل وجوبا او ندبا او اباحة وقال الشافعي انه يدل على الندب وقال مالك يدل على الاباحة اهـ وهكذا في الفتح بدون النسبة الى قائليها وعزا القول الثالث الى الجمهور الى آخر ما في هامش اللامع فارجع اليه لو شئت

صـ١٠٨٢ باب ما يكره من التعمق والتنازع والغلو في الدين والبدع قال الحافظ زاد غير ابي ذر في العلم وهو يتعلق بالتنازع والتعمق معا كما ان قوله والغلو في الدين والبدع يتعلق بهما وقوله لقول الله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم الخ صدر الآية يتعلق بفروع الدين وهي المعبر عنه في الترجمة بالعلم وما بعده يتعلق باصوله وقال ايضا ذيل شرح الاحاديث قال ابن بطال في احاديث الباب ما ترجم له من كراهية التنطع والتنازع لاشارته الى ذم من استمر على الوصال بعد النهي ولاشارة علي الى ذم من غلا فيه فادعى ان النبي صلى الله عليه وسلم خصه بامور من علم الديانة دون غيره واشارته صلى الله عليه وسلم الى ذم من شدد فيما ترخص فيه وفي قصة بني تميم ذم التنازع المؤدي الى التشاجر ونسبة احدهما الآخر الى قصد مخالفته فان فيه اشارة الى ذم كل حالة تؤول بصاحبها الى افتراق الكلمة او المعاداة وفي حديث عائشة اشارة الى ذم التعسف في المعاني التي تخشيتها من قيام ابي بكر مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم اهـ قوله اني اعلمهم بالله الخ في هامش النسخة المصرية عن شيخ الاسلام اشار به الى القوة العلمية وقوله واشدهم له خشية اشار به الى القوة العملية اي يتوهمون ان رغبتهم عما فعلت افضل لهم عند الله تعالى وليس كذلك اذ انا اعلمهم بالافضل واولاهم بالعمل به اهـ

صـ١٠٨٣ قوله تزعمان ان ابا بكر فيها كذا الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع الكلام على شرح هذا المقام ورد ما استدل به طائفة الشيعة على مخترعاتهم وتوهماتهم الفاسدة فارجع اليه لو شئت وقد ذكر الشيخ قدس سره توجيها نفيسا لهذا الحديث وفي هامش النسخة المصرية قوله الظالم الخ انما ساغ للعباس ان يقول ذلك لعلي لانه كالوالد له وللوالد ما ليس لغيره او هي كلمة لا يراد بها حقيقتها اهـ

صـ١٠٨٤ باب اثم من آوى محدثا قال القسطلاني اي مبتدعا او ظالما قوله رواه علي الخ قال في الفتح تقدم موصولا في الباب الذي قبله قال في عمدة القاري ليس في الباب الذي قبله ما يطابق الترجمة وانما الذي يطابقها ما تقدم في باب الجزية في باب اثم من عاهد ثم غدر قال فيه فمن احدث فيه حدثا او آوى محدثا فعليه لعنة الله اهـ من القسطلاني

صـ١٠٨٦ باب ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس كتب الشيخ قدس سره في اللامع اراد المؤلف بذكر البابين هذا وما بعده ان كل قياس غير محمود ولا كله مذموم فاما قياس مجتهدي الامة اي ما لا يخالف اصول الشرع وقواعد الدين وكان مستندا الى اهل الادلة فهذا النوع من القياس محمود والمذموم ما يخالف ذلك ويلزم فيه تخصيص النص او مخالفته او ترك العمل به الى غير ذلك مما هو معروف اهـ وفي هامشه وحاصل ما افاده الشيخ ان الغرض من هذا الباب الرد على من يزعم ان كل قياس صحيح محمود وان لم يبتن على اصل شرعي والغرض من الباب الآتي وهو قوله باب من شبه اصلا معلوما الخ الرد على من زعم ان كل قياس باطل مذموم فمن حكى عن الامام البخاري انه منكر للقياس بناء ونظرا على هذا الباب الاول فقط فلم يصب قال الحافظ قوله باب ما يذكر من ذم الرأي اي الفتوى بما يؤدي اليه النظر وهو يصدق على ما يوافق النص وعلى ما يخالفه والمذموم منه ما يوجد النص بخلافه واشار بقوله الى ان بعض الفتوى بالرأي لا يذم وهو اذا لم يوجد النص من كتاب او سنة او اجماع وقوله وتكلف القياس اي اذا لم يوجد الامور الثلثة واحتاج الى القياس فلا يتكلفه بل يستعمله على اوضاعه ولا يتعسف في اثبات العلة الجامعة التي هي من اركان القياس بل اذا لم تكن العلة الجامعة واضحة فليتمسك بالبرأة الاصلية ويدخل في تكلف القياس ما اذا استعمله على اوضاعه مع وجود النص وما اذا وجد النص فخالفه وتأول لمخالفته شيئا بعيدا ويشتد الذم فيه لمن ينتصر لمن يقلده مع احتمال ان لا يكون الاول اطلع على النص اهـ وهكذا في العيني وزاد فان قلت روى البيهقي بسنده الى عمر قال اياكم واصحاب الرأي فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا واضلوا قلت في صحته نظر ولئن سلمنا فانه اراد به الرأي مع وجود النص اهـ كذا في هامش اللامع.

صـ١٠٨٧ باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يسأل مما لم ينزل عليه الوحي الخ قال الحافظ اي كان له اذا سئل عن الشيء الذي لم يوح اليه فيه حالان اما ان يقول لا ادري واما ان يسكت حتى ياتيه بيان ذلك بالوحي ولم يذكر لقوله لا ادري دليلا فان كلا من الحديثين المعلق والموصول من امثلة الشق الثاني واجاب عن المتاخرين بانه استغنى بعدم جوابه والذي يظهر انه اشار بالترجمة الى ما ورد في ذلك ولكنه لم يثبت عنده منه شيء على شرطه وان كان يصلح للحجة كعادته في امثال ذلك وقد وردت فيه عدة احاديث منها حديث ابن عمر جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اي البقاع خير قال لا ادري فاتاه جبرئيل فسأله فقال لا ادري فقال سل ربك فانتفض جبرئيل انتفاضة الحديث اخرجه ابن حبان والحاكم ومن حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما ادري الحدود كفارة لاهلها ام لا وهو عند الدارقطني والحاكم فقد تقدم في شرح حديث عبادة من كتاب العلم الكلام عليه اهـ مختصرا قلت ومثله ما اخرجه الامام ابو داؤد في باب التخيير بين الانبياء عليهم السلام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ادري اتبع لعين هو ام لا وما ادري اعزير نبي هو ام لا قال الشيخ في البذل وهذا قبل ان يوحى اليه في امره ثم اعلمه الله بعد ذلك انه اسلم فقد روى احمد من حديث سهل الساعدي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا تبعا فانه قد اسلم وقوله اعزير نبي هو ام لا لعله اعلم بعد ذلك انه نبي اهـ من البذل صـ٢٠٦ج٥ وفي هامش اللامع بعد ذكر اقاويل الشراح في غرض الترجمة والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان غرض المصنف بهذه الترجمة الاشارة الى مسئلة خلافية شهيرة وهي هل كان للنبي صلى الله عليه وسلم حق الاجتهاد ام لا بد له من انتظار الوحي ذكر الحافظ الاشارة الى هذه المسئلة في باب سيأتي بعد عدة ابواب من قوله ليس لك من الامر شيء اذ قال ويحتمل ان يكون مراده الاشارة الى الخلافية المشهورة في اصول الفقه وهي هل كان له صلى الله عليه وسلم ان يجتهد في الاحكام ام لا اهـ والاوجه عندي ان الامام البخاري اشار الى هذه المسئلة بهذا الباب لا بالباب الآتي ثم ذكر في هامش اللامع تفصيل الاقوال في هذه المسئلة وفيه قال ابن رسلان في شرح ابي داؤد وتحت حديث لولا ان اشق على امتي الخ قد اختلف الاصوليون في هذه المسئلة على اربعة اقوال ثالثها كان له ان يجتهد في الحروب والآراء دون الاحكام ورابعها الوقف وقال النووي في حديث الغيلة وفيه جواز اجتهاده صلى الله عليه وسلم وبه قال جمهور اهل الاصول وقيل لا يجوز لتمكنه من الوحي والصواب الاول وقال ايضا اما امور الدنيا فاتفق العلماء على جواز اجتهاده صلى الله عليه وسلم فيها ووقوعه منه واما امور الدين فقال اكثر العلماء بالجواز وحكاه العيني عن الشافعي واحمد وابي يوسف قال السرخسي في المبسوط وهو الصحيح عندنا لانه اذا جاز لغيره فله صلى الله عليه وسلم اولى وقال جماعة لا يجوز له لقدرته على اليقين وحكاه الآلي عن الجبائي وابنه والامامية الى آخر ما فيه فارجع اليه لو شئت

صـ١٠٨٧ باب تعليم النبي صلى الله عليه وسلم امته من الرجال والنساء قال المهلب مراده ان العالم اذا كان يمكنه ان يحدث بالنصوص لا يحدث بنظره ولا قياسه انتهى قال الحافظ والمراد بالتمثيل القياس وهو اثبات مثل حكم معلوم لآخر لاشتراكهما في علة الحكم والرأي اعم قال الكرماني موضع الترجمة من الحديث قوله كان لها حجابا من النار فانه امر توقيفي لا يعلم الا من قبل الله تعالى لا دخل للقياس والرأي فيه اهـ قال السندي قوله ولا تمثيل اي ولا رد للمثل الى مثله وهو حقيقة القياس وبهذا اشتهر هذا الاسم بين المناطقة في القياس اهـ

صـ١٠٨٧ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه مسلم عن ثوبان وبعده لا يضرهم من خذلهم حتى ياتي امر الله وهم كذلك وله من حديث جابر مثله لكن قال يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم القيامة قوله وهم اهل العلم هو من كلام المصنف واخرج الترمذي حديث الباب ثم قال سمعت محمد بن اسماعيل هو البخاري يقول سمعت علي بن المديني يقول هم اصحاب الحديث وعن احمد ان لم يكونوا اهل الحديث فلا ادري من هم اهـ من الفتح

صـ١٠٨٧ باب قول الله او يلبسكم شيعا ويرد على ظاهر الترجمة ان محلها كتاب الفتن والاوجه عندي ان هذه الترجمة بمنزلة التكملة للباب السابق فان ظاهر قوله لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق اي ان يكونوا متفقين فيما بينهم كما يدل عليه ظاهر سياق الترجمة الاولى فنبه الامام البخاري بعقد هذا الباب على انهم مع ظهورهم على الحق وغلبتهم عليه لا يكونون متفقين فيما بينهم فهو اشارة الى اختلاف اهل الحق فيما بينهم لانه تعالى لم يستجب دعوته صلى الله عليه وسلم في عدم اختلاف الامة ورفع تنازعهم وقال الحافظ وجه مناسبته لما قبله ان ظهور بعض الامة على عدوهم دون بعض يقتضي ان بينهم اختلافا حتى انفردت طائفة منهم بالوصف لان غلبة الطائفة المذكورة ان كانت على الكفار ثبت المدعى وان كانت على طائفة من هذه الامة ايضا فهو اظهر في ثبوت الاختلاف فذكر بعده اصل وقوع الاختلاف وانه صلى الله عليه وسلم كان يريد ان لا يقع فاعلمه الله تعالى انه قضى بوقوعه وان كل ما قدره لا سبيل الى رفعه قال ابن بطال اجاب الله تعالى دعاء نبيه في عدم استيصال امته بالعذاب ولم يجبه في ان لا يلبسهم شيعا اي فرقا مختلفين اهـ من هامش اللامع بزيادة من الفتح

صـ١٠٨٨ باب من شبه اصلا معلوما باصل مبين وبهذا الباب استدل من قال ان الامام البخاري قائل بالقياس والاجتهاد وهو الاوجه عند هذا العبد الضعيف ولهذا رد المشائخ قول من عزا الى الامام البخاري انكار القياس والاجتهاد قال الحافظ قال ابن بطال التشبيه والتمثيل هو القياس عند العرب وقد احتج المزني بهذين الحديثين الذين ذكرهما البخاري في الباب على من انكر القياس قال واول من انكر القياس ابراهيم النظام وتبعه بعض المعتزلة وممن ينسب الى الفقه داؤد بن علي وما اتفق عليه الجماعة هو الحجة فقد قاس الصحابة فمن بعدهم من التابعين وفقهاء الامصار اهـ وقد صرح الكرماني وغيره من العيني والقسطلاني ان غرض هذا الباب اثبات القياس وكتب الشيخ في اللامع عنى بالمعلوم ما اريد علمه واستنباطه وبالمبين ما هو معلوم من قبل وقوله بين الله حكمهما اي في الكتاب والسنة من قبل بيان حكم ذلك الامر المطلوب علمه اهـ وقال السندي في حاشية قوله معلوما اي مطلوبا بالعلم والبيان للمخاطب وقوله باصل مبين اي قد بين للمخاطب من قبل او المراد بالمعلوم المعلوم للمتكلم المجيب وكذا المبين والمطلوب تشبيه المجهول على المخاطب بالمعلوم عنده مع ان كلا منهما معلوم عند المتكلم بدون هذا التشبيه وانما يشبه

لتفهيم السائل المخاطب والتوضيح عنده لا لاثبات الحكم كما يقول به اهل القياس فهذا جواب عن ادلة مثبتي القياس بان ما جاء من القياس كان للايضاح والتفهيم بعد ان كان الحكم ثابتا في كل من الاصلين ولم يكن لاثبات الحكم والله تعالى اعلم اهـ هذا ما افاده العلامة السندي في الغرض من الترجمة واما غيره من اكثر الشراح الحافظان والقسطلاني فقد تقدم انهم صرحوا بان غرض المصنف بهذا الباب اثبات حجية القياس

ص١٠٨٧ باب ما جاء في اجتهاد القضاء بما انزل الله الخ كذا في النسخة الهندية والفتح وفي نسخة العيني والقسطلاني القضاة قال القسطلاني بصيغة الجمع ولابي ذر والوقت القضاء بفتح القاف والضاد والمد واضافة الاجتهاد اليه والمعنى الاجتهاد في الحكم وفيه حذف تقديره اجتهاد متولي القضاء والاجتهاد بذل الوسع للتوصل الى معرفة الحكم الشرعي اهـ قال الحافظ قال ابن بطال لا يجوز للقاضي الحكم الا بعد طلب حكم الحادثة من الكتاب او السنة فان عدمه رجع الى الاجماع فان لم يجده نظر هل يصح الحمل على بعض الاحكام المقررة لعلة تجمع بينهما فان وجد ذلك لزمه القياس عليها الى آخر ما ذكره وقال ايضا ذكر المصنف في هذا الباب حديثين الاول لشق الاول والثاني للثاني اهـ

ص١٠٨٨ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لتتبعن سنن من كان قبلكم قال ابن بطال اعلم صلى الله عليه وسلم ان امته ستتبع المحدثات من الامور والبدع والاهواء كما وقع للامم قبلهم وقد انذر في احاديث كثيرة بان الآخر شر والساعة لا تقوم الا على شرار الناس وان الدين انما يبقى قائما عند خاصة من الناس قال الحافظ قد وقع معظم ما انذر به صلى الله عليه وسلم وسيقع بقية ذلك اهـ

ص١٠٨٨ باب اثم من دعا الى ضلالة الخ وهذا الباب عندي تكملة للباب السابق قال المهلب هذا الباب والذي قبله في معنى التحذير من الضلال واجتناب البدع ومحدثات الامور في الدين والنهي عن مخالفة سبيل المؤمنين انتهى ووجه التحذير ان الذي يحدث البدعة قد يتهاون بها لخفة امرها في اول الامر ولا يشعر بما يترتب عليها من المفسدة وهو ان يلحقه اثم من عمل بها من بعده ولو لم يكن هو عمل بها بل لكونه كان الاصل في احداثها اهـ من الفتح وفيه ايضا ورد فيما ترجم به حديثان بلفظ وليسا على شرطه واكتفى بما يؤدي معناهما وهما ما ذكرهما من الآية والحديث فاما حديث من دعا الى ضلالة فاخرجه مسلم وابو داؤد والترمذي واما حديث من سن سنة سيئة فاخرجه مسلم واخرجه الترمذي ايضا من وجه آخر بلفظ من سن سنة خير ومن سن سنة شر اهـ مختصرا من الفتح

ص١٠٨٩ باب ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وحض على اتفاق اهل العلم الخ قال الحافظ قال ابن بطال عن المهلب غرض البخاري بهذا الباب واحاديثه تفضيل المدينة بما خصها الله به من معالم الدين وانها دار الوحي ومهبط الملائكة بالهدى والرحمة وشرف الله بقعتها بسكنى رسوله وجعل فيها قبره ومنبره وبينهما روضة من رياض الجنة قال الحافظ وفضل المدينة ثابت لا يحتاج الى اقامة دليل خاص وقد تقدم من الاحاديث في فضلها في اواخر الحج ما فيه شفاء وانما المراد هنا تقدم اهلها في العلم على غيرهم الى آخر ما قال وما اختاره الحافظ في الغرض من الترجمة به جزم القسطلاني اذ قال ومراده من سياق احاديث هذا الباب تقديم اهل المدينة في العلم على غيرهم في العصر النبوي ثم بعده قبل تفرق الصحابة في الامصار ولا سبيل الى التعميم كما لا يخفى اهـ واما العلامة العيني فانه قد مال الى رأي المهلب الذي سبق في كلام الحافظ فانه ذكر قول المهلب في الغرض من الترجمة وسكت عليه فكانه رضي به ثم اعلم انه يستفاد من كلام بعض الشراح ان غرض المصنف بهذا الباب واحاديثه بيان مسئلة الاجماع ففي الفيض باب ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الخ شرع في بيان حجية الاجماع لا سيما اجماع اهل الحرمين اهـ والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان هذا الباب ليس من باب الاجماع بل يأتي مسئلة الاجماع قريبا في باب قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا الخ بل الغرض عندي من هذا الباب الاشارة الى اختلافهم في وجوه ترجيح الروايات بعضها على بعض واليه يظهر ميل الشيخ الهند مولانا محمود الحسن قدس سره رئيس المدرسين في دار العلوم بديوبند ففي تقريره كما حكاه مولانا مشتاق احمد البنجابي لما كان غرض المؤلف من هذا الكتاب بيان قواعد الشرع كيف نعلم قال اعتصموا بالكتاب والسنة فهو الآن في هذا الباب يبين قاعدة كلية لان المسائل اذا تعارضت فينظر الى اتفاق اهل العلم واجماعهم ثم بعد ذلك ينظر الى عمل اهل الحرمين فيرجح ما اتفقوا عليه اهـ قلت قال الحازمي في جملة وجوه الترجيح الرابعة عشر ان يكون اسناد احد الحديثين حجازيا واسناد الآخر عراقيا او شاميا سيما اذا كان الحديث مدني المخرج لانها دار الهجرة ومجمع المهاجرين والانصار والحديث اذا شاع عندهم وضاع وتلقوه بالقبول متن وقوي وكان الشافعي رحمه الله تعالى يقول كل حديث لا يوجد له اصل في حديث الحجازيين واه وان تداولته الثقات اهـ وفي هامش اللامع وليس هذا من وجوه الترجيح عندنا الحنفية كما تقدم من كلام العيني من قوله وذهب اصحاب ابي حنيفة الى انهم ليسوا حجة على غيرهم لا من طريق النقل ولا من طريق الاجتهاد الى آخر ما فيه قوله وقد زيد فيه الخ اي في الصاع في زمن عمر بن عبد العزيز حتى صار مدا وثلث مد من الامداد العمرية والجملة حالية قال شيخنا ومناسبة الحديث للترجمة ان الصاع مما اجمع عليه اهل الحرمين بعد العهد النبوي واستمر فلما زاد بنو امية فيه لم يتركوا اعتبار صاع النبوي فيما ورد فيه التقدير بالصاع من زكوة الفطر وغيرها بل استمروا على اعتباره في ذلك اهـ

ص١٠٩١ باب قول الله تعالى ليس لك من الامر شيء قال ابن بطال دخول هذه الترجمة في كتاب الاعتصام من جهة دعاء النبي صلى الله عليه وسلم على المذكورين لكونهم لم يذعنوا للايمان ليعتصموا به من اللعنة وان معنى قوله ليس لك من الامر شيء هو معنى قوله ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء انتهى ويحتمل ان يكون مراده الاشارة الى الخلافية المشهورة في اصول الفقه وهي هل كان له صلى الله عليه وسلم ان يجتهد في الاحكام او لا وقد تقدم لبسط ذلك قبل ثمانية ابواب اهـ من الفتح قلت وهذا الغرض الاخير قد تقدم عندي في الباب الذي اشار اليه الحافظ بقوله قبل ثمانية ابواب وهو باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يسأل وقد تقدم البسط هناك

ص١٠٩١ باب قوله وكان الانسان اكثر شيء جدلا الخ ووجه دخول هذه الترجمة عندي ههنا من حيث انه اشار الى انه لا ينبغي للمرء ان يجادل في المجتهدات والمسائل الخلافية بل ينبغي له التمسك والاعتصام بالكتاب والسنة ذكر المصنف في الباب حديثين فالاول منهما مطابق للجزء الاول من الترجمة والثاني للثاني قال العيني تحت الحديث الثاني مطابقته للجزء الثاني للترجمة من حيث انه صلى الله عليه وسلم بلغ اليهود ودعاهم الى الاسلام فقالوا بلغت ولم يذعنوا للطاعة فبالغ في تبليغهم وكرره وهذه مجادلة بالتي هي احسن اهـ وذكره الحافظ ايضا في الفتح وعزاه الى المهلب.

ص١٠٩٢ باب قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا الخ قد تقدم قريبا في باب ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وحض على اتفاق اهل العلم الخ ان غرض الامام البخاري بهذا الباب عند هذا العبد الضعيف اثبات حجية الاجماع وكذا في تقرير شيخ الهند اذ قال لعل غرض البخاري من هذا الباب بيان ان هذه الامة مرحومة وقولهم معتبر في الدنيا كما ان شهادتهم مقبولة في العقبى وهذا اشارة الى حجية الاجماع الذي هو اصل رابع في الدين والله تعالى اعلم قلت وبهذه الآية استدل اهل الاصول على حجية الاجماع كما قال الكرماني وقال القسطلاني والاستدلال بالآية على ان الاجماع حجة لان الله تعالى وصف هذه الامة بالعدالة والعدل هو المستحق للشهادة وقبولها فاذا اجتمعوا على شيء وشهدوا به لزم قبوله اهـ وفي نور الانوار في بحث الاجماع وحكمه في الاصل ان يثبت المراد به شرعا على سبيل اليقين لقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وصفهم بالوسطية وهي العدالة فيكون اجماعهم حجة وقد ضل بعض المعتزلة والروافض فقالوا ان الاجماع ليس بحجة لان كل واحد منهم يحتمل ان يكون مخطيا فكذا الجميع ولا يدرون قوة الحبل المؤلف من الشعرات وامثالهم اهـ واثبت الرازي في تفسيره حجية الاجماع بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الآية وذكر الحاكم في المستدرك تسعة احاديث في حجية الاجماع وقد بسط الشوكاني الكلام على الاجماع واجماع اهل المدينة وغيرها في المقصد الثالث من ارشاد الفحول اهـ مختصرا من هامش اللامع

ص١٠٩٢ باب اذا اجتهد العامل او الحاكم فاخطأ الخ قال الحافظ في رواية الكشميهني العالم بدل العامل واو للتنويع وقد تقدم في كتاب الاحكام ترجمة اذا قضى الحاكم بجور او خلاف اهل العلم فهو مردود وهي معقودة لمخالفة الاجماع وهذه معقودة لمخالفة الرسول عليه الصلوة والسلام اهـ والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان الترجمة الاولى من باب القضاء يعني مجرد قضاء القاضي لا يعتبر بل هو مردود الى حكم الشرع واما هذه الترجمة الثانية فهو من باب الاعتصام بالكتاب والسنة والحاصل ان من اجتهد ثم علم انه خلاف السنة فاجتهاده مردود فقد قال الحافظ قال ابن بطال مراده ان من حكم بغير السنة جهلا او غلطا يجب عليه الرجوع الى حكم السنة وترك ما خالفها امتثالا لامر الله تعالى بايجاب طاعة رسوله وهذا هو نفس الاعتصام بالكتاب والسنة ويمكن ان يقال انه اشار بهذه الترجمة الثانية الى مسئلة اصولية شهيرة وهي هل المجتهد يخطي ويصيب او كل مجتهد مصيب والى هذا اشار صاحب الفيض اذ قال وعند الترمذي ان المجتهد اذا اجتهد فاصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر اهـ قال القسطلاني قال ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني وابو يوسف ومحمد المسئلة التي لا قاطع فيها كل مجتهد فيها مصيب ثم قال بعد ما بسط الكلام على المسئلة وقال الجمهور وهو الصحيح المصيب واحد الى آخر ما بسط وقال النووي بحثا على المسئلة كل مجتهد مصيب وهذا هو المختار عند كثير من المحققين او اكثرهم والمذهب الآخر المصيب واحد والمخطي غير متعين لنا والاثم مرفوع عنه اهـ وفي نور الانوار المجتهد يخطي ويصيب والحق في موضع الخلاف واحد ولكن لا يعلم ذلك الواحد باليقين فلهذا قلنا بحقية المذاهب الاربعة وهذا مما علم باثر ابن مسعود في المفوضة اهـ قال الحافظ في شرح الحديث الآتي في الترجمة الآتية قال المازري تمسك به كل من الطائفتين من قال ان الحق في طرفين ومن قال ان كل مجتهد مصيب اما الاولى فلانه لو كان كل مصيبا لم يطلق على احدهما الخطاء لاستحالة النقيضين في حالة واحدة واما المصوبة فاحتجوا بانه صلى الله عليه وسلم جعل له اجرا فلو كان لم يصب لم يؤجر واجابوا عن اطلاق الخطاء في الخبر على من ذهل عن النص او اجتهد فيما لا يسوغ الاجتهاد فيه من القطعيات اهـ وقال الكرماني المراد بالعامل عامل الزكوة والحاكم القاضي وقوله فاخطأ اي في اخذ واجب الزكوة او في قضاء وقال الحافظ وعلى تقدير ثبوت رواية الكشميهني فالمراد بالعالم المفتي اي اخطأ في فتواه وقال وفي الترجمة نوع تحرف قلت ليس فيها قلق الا في اللفظ الذي بعد قوله فاخطأ فصار ظاهر التركيب ينافي المقصود لان من اخطأ خلاف الرسول لا يذم بخلاف من اخطأ وفاقه وليس ذلك المراد وانما تم الكلام عند قوله فاخطأ وهو متعلق بقوله اجتهد وقوله خلاف الرسول اي فقال خلاف الرسول وحذف قال يقع في الكلام كثيرا فاي بحرفة في هذا والشارح من شانه ان يوجه كلام الاصل مهما امكن ويغتفر القدر اليسير من الخلل تارة ويحمله على الناسخ تارة وكل ذلك في مقابلة الاحسان الكثير الباهر ولا سيما مثل هذا الكتاب اهـ

ص١٠٩٢ باب اجر الحاكم اذا اجتهد فاصاب او اخطأ الخ قال الحافظ يشير الى انه لا يلزم من رد حكمه او فتواه اذا اجتهد فاخطأ ان يأثم بذلك بل اذا بذل وسعه اجر فان اصاب ضوعف اجره لكن لو اقدم فحكم او افتى بغير علم لحقه الاثم كما تقدمت الاشارة اليه قال ابن المنذر وانما يؤجر الحاكم اذا اخطأ اذا كان عالما بالاجتهاد واما اذا لم يكن عالما فلا ومال الخطابي الى ان العالم انما يؤجر اذا اجتهد فاصاب واما اذا اخطأ فلا يؤجر على الخطاء بل يوضع عنه الاثم فقط وكانه يرى ان قوله وله اجر واحد مجاز عن وضع الاثم اهـ مختصرا وفي هامش النسخة المصرية عن شيخ الاسلام مر حديث الباب في اواخر البيوع وفيه دلالة على ان الحق عند الله واحد وان المجتهد يخطي ويصيب اهـ

ص١٩٢ باب الحجة على من قال ان احكام النبي صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة قال الكرماني وتبعه العيني قوله ما كان يغيب الخ عطف على مقول القول وما نافية او على الحجة فما موصولة اهـ قال الحافظ وما موصولة وجوز بعضهم ان تكون نافية وانها من بقية القول المذكور وظاهر السياق يأباه وهذه الترجمة معقودة لبيان ان كثيرا من الاكابر من الصحابة كان يغيب عن بعض ما يقوله النبي صلى الله عليه وسلم او يفعله من الاعمال التكليفية فيستمر على ما كان اطلع عليه هو اما على المنسوخ لعدم اطلاعه على ناسخه واما على البراءة الاصلية واذا تقرر ذلك قامت الحجة على من قدم عمل الصحابي الكبير على رواية غيره متمسكا بان ذلك الكبير لولا ان عنده ما هو اقوى من تلك الرواية لما خالفها وقال ابن بطال اراد الرد على الرافضة والخوارج الذين يزعمون ان احكام النبي صلى الله عليه وسلم وسننه منقولة عنه نقل تواتر وانه لا يجوز العمل بما لم ينقل متواترا قال وقولهم مردود بما صح ان الصحابة كان يأخذ بعضهم عن بعض ورجع بعضهم الى ما رواه غيره وانعقد الاجماع على القول بالعمل باخبار الآحاد اهـ وقال صاحب الفيض قوله كانت ظاهرة فيه رد على الباطنية حيث زعموا ان المراد بالجنة والنار ليس ما يظهر من اسميها بل هما عبارتان عن نعيم وعذاب معنويين فرد عليهم المصنف ان احكام النبي صلى الله عليه وسلم كلها محمولة على ظاهرها لا ان لها بواطن تخالف ظواهرها اهـ ولا يبعد عند هذا العبد الضعيف ان الامام البخاري اشار بذلك الى مسئلة اصولية خلافية وهي مسئلة وجوب تقليد الصحابي قال صاحب نور الانوار تقليد الصحابي واجب يترك به القياس وقال الكرخي لا يجب الا فيما لا يدرك الا بالقياس وقال الشافعي لا يقلد احد منهم سواء كان مدركا بالقياس او لا لان الصحابة كان يخالف بعضهم بعضا وليس احدهم اولى من الآخر فتعين البطلان اهـ فلا يبعد عندي ان المصنف اشار الى هذا الاخير بناء ان بعضهم لا يشهدون بموضع يشهده غيره وطالما لا يعرفون المنسوخ من الناسخ

ص١٩٣ باب من رأى ترك النكير من النبي صلى الله عليه وسلم حجة الخ كتب مولانا محمد حسن المكي في تقريره عن شيخه الكنكوهي قوله حجة اي في الدين كالقرآن اما ترك النكير من غيره عليه الصلوة والسلام كالصحابة فليس بحجة في الدين بل هو دليل على ان ذلك مذهبه اهـ قال الحافظ النكير المبالغة في الانكار وقد اتفقوا على ان تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لما يفعل بحضرته او يقال ويطلع عليه بغير انكار دال على الجواز لان العصمة تنفي عنه ما يحتمل في حق غيره مما يترتب على الانكار فلا يقر على باطل فمن ثم قال لا من غير الرسول فان سكوته لا يدل على الجواز واشار ابن التين الى ان الترجمة تتعلق بالاجماع السكوتي وان الناس اختلفوا فقالت طائفة لا ينسب لساكت قول لانه في مهلة النظر وقالت طائفة ان قال المجتهد قولا وانتشر لم يخالفه غيره بعد الاطلاع عليه فهو حجة وقيل لا يكون حجة حتى يتعدد القيل به ومحل هذا الخلاف الا ان يخالف ذلك القول نص كتاب او سنة فان خالفه فالجمهور على تقديم النص واحتج من منع مطلقا ان الصحابة اختلفوا في كثير من المسائل الاجتهادية فمنهم من كان ينكر على غيره اذا كان القول عنده ضعيفا وكان عنده ما هو اقوى منه من نص كتاب او سنة ومنهم من كان يسكت فلا يكون سكوته دليلا على الجواز لتجويز ان يكون لم يتضح له الحكم فسكت لتجويز ان يكون ذلك القول صوابا وان لم يظهر له وجهه اهـ وقال القسطلاني قوله حجة لانه لا يقر احدا على باطل سواء استبشر به مع ذلك ام لا لكن دلالته مع الاستبشار اقوى وقد تمسك الشافعي في القيافة واعتبارها في النسب بالامرين الاستبشار وعدم الانكار في قصة المدلجي وسواء كان المسكوت عنه ممن يغريه الانكار او لا كافرا كان او منافقا والقول باستثناء من يزيده الانكار اغراء حكاه ابن السمعاني عن المعتزلة بناء على انه لا يجب انكاره عليه للاغراء قال والاظهر انه يجب انكاره عليه ليزول توهم الاباحة والقول باستثناء ما اذا كان الفاعل كافرا او منافقا قول امام الحرمين بناء على ان الكافر غير مكلف بالفروع الى آخر ما ذكره وفي نور الانوار ركن الاجماع نوعان عزيمة وهو التكلم منهم بما يوجب الاتفاق ان كان ذلك الشئ من باب القول او شروعهم في الفعل ان كان من بابه ورخصة وهو ان يتكلم او يفعل البعض دون البعض اي يتفق بعضهم على قول او فعل وسكت الباقون منهم ويسمى هذا اجماعا سكوتيا وهو مقبول عندنا وفيه خلاف الشافعي اهـ مختصرا

ص١٩٣ باب الاحكام التي تعرف بالدلائل الخ قال الكرماني في قوله بالدلائل اي بالملازمات الشرعية او العقلية قال ابن الحاجب وغيره الادلة المتفق عليها خمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال وذلك كما اذا علم ثبوت الملزوم شرعا او عقلا علم ثبوت لازمه عقلا او شرعا وقوله كيف معنى الدلالة الخ ومعنى الدلالة هو كارشاد النبي صلى الله عليه وسلم ان الخاص وهو الحمير حكمه داخل تحت حكم العام وهو فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فان من ربطها في سبيل الله فهو عامل للخير يرى جزاءه خيرا ومن ربطها فخرا ورياء فهو عامل للشر جزاؤه شر واما تفسيرها فكتعليم عائشة رضي الله عنها للمرأة السائلة التوضئ بالفرصة اهـ قال الحافظ الدلالة في عرف الشرع الارشاد الى ان حكم الشئ الخاص الذي لم يرد فيه نص خاص داخل تحت حكم دليل آخر بطريق العموم فهذا معنى الدلالة واما تفسيرها فالمراد تبيينها وهو تعليم المأمور كيفية ما امر به والى ذلك الاشارة في ثاني احاديث الباب ويستفاد من الترجمة بيان الرأي المحمود وهو ما يؤخذ مما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من اقواله وافعاله بطريق التنصيص وبطريق الاشارة فيندرج في ذلك الاستنباط ويخرج الجمود على الظاهر المحض اهـ وفي تقرير شيخ الهند نور الله مرقده قوله باب الاحكام الخ هذا ايضا قاعدة كلية من القواعد الشرعية لان الاحكام قد تعرف بالدلالة من الحديث وقال مولانا سلمه الله تعالى ان البخاري لم يكتف بذكر ان مدار الدين الوحي بل حقق القواعد ايضا اثبتها من الاحاديث ولله دره اهـ وما يظهر لهذا العبد الضعيف ان الامام البخاري قد اشار في كتاب الاعتصام بتراجم عديدة الى مسائل الاصول كما ترى فهكذا اشار بهذه الترجمة الى ما قد نبه عليها اصحاب الاصول الاول ما قالوا ان اصول الشرع اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس واشار الى هذه الاربعة بقوله التي تعرف بالدلائل ولما كان الكلام على هذه الاربعة قد تقدم من مبدء كتاب الاعتصام الى ههنا اشار اليها بقوله التي تعرف بالدلائل والامر الثاني هو ما ذكروه من تقسيم الاستدلال من الكتاب والسنة الى اقسام عديدة معروفة عندهم من عبارة النص واشارته ودلالته واقتضائه فاشار الى هذا الامر الثاني بقوله وكيف معنى الدلالة الخ

ص١٩٣ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تسئلوا اهل الكتاب عن شئ الخ قال الحافظ هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه احمد وغيره من حديث جابر ان عمر اتى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب اصابه من بعض اهل الكتاب فقرأه عليه فغضب وقال لقد جئتكم بها بيضاء نقية لا تسئلوهم عن شئ فيخبروكم بحق فتكذبوا به او بباطل فتصدقوا به والذي نفسي بيده لو ان موسى كان حيا ما وسعه الا ان يتبعني ورجاله موثقون الا ان في مجالد ضعفا قال ابن بطال عن المهلب هذا النهي انما هو في سؤالهم عما لا نص فيه لان شرعنا مكتف بنفسه فاذا لم يوجد فيه نص ففي النظر والاستدلال غنى عن سؤالهم ولا يدخل في النهي سؤالهم عن الاخبار المصدقة لشرعنا والاخبار عن الامم السالفة واما قوله تعالى فاسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك فالمراد به من آمن منهم والنهي انما هو عن سؤال من لم يؤمن منهم ويحتمل ان يكون الامر يختص بما يتعلق بالتوحيد والرسالة المحمدية وما اشبه ذلك والنهي عما سوى ذلك اهـ قلت وقد تقدم مني ان الامام البخاري طالما اشار في هذا الكتاب الى المسائل الاصولية فهكذا ههنا عندي انه اشار الى مسئلة اخرى خلافية وهي شرائع من قبلنا هل تلزمنا مطلقا او لا ففي نور الانوار قال بعضهم تلزم علينا مطلقا وقال بعضهم لا تلزمنا قط والمختار ان شرائع من قبلنا تلزمنا اذا قص الله ورسوله من غير انكار وهذا اصل كبير لابي حنيفة يتفرع عليه اكثر الاحكام الفقهية فمثال ما لم ينكر علينا بعد نقل القصة قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الآية فهذا كله باق علينا ومثال ما انكره علينا بعد القصة قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر الآية ثم قال ذلك جزيناهم ببغيهم فعلم انه لم يكن حراما علينا الى آخر ما قال وقال الحافظ ابن كثير تحت قوله وكتبنا عليهم فيها الآية وقد استدل كثير ممن ذهب من الاصوليين والفقهاء الى ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا حكي مقررا ولم ينسخ كما هو المشهور عن الجمهور وقد حكى الشيخ ابو زكريا النواوي في هذه المسئلة ثلاثة اوجه ثالثها ان شرع ابراهيم حجة دون غيره وصحح منها عدم الحجية ونقلها الشيخ ابو اسحق الاسفرائني اقوالا عن الشافعي واكثر الاصحاب ورجح انه حجة عند الجمهور من اصحابنا فالله اعلم اهـ

ص١٩٤ باب نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن التحريم الا ما يعرف اباحته هكذا هذه الترجمة ههنا في النسخ الهندية وقد اختلفت نسخ الشروح ههنا ففي نسخة العيني والقسطلاني ههنا باب كراهية الخلاف قال القسطلاني وهذا الباب (اي كراهية الخلاف) عند ابي ذر بعد باب نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن التحريم وقبل هذا الباب المذكور باب قول الله تعالى وامرهم شورى بينهم اهـ قلت وبهذا الترتيب الذي اشار اليه القسطلاني وقع في نسخة الفتح ففيه ذكر اولا باب قول الله وامرهم شورى بينهم وثانيا باب نهي النبي صلى الله عليه وسلم الخ وثالثا باب كراهية الاختلاف قال الحافظ ص٢٩٠ ج١٣ وقع في بعض النسخ في هذه الابواب الثلاثة الاخيرة تقديم وتاخير والخطب فيها سهل اهـ قوله من التحريم هكذا بلفظ من في النسخ الهندية وهكذا في نسخة متن الكرماني وفي هامش الهندية عن الخير الجاري متعلق بمحذوف اي نهي عن التحريم وفي نسخ الشروح الاربعة بلفظ على بدل عن وعليها بنوا شروحهم اذ قالوا اي محمول على التحريم والمعنى ان نهيه صلى الله عليه وسلم محمول على التحريم الا ما يعرف كراهته بقرائن وكذا امره ايجاب الا ما يعرف اباحته بالقرائن قال الحافظ وقد انهى بعض الاصوليين صيغة الامر الى سبعة عشر وجها والنهي الى ثمانية اوجه ونقل القاضي ابوبكر ابن الطيب عن مالك والشافعي ان الامر عندهما على الايجاب والنهي على التحريم حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك وقال ابن بطال هذا قول الجمهور وقال كثير من الشافعية وغيرهم الامر على الندب والنهي على الكراهة حتى يقوم دليل الوجوب في الامر ودليل التحريم في النهي وتوقف كثير منهم اهـ وفي نور الانوار وموجب الامر الوجوب عند العامة لا الندب كما ذهب اليه البعض وهم اكثر المعتزلة ويروى عن الشافعي في قول ولا الاباحة كما ذهب اليه بعض كما نقل عن بعض اصحاب مالك الى آخر ما ذكر.

ص١٩٥ باب كراهية الاختلاف قال الحافظ وبعضهم الخلاف اي في الاحكام الشرعية او اعم من ذلك اهـ ثم لا يذهب عليك الفرق بين هذا الباب وبين ما تقدم من باب قوله تعالى وكان الانسان اكثر شئ جدلا فانه اخص منه هذا وكذا ما تقدم قبله من باب قول الله او يلبسكم شيعا فان غرضه عندي خاص كما تقدم هناك

ص١٩٥ باب قول الله وامرهم شورى بينهم الخ قال الحافظ اما الآية الاولى فاخرج البخاري في الادب المفرد وابن ابي حاتم بسند قوي عن الحسن قال ما تشاور قوم قط بينهم الا هداهم الله لافضل ما يحضرهم وفي لفظ الا اعزم الله لهم بالرشد او بالذي ينفع واما الآية الثانية فاخرج ابن ابي حاتم بسند حسن عن الحسن ايضا قال قد علم انه ما به اليهم حاجة ولكن اراد ان يستن به من بعده وفي حديث ابي هريرة ما رأيت احدا اكثر مشورة لاصحابه من النبي صلى الله عليه وسلم ورجاله ثقاة الا انه منقطع وقد اختلف في متعلق المشاورة فقيل في كل شئ ليس فيه نص وقيل في الامر الدنيوي فقط وقال الداؤدي انما كان يشاورهم في امر الحرب مما ليس فيه حكم قال ومن زعم انه كان يشاورهم في الاحكام فقد غفل غفلة عظيمة وقال غيره اللفظ وان كان عاما لكن المراد به الخصوص للاتفاق على انه لم يكن يشاورهم في فرائض الاحكام قال الحافظ وفي هذا الاطلاق نظر فقد اخرج الترمذي وحسنه وصححه ابن حبان من حديث علي قال لما نزلت يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول قال لي النبي صلى الله عليه وسلم ما ترى دينار قلت لا يطيقونه قال فنصف دينار قلت لا يطيقونه قال فكم قلت شعيرة قال انك لزهيد فنزلت ءاشفقتم الآية قال فبي خفف الله عن هذه الامة ففي هذا الحديث المشاورة في بعض

الاحكام اھ وہذا آخر كتاب الاعتصام الذی ہو آخر كتاب من ہذا الجامع الصحیح كما تقدم فی مبدء الكتاب اما براعة الاختتام فعند الحافظ فی قولہ سبحانك ہذا بہتان عظیم والتسبیح مشروع فی الختام فلذلك ختم بہ كتاب التوحید والحمد للہ بعد التسبیح آخر دعوی اہل الجنة قال اللہ تعالیٰ دعواہم فیہا سبحانك اللہم وتحیتہم فیہا سلام وآخر دعواہم ان الحمد للہ رب العلمین وقد ورد فی حدیث ابی ہریرة فی ختم المجلس ما اخرجہ الترمذی وابن حبان وغیرہما عنہ مرفوعا من جلس فی مجلس وكثر فیہ لغطہ فقال قبل ان یقوم من مجلسہ ذلك سبحانك اللہم وبحمدك اشہد ان لا الہ الا انت استغفرك واتوب الیك غفر لہ ما كان فی مجلسہ ذلك قالہ الحافظ ابن حجر وما ظہر لہذا العبد الفقیر الی رحمة تعالیٰ ان الامام البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ یذكر الرحیل فی آخر كل كتاب موتہ كما تقدم غیر مرة فہكذا ہہنا فی آخر كتاب الاعتصام تحصل ہذہ البراعة عندی من حدیث قصة الافك اذ فی تمامہ اشارات كثیرة مذكرة للموت تظہر بالتامل لمن یعتبر

كتاب الرد على الجهمية وغيرهم

یأتی قریبًا ذكر اختلاف النسخ وقد تقدم فی مبدء كتاب الاعتصام ان الاوجہ عند ہذا العبد الضعیف ان ہذا الكتاب لیس بكتاب مستانف بل ہو بمنزلة التكملة لكتاب الاعتصام فكن منہ على ذكر وفی ہامش النسخة الہندیة عن الكرمانی لما فرغ البخاری من مسائل اصول الفقہ شرع فی مسائل اصول الكلام وما یتعلق بہا وبذلك ختم كتابہ فان قلت الاولی تقدیم الكلامیات على سائر ما فی الجامع لانہا الاصل والاساس والكل متفرع مبنی علیہ قالوا وضع الطبع ان یتقدم مسائل اصول الكلام على مسائل اصول الفقہ ثم ہو على مسائل الفقہ ونحوہا من سائر العملیات قلت لعلہ من باب الترقی ارادة لختم الكتاب بالاشرف وختامہ مسك ثم انہ قدم التوحید على غیرہ لانہ اصل الاصول وہو معنی كلمة الشہادة التی ہی شعائر الاسلام الی آخر ما ذكر من تقسیم الصفات الی عدمیة ووجودیة وغیر ذلك ثم اعلم انہ اختلفت النسخ ہہنا ففی النسخ الہندیة كتاب الرد على الجہمیة وغیرہم التوحید باب ماجاء فی دعاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ وفی النسخ المصریة من المتون والشروح كتاب التوحید باب ماجاء الخ قال الحافظ كذا للنسفی وحماد بن شاكر وعلیہ اقتصر الاكثر عن الفربری وزاد المستملی الرد على الجہمیة وغیرہم ووقع لابن بطال وابن التین كتاب رد الجہمیة وغیرہم التوحید وضبطوا التوحید بالنصب على المفعولیة وظاہرہ معترض لان الجہمیة وغیرہم من المبتدعة لم یردوا التوحید وانما اختلفوا فی تفسیرہ وحجج الباب ظاہرة فی ذلك اھ ثم قال الحافظ قال الكرمانی الجہمیة فرقة من المبتدعة ینتسبون الی جہم بن صفوان مقدم الطائفة القائلة ان لا قدرة للعبد اصلا وہم الجبریة قال الحافظ ولیس الذی انكروہ على الجہمیة مذہب الجبر خاصة وانما الذی اطبق السلف على ذمہم بسببہ انكار الصفات حتی قالوا ان القرآن لیس كلام اللہ وانہ مخلوق وقد ذكر ابو منصور عبد القاہر فی كتابہ الفرق بین الفرق ان رؤس المبتدعة اربعة الی ان قال والجہمیة اتباع جہم بن صفوان الذی قال بالاجبار والاضطرار الی الاعمال وقال لا فعل لاحد غیر اللہ تعالیٰ وانما ینسب الفعل الی العبد مجازا وزعم ان علم اللہ تعالیٰ حادث وامتنع من وصف اللہ تعالیٰ بانہ شیء او حی او عالم او مرید حتی قال لا اصفہ بوصف یجوز اطلاقہ على غیرہ قال واصفہ بانہ خالق ومحی وممیت وموحد بفتح المہملة الثقیلة لان ہذہ الاوصاف خاصة بہ وزعم ان كلام اللہ حادث ولم یسم اللہ متكلما قال البخاری فی كتاب خلق افعال العباد بلغنی ان جہما كان یاخذ عن الجعد بن درہم وكان خالد القسری وہو امیر العراق خطب فقال انی مضح بالجعد لانہ زعم ان اللہ لم یتخذ ابراہیم خلیلا ولم یكلم موسیٰ تكلیما وكان ذلك فی خلافة ہشام بن عبد الملك وقتل جہم كان بعد ذلك بمدة واسند ابو القاسم اللالكائی فی كتاب السنة لہ ان قتل جہم كان فی سنة اثنتین وثلاثین ومائة والمعتمد ما ذكرہ الطبری انہ كان فی سنة ثمان وعشرین وذكر ابن ابی حاتم ان قصة جہم كانت سنة ثلاثین ومائة ونقل البخاری عن محمد بن مقاتل قال قال عبد اللہ بن المبارک ؎ ولا اقول بقول الجہم ان لہ قولا یضارع قول الشرك احیانا

وعن ابن المبارك انا لنحكی كلام الیہود والنصاری ونستعظم ان نحكی قول جہم وعن عبد اللہ بن شوذب قال ترك جہم الصلوٰة اربعین یوما على وجہ الشك واخرج ابن ابی حاتم فی كتاب الرد على الجہمیة من طریق خلف ابن سلیمان البلخی قال كان جہم من اہل الكوفة وكان فصیحا ولم یكن لہ نفاذ فی العلم فلقیہ قوم من الزنادقة فقالوا لہ صف لنا ربك الذی تعبدہ فدخل البیت لا یخرج مدة ثم خرج فقال ہو ہذا الہواء مع كل شیء اھ وایضا نقل عنہ انہ قال ان اسماء اللہ تعالیٰ مخلوقة لان الاسم غیر المسمی وقال لو قلت ان للہ تسعة وتسعین اسما لعبدت تسعة وتسعین الہا كما سیأتی فی باب ان للہ مائة اسم الخ قولہ وغیرہم قال الحافظ والمراد بقولہ وغیرہم القدریة واما الخوارج فتقدم ما یتعلق بہم فی كتاب الفتن وكذا الرافضة تقدم ما یتعلق بہم فی كتاب الاحكام وہؤلاء الفرق الاربع ہم رؤس البدعة وقال ایضا قال ابن حزم فی كتاب الملل والنحل فرق المقرین بملة الاسلام خمس اہل السنة ثم المعتزلة ومنہم القدریة ثم المرجئة ومنہم الجہمیة والكرامیة ثم الرافضة ومنہم الشیعة ثم الخوارج ومنہم الازارقة والاباضیة ثم افترقوا فرقا كثیرة الی ان قال وفی مقالاتہم ما یخالف اہل السنة الخلاف البعید والقریب فاقرب فرق المرجئة من قال الایمان التصدیق بالقلب واللسان فقط ولیست العبادة من الایمان وابعدہم الجہمیة القائلون بان الایمان عقد بالقلب فقط وان اظہر الكفر والتثلیث بلسانہ وعبد الوثن من غیر تقیة اھ وكتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع ثم ان المقصود بالرد ہہنا لیس ہو طائفة مخصوصة من اہل البدع بل كل من ادی الیہ فكر المؤلف وقت ذكر الحدیث فكن على ذكر من ذلك اھ قولہ التوحید كتب الشیخ فی اللامع ای ہذا بیان التوحید فان الكتاب لما كان وضعہ للرد علیہم وہم انكروا صفات تبارك وتعالیٰ واثبتوا للخلق قوة الخلق دون الاكتساب فقط كما ہو مسلك اہل السنة والجماعة اراد ان یرد علی ہؤلاء وزعمہم الباطل اھ وفی تقریر مولانا محمد حسن المكی قولہ التوحید بالنصب ظرف للرد ومعناہ كتاب الرد علیہم فی التوحید ای فی باب التوحید باثبات الصفات لہ تعالیٰ التی انكرہا الجہمیة اھ قلت وعلى ہذا لا یرد ما اوردہ الحافظ كما تقدم من قولہ وظاہرہ معترض الخ فللہ در الشیخ قدس سرہ واورد العلامة العینی على قول الحافظ بقولہ لا اعتراض علیہا فان من الجہمیة طائفة یردون التوحید اھ وقال صاحب الفیض التوحید بالنصب والرفع اما النصب فبناء على انہ مفعول للرد ای ہذا كتاب فی الرد على توحیدہم الذی اعتقدوہ واما الرفع فللعطف على كتاب الرد ای الرد علیہ ہو التوحید اھ وقد تقدم فی بیان اختلاف النسخ ان الواقع فی اكثر النسخ من المتون والشروح بلفظ كتاب التوحید فقال صاحب الخیر الجاری كما فی ہامش النسخة الہندیة وعنوان الكتاب بالتوحید بمنزلة عنوان المتكلمین بالالہیات فكما یذكرون فیہا مباحث الذات والصفات والنبوات وخلق الاعمال والحشر والمیزان فكذا ذكرہ البخاری فی ہذا الكتاب المعنون بكتاب التوحید الامور المذكورة ولیكن ہذا عندك اصلاً حتی لا تحتاج فی كل مقام الی تكلف مال الیہ الشراح اھ (فائدة) وللامام ابن ابی حاتم ایضاً تالیف باسم كتاب الرد على الجہمیة وقد اكثر الحافظ فی الاخذ عنہ فی شرح التراجم الآتیة

ص ١٠٩٦ باب ماجاء فی دعاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم امتہ الی توحید اللہ الخ قال القسطلانی وہو الشہادة بان اللہ واحد ومعنی انہ تعالیٰ واحد كما قالہ بعضہم نفی التقسیم لذاتہ ونفی التشبیہ عن حقہ وصفاتہ ونفی الشریك معہ فی افعالہ ومصنوعاتہ فلا تشبہ ذاتہ الذوات ولا صفتہ الصفات ولا فعل لغیرہ حتی یكون شریكا لہ فی فعلہ او عدیلا لہ وہذا ہو الذی تضمنتہ سورة الاخلاص من كونہ واحدا صمدا الی آخرہا فالحق سبحانہ وتعالیٰ مخالف لمخلوقاتہ كلہا مخالفة مطلقة اھ قلت وقد تقدم فی شرح قولہ التوحید بالنصب ان المقصود الرد على توحید المبتدعة لا رد التوحید مطلقاً ومن ہہنا شرع المصنف فی الرد على تلك الفرق الباطلة المذكورة فی صدر الكتاب فابتدء باثبات التوحید الذی یقول بہ اہل السنة والجماعة على رغم انف ہؤلاء الفرق الباطلة وایضاً یخطر ببالی فی الغرض من الترجمة ان الامام البخاری ترجم بذلك دفعا لما یتوہم مما تقدم من لفظ الرد على الجہمیة التوحید انہ اثبت فی ہذا الكتاب رد التوحید والعیاذ باللہ فاتی بہذہ الترجمة دفعا لہذا الایہام الموحش

ص ١٠٩٧ قل ادعوا اللہ او ادعوا الرحمان ایا ما تدعوا فلہ الاسماء الحسنیٰ قال ابن بطال غرضہ فی ہذا الباب اثبات الرحمة وہی من صفات الذات قال والمراد برحمتہ ارادتہ نفع من سبق فی علمہ انہ ینفعہ واما الرحمة التی جعلہا فی قلوب عبادہ فہی من صفات الفعل وصفہا بانہ خلقہا فی قلوب عبادہ وہی رقة على المرحوم وہو سبحانہ وتعالیٰ منزہ عن الوصف بذلك فتتأول بما یلیق بہ اھ من الفتح وفی تقریر مولانا محمد حسن المكی ہذا شروع فی اثبات الصفات لہ تعالیٰ وكان قبل ہذا اثبات توحید الذات اھ ثم انہ قد یشكل ہہنا من ان مسئلة الصفات من باب الاعتقاد وقد اثبتہا المصنف باحادیث الباب وہی من قبیل اخبار الآحاد التی لا تنتہض حجة فی الاعتقادیات وقد تعرض لہذا الاشكال والجواب عنہ الحافظ قدس سرہ فاجاد حیث قال والذی یظہر من تصرف البخاری فی كتاب التوحید انہ یسوق الاحادیث التی وردت فی الصفات المقدسة فیدخل كل حدیث منہا فی باب ویؤیدہ بآیة من القرآن للاشارة الی خروجہا عن اخبار الآحاد وان من انكرہا خالف الكتاب والسنة جمیعا وقد اخرج ابن ابی حاتم فی كتاب الرد على الجہمیة بسند صحیح عن سلام بن ابی مطیع وہو شیخ شیوخ البخاری انہ ذكر المبتدعة فقال ویلہم ماذا ینكرون من ہذہ الاحادیث واللہ ما فی الحدیث شیء الا وفی القرآن مثلہ یقول اللہ تعالیٰ ان اللہ سمیع بصیر ویحذركم اللہ نفسہ والارض جمیعا قبضتہ یوم القیامة والسموات مطویات بیمینہ ما منعك ان تسجد لما خلقت بیدی وكلم اللہ موسیٰ تكلیما الرحمٰن على العرش استوی ونحو ذلك فلم یزل ای سلام بن مطیع یذكر الآیات من العصر الی غروب الشمس اھ ثم انہ قد تقدم فی كلام الحافظ فی الغرض من الترجمة من قول ابن بطال وہو اثبات الرحمة ثم قال الحافظ فی آخر الباب وكان المصنف لمح فی ہذہ الترجمة بہذہ الآیة الی ما ورد فی سبب نزولہا عن ابن عباس ان المشركین سمعوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدعو یا اللہ یا رحمان فقالوا كان محمد یامرنا بدعاء الہ واحد وہو یدعو الہین فنزلت اھ قلت لعل الحافظ اراد بہذا ان المصنف اشار بہذہ الآیة بحسب شان نزولہا الی اثبات التوحید فہذا غرض آخر غیر ما تقدم عن ابن بطال لكن روایات الباب تؤید قول ابن بطال۔

ص ١٠٩٧ باب قول اللہ انی انا الرزاق ذو القوة المتین كذا فی النسخة الہندیة وہكذا فی نسخة القسطلانی وفی نسخة الفتح والعینی بلفظ ان اللہ ہو الرزاق قال الحافظ كذا لابی ذر والاصیلی على وفق القراءة المشہورة ووقع فی روایة القابسی انی انا الرزاق الخ وجزم بہ الصغانی وزعم ان الذی وقع عند ابی ذر وغیرہ من تغییرہم لظنہم انہ خلاف القراءة قال وقد ثبت ذلك قراءة عن ابن مسعود قلت وذكر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقرأہ كذلك كما اخرجہ احمد واصحاب السنن قال ابن بطال تضمن ہذا الباب صفتین للہ تعالیٰ صفة ذات وصفة فعل فالرزق فعل من افعالہ تعالیٰ فہو من صفات فعلہ والقوة من صفات الذات وہی بمعنی القدرة اھ مختصراً قلت والاوجہ عندی ان الترجمة تتعلق بالاولی فقط فان صفة القوة سیأتی قریباً فی باب قل ہو القادر اذ قالوا ان القوة والقدرة واحد وعلى ہذا فلا یلزم التكرار فی الترجمة

ص ١٠٩٧ باب قول اللہ عالم الغیب فلا یظہر على غیبہ احد فیہ اثبات صفة العلم للہ تعالیٰ والرد على المعتزلة حیث قالوا انہ عالم بلا علم وانكر الجہمیة ایضا كونہ عالما قال الحافظ قال ابن بطال

فی ہذہ الآیات اثبات علم اللہ تعالیٰ وہو من صفات ذاتہ خلافا لمن قال انہ عالم بلا علم ثم اذا ثبت ان علمہ قدیم وجب تعلقہ بکل معلوم علی حقیقتہ بدلالۃ ہذہ الآیات وبسط الحافظ ہہنا الکلام علی ہذہ المسئلۃ وذکر شبہات المخالفین وتاویلاتہم الباطلۃ مع الرد علیہم فارجع الیہ لو شئت وکتب الشیخ فی اللامع ولا یخلو اکثر احادیث الباب (ای کتاب الرد علی الجہمیۃ) من اثبات شیٔ من الصفات او التقدیر او غیر ذلک مما ہو مفید فی الرد علی فرق اہل البدع اھ قلت وہو کذلک فان جمیع ابواب ہذا الکتاب تبلغ ثمانیۃ وخمسین وکلہا رد علی احد من اہل البدع او اثبات لصفۃ من صفاتہ تبارک وتعالیٰ ثم ذکر فی ہامش اللامع الکلام علی جمیع ہذہ الابواب بابا بابا بالاجماع فارجع الیہ لو شئت الکلام الجملی علی ہذہ الابواب۔

ص١٠٩٦ باب قول اللہ السلام المؤمن الخ ذکر الشراح ان الغرض منہ اثبات اسمائہ تعالیٰ واشار بہذا اللفظ الی ثلاث آیات من سورۃ الحشر فانہا ختمت لقولہ تعالیٰ لہ الاسماء الحسنیٰ والاوجہ عندی ان الغرض اثبات اسم السلام انہ اسم من اسمائہ تعالیٰ کما فی حدیث الباب واما ذکر الاسماء فسیأتی فی باب مستانف باب ان للہ مائۃ اسم الخ والباب الذی بعدہ من باب السوال باسماء اللہ تعالیٰ الخ وہما الباب الثانی عشر والثالث عشر۔

ص١٠٩٨ باب قول اللہ ملک الناس الخ قال ابن بطال ووصفہ بانہ ملک الناس یحتمل وجہین احدہما ان یکون بمعنی القدرۃ فیکون صفۃ ذات وان یکون بمعنی القہر والصرف فما یریدون فیکون صفۃ فعل اھ من الفتح ومال الحافظ الی ان الغرض من الترجمۃ اثبات صفۃ الکلام للہ تعالیٰ وانہ غیر مخلوق حیث قال والذی یظہر لی انہ اشار الی ما قالہ نعیم بن حماد الخزاعی قال ابن ابی حاتم فی کتاب الرد علی الجہمیۃ وجدت فی کتاب نعیم بن حماد قال یقال للجہمیۃ اخبرونا عن قول اللہ تعالیٰ بعد فناء خلقہ لمن الملک الیوم فلا یجیبہ احد فیرد علی نفسہ للہ الواحد القہار وذلک بعد انقطاع الفاظ خلقہ بموتہم افہذا مخلوق انتہی واشار بذلک الی الرد علی من زعم ان اللہ یخلق کلاما فیسمعہ من شاء بان الوقت الذی یقول فیہ لمن الملک الیوم لا یبقی حینئذ مخلوق حیا فیجیب نفسہ فیقول للہ الواحد القہار فثبت انہ یتکلم بذلک وکلامہ صفۃ من صفات ذاتہ فہو غیر مخلوق اھ

ص١٠٩٨ باب قول اللہ وہو العزیز الحکیم قال الحافظ قال ابن بطال العزیز یتضمن العزۃ والعزۃ یحتمل ان تکون صفۃ ذات بمعنی القدرۃ والعظمۃ وان تکون صفۃ فعل بمعنی القہر لمخلوقاتہ والغلبۃ لہم ولذلک صحت اضافۃ اسمہ الیہا قال البیہقی العزۃ تکون بمعنی القوۃ فترجع الی معنی القدرۃ ثم ذکر نحو ما ذکرہ ابن بطال والذی یظہر ان مراد البخاری فی الترجمۃ اثبات العزۃ للہ ردا علی من قال انہ العزیز بلا عزۃ اھ

ص١٠٩٨ باب قول اللہ عزوجل وہو الذی خلق السموات الخ المقصود بہذا اثبات اسمہ تعالیٰ الحق وبسط الحافظ فی الفتح فی معنی الحق والمراد بہ وقال کانہ اشار بہذہ الترجمۃ الی ما ورد فی تفسیر ہذہ الآیۃ ان معنی قولہ بالحق ای بکلمۃ الحق وہو قولہ تعالیٰ کن ونقل ابن التین عن الداؤدی ان الباء ہہنا بمعنی اللام ای لاجل الحق الی آخر ما بسط وقال القسطلانی الحق فی الاسماء الحسنیٰ معناہ الواجب الوجود بالبقاء الدائم والدوام المتوالی الجامع للخیر والمجد الی آخر ما بسط فالاوجہ عند ہذا العبد الضعیف ان غرض الامام البخاری بہذہ الترجمۃ اثبات اسمہ تعالیٰ الحق ویکون الحجۃ فی الحدیث فی قولہ انت الحق ثم لا یذہب علیک ان الامام البخاری ترجم بالخلق فی ثلاثۃ ابواب الاول ہذا والثانی ما سیأتی من باب قولہ تعالیٰ ہو اللہ الخالق البارئ وہو الباب الثامن عشر والثالث باب ما جاء فی تخلیق السموات والارض وہو الباب السابع والعشرون ولا تکرار فی ہذہ التراجم عندی لاختلاف المقاصد وقد عرفت ان الغرض من الباب الذی نحن بصددہ ہو اثبات اسمہ تعالیٰ الحق ویأتی الکلام علی البابین الآتیین فی محلہما اھ من ہامش اللامع

ص١٠٩٩ باب قولہ وکان اللہ سمیعا بصیرا والغرض من الترجمۃ اثبات صفتی السمع والبصر وفی الحاشیۃ عن العینی غرضہ من ہذا الباب الرد علی المعتزلۃ حیث قالوا انہ سمیع بلا سمع وعلی من قال معنی السمیع العالم بالمسموعات لاغیر قال البیہقی فی الاسماء والصفات السمیع من لہ السمع یدرک بہ المسموعات والبصیر من لہ البصر یدرک بہ المرئیات اھ مختصرا وفی حاشیۃ النسخۃ المصریۃ عن شیخ الاسلام غرضہ الرد علی المعتزلۃ فی قولہم انہ یقال سمیع بلا سمع بصیر بلا بصر لاستحالۃ سمیع وبصیر بلا سمع وبصر اھ قال الکرمانی المقصود من ہؤلاء الاحادیث اثبات صفتی السمع والبصر وہما صفتان قدیمتان من الصفات الذاتیۃ وعند حدوث المسموع والمبصر یقع التعلق واما المعتزلۃ فقالوا انہ سمیع یسمع کل مسموع وبصیر یبصر کل مبصر فادعوا انہما صفتان حادثتان وظواہر الآیات والاحادیث ترد علیہم وباللہ التوفیق اھ ویشکل مطابقۃ حدیث ابی بکر بالترجمۃ قال العینی تبعا للکرمانی مطابقۃ للترجمۃ من حیث ان بعض الذنوب مما یسمع وبعضہا مما یبصر لم تقع مغفرتہ الا بعد الاسماع والابصار وقال ابن بطال مناسبۃ للترجمۃ من حیث ان دعاء ابی بکر بما علمہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقتضی ان اللہ تعالیٰ سمیع لدعائہ ویجازیہ علیہ وبما ذکر رد علی من قال حدیث ابی بکر لیس مطابقا للترجمۃ اذ لیس فیہ ذکر صفتی السمع والبصر اھ

ص١٠٩٩ باب قولہ قل ہو القادر الخ قال ابن بطال القدرۃ من صفات الذات وقد تقدم فی باب قولہ تعالیٰ انی انا الرزاق ان القوۃ والقدرۃ بمعنی واحد اھ من الفتح وہکذا قال العینی ان القوۃ والقدرۃ بمعنی واحد اھ قلت وبذلک جزم البیہقی فی کتاب الاسماء والصفات اذ ترجم ما جاء فی اثبات صفۃ القدرۃ وہی القوۃ اھ وقد تقدم ان الاوجہ عند ہذا العبد الضعیف ان الغرض من الترجمۃ المذکورۃ سابقا اثبات صفۃ الرزق لا القدرۃ وعلی ہذا فلا تکرار فی الترجمۃ

ص١٠٩٩ باب مقلب القلوب قال الحافظ ویستفاد منہ ان اعراض القلب کالارادۃ وغیرہا بخلق اللہ تعالیٰ وہی من الصفات الفعلیۃ ومرجعہا الی القدرۃ وقال ایضا وفیہ حجۃ لمن اجاز تسمیۃ اللہ تعالیٰ بما ثبت فی الخبر ولو لم یتواتر وجواز اشتقاق الاسم لہ تعالیٰ من الفعل الثابت اھ

ص١٠٩٩ باب ان للہ مائۃ اسم الا واحدا الخ قال ابن ابی حاتم فی کتاب الرد علی الجہمیۃ ذکر نعیم بن حماد ان اسماء اللہ تعالیٰ مخلوقۃ لان الاسم غیر المسمی وادعوا ان اللہ کان ولا وجود لہذہ الاسماء ثم خلقہا ثم تسمی بہا قال فقلنا لہم ان اللہ قال سبح اسم ربک الاعلیٰ وقال ذلکم اللہ ربکم فاعبدوہ فاخبر انہ المعبود ودل کلامہ علی اسمہ بما دل بہ علی نفسہ فمن زعم ان اسم اللہ مخلوق فقد زعم ان اللہ امر نبیہ ان یسبح مخلوقا ونقل عن اسحاق بن راہویہ عن الجہمیۃ ان جہما قال لو قلت ان للہ تسعۃ وتسعین اسما لعبدت تسعۃ وتسعین الہا قال فقلنا لہم ان اللہ امر عبادہ ان یدعوہ باسمائہ فقال وللہ الاسماء الحسنیٰ فادعوہ بہا والاسماء جمع اقلہ ثلاثۃ ولا فرق فی الزیادۃ علی الواحد بین الثلاثۃ وبین التسعۃ والتسعین قال الامام احمد فی کتاب السنۃ قالت الجہمیۃ لمن قال ان اللہ لم یزل باسمائہ وصفاتہ قلتم بقول النصاریٰ حیث جعلوا معہ غیرہ فاجابوا بانا نقول انہ واحد باسمائہ وصفاتہ فلا نصف الا واحدا بصفاتہ کما قال تعالیٰ ذرنی ومن خلقت وحیدا وصفہ بالوحدۃ مع انہ کان لہ لسان وعینان واذنان وسمع وبصر ولم یخرج بہذہ الصفات عن کونہ واحدا وللہ المثل الاعلیٰ اھ من الفتح والاوجہ عند ہذا العبد الضعیف ان الامام البخاری اشار بہذا الباب الی ان لفظ اللہ اسم ذات والباقی اسماء صفات اھ

ص١٠٩٩ باب السوال باسماء اللہ تعالیٰ والاستعاذۃ بہا الخ قال الحافظ قال ابن بطال مقصودہ بہذہ الترجمۃ تصحیح القول بان الاسم ہو المسمی فلذلک صحت الاستعاذۃ بالاسم کما تصح بالذات واما شبہۃ القدریۃ التی اوردوہا علی تعدد الاسماء فالجواب عنہا ان الاسم یطلق ویراد بہ المسمی ویطلق ویراد بہ التسمیۃ وہو المراد بحدیث الاسماء اھ وہکذا فی العینی وزاد کون الاسم ہو المسمی لا یمشی الا فی اللہ تعالیٰ کما نبہ علیہ صاحب التوضیح حیث قال غرض البخاری ان یثبت ان الاسم ہو المسمی فی اللہ تعالیٰ علی ما ذہب الیہ اہل السنۃ اھ وبسط الکلام علی ہذہ المسئلۃ شیخ الاسلام ابن تیمیۃ فی فتاواہ اشد البسط والحافظ ابن حجر فی الفتح ویمکن ان یقال ان الغرض بہذا الباب الرد علی من قال ان اسماء اللہ تعالیٰ مخلوقۃ وکلامہ مخلوق کما نقل عن الجہمیۃ ووجہ الرد انہا لو کانت غیرہا لما جازت الاستعاذۃ بہا کما قال البخاری فی کتاب خلق الافعال الی آخر ما ذکر فی ہامش اللامع ثم لا یذہب علیک ما قالہ الحافظ وتبعہ العینی ذکر فی الباب تسعۃ احادیث کلہا بالتبرک باسم اللہ والسوال بہ والاستعاذۃ ویرد علی ظاہرہ ان التبرک باسمہ تعالیٰ لیس بمذکور فی الترجمۃ بل الترجمۃ بلفظ السوال اللہم الا ان یقال ان التبرک باسم الکریم دعاء وسوال منہ والیضا یرد علیہ ان الاستعاذۃ لا یثبت نصا بشیٔ من الروایات الا ان یقال ان الاستعاذۃ یستانس بحدیث جنبنا الشیطان الحدیث

ص١١٠٠ باب ما یذکر فی الذات والنعوت واسامی اللہ ای ما یذکر فی ذات اللہ ونعوتہ من تجویز اطلاق ذلک کاسمائہ او منعہ لعدم ورود النص بہ اھ من الفتح قلت ما یظہر من الحدیث الوارد فیہ ان الغرض جواز اطلاق لفظ الذات علی اللہ تعالیٰ عز اسمہ فانہ مختلف فیہ وفی الفتح عن ابن برہان اطلاق المتکلمین الذات فی حق اللہ تعالیٰ من جہلہم لان الذات تانیث ذو وہو جلت عظمتہ لا یصح لہ الحاق تاء التانیث ولہذا امتنع ان یقال علامۃ وان کان اعلم العالمین وتعقب بان الممتنع استعمالہا بمعنی صاحبۃ اما اذا قطعت عن ہذا المعنی واستعملت بمعنی الاسمیۃ فلا محذور لقولہ تعالیٰ انہ علیم بذات الصدور ای بنفس الصدور وبسط الحافظ الکلام علی لفظ الذات لغۃ واستعمالا قولہ واسامی اللہ جمع اسم وتجمع ایضا علی اسماء قال ابن بطال اسماء اللہ تعالیٰ علی ثلاثۃ اضرب احدہا یرجع الی ذاتہ وہو اللہ والثانی یرجع الی صفۃ قائمۃ بہ کالحی والثالث یرجع الی فعلہ کالخالق وطریق اثباتہا السمع والفرق بین صفات الذات وصفات الفعل ان صفات الذات قائمۃ بہ وصفات الفعل ثابتۃ لہ بالقدرۃ ووجود المفعول بارادتہ جل وعلا اھ وافاد العزیز مولوی محمد یونس فی غرض ہذہ الترجمۃ انہا متضمنۃ بثلاثۃ اجزاء فالاول وہو الذات اشار الی اطلاق الذات ونحوہ کنفس علی اللہ تعالیٰ والثانی النعوت وہو یشتمل کل نعت للہ تعالیٰ والثالث الاسامی وہی غیر النعوت ثم ذکر البخاری بعد ذلک الابواب العدیدۃ لتفصیل ہذہ الترجمۃ الجامعۃ

ص١١٠٠ باب قول اللہ ویحذرکم اللہ نفسہ الخ الغرض منہ اطلاق النفس علی اللہ تعالیٰ قال الحافظ قال ابن بطال فی ہذہ الآیات والاحادیث اثبات النفس للہ تعالیٰ وقال الکرمانی لیس فی حدیث ابن مسعود ہذا ذکر النفس ولعلہ اقام استعمال احد مقام النفس لتلازمہما فی صحۃ استعمال کل واحد منہما مقام الآخر ثم قال والظاہر ان ہذا الحدیث کان قبل ہذا الباب فنقلہ الناسخ الی ہذا الباب انتہی قال الحافظ وکل ہذا غفلۃ عن مراد البخاری فان ذکر النفس ثابت فی ہذا الحدیث وان کان لم یقع فی ہذا الطریق لکنہ اشار الی ذلک کعادتہ فقد اوردہ فی تفسیر سورۃ الانعام والاعراف بزیادۃ ولذلک مدح نفسہ اھ وفی حاشیۃ النسخ المصریۃ عن شیخ الاسلام قولہ ویحذرکم اللہ نفسہ ای ذاتہ فالاضافۃ بیانیۃ وفیہ تقدیر مضاف ای یحذرکم عقابہ وقیل اطلاق النفس علیہ تعالیٰ ممنوع وانما ذکرت فی الآیۃ الثانیۃ فی کلامہ للمشاکلۃ وعلیہ فالمراد بالنفس فی الاولیٰ نفس عباد اللہ کما قیل بہ اھ وفی القسطلانی قال البیہقی فی کتاب الاسماء والصفات والنفس فی کلام العرب علی اوجہ منہا الحقیقۃ کما یقولون فی نفس الامر ولیس للامر نفس منفوسۃ ومنہا الذات وقد قیل فی قولہ تعالیٰ تعلم ما فی نفسی ان معناہ ما اکنہ واسرہ ولا تعلم ما فی ومن قیل ذکر النفس

منا للمقابلة والمشاكلة وعوّض بالآية التي في اول الباب اذ ليس فيها مقابلة اهـ

ص۱۱۰۰ باب قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه الخ عندي غرض الترجمة بيان جواز اطلاق الوجه على الله تبارك وتعالى قال الحافظ قال ابن بطال في هذه الآية والحديث دلالة على ان لله وجها وهو من صفة ذاته وليس بجارحة ولا كالوجوه التي نشاهدها من المخلوقين كما نقول انه عالم ولا نقول انه كالعلماء الذين نشاهدهم اهـ وفي القسطلاني قال البيهقي تكرر ذكر الوجه في الكتاب والسنة الصحيحة وهو في بعضها صفة ذات كقوله الا رداء الكبرياء على وجهه وفي بعضها من اجل كقوله انما نطعمكم لوجه الله وفي بعضها بمعنى الرضا كقوله تعالى يريدون وجه الله وليس المراد الجارحة جزما اهـ

ص۱۱۰۱ باب قوله ولتصنع على عيني الخ غرض الترجمة ظاهر وهو اثبات العين لله عز اسمه قال الحافظ قال ابن المنير وجه الاستدلال على اثبات العين لله من حديث الدجال من قوله ان الله ليس باعور من جهة ان العور عرفا عدم العين وضد العور ثبوت العين فلما نزعت هذه النقيصة لزم ثبوت الكمال بضدها وهو وجود العين وهو على سبيل التمثيل والتقريب للفهم لا على معنى اثبات الجارحة قال ولاهل الكلام في هذه الصفات كالعين والوجه واليد ثلاثة اقوال احدها انها صفات ذات اثبتها السمع ولا يهتدي اليها العقل والثاني ان العين كناية عن صفة البصر واليد كناية عن صفة القدرة والوجه كناية عن صفة الوجود والثالث امرارها على ما جاءت مفوضا معناها الى الله تعالى وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي في كتاب العقيدة له اخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله الاستواء والنزول والنفس واليد والعين فلا يتصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل اذ لولا اخبار الله ورسوله ما تجاسر عقل ان يحوم حول ذلك الحمى قال الطيبي هذا هو المذهب المعتمد وبه يقول السلف الصالح وقال غيره لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من اصحابه من طريق صحيح التصريح بوجوب تاويل شيء من ذلك ولا المنع من ذكره الى آخر ما في الفتح وفيه ايضا قال ابن بطال احتجت المجسمة بهذا الحديث وقالوا في قوله واشار بيده الى عينه دلالة على ان عينه كسائر الاعين وتعقب باستحالة الجسمية عليه لان الجسم حادث وهو قديم فدل على ان المراد نفي النقص عنه انتهى۔

ص۱۱۰۱ باب قول الله هو الله الخالق البارئ المصور قد تقدم في باب قول الله وهو الذي خلق السموات والارض بالحق ان الامام البخاري ترجم بالخلق في ثلاثة مواضع فهذا هو الباب الثاني والاوجه عندي ان المقصود به هو اثبات صفة الخالق كما يدل عليه حديث الباب وفي الفتح قال الطيبي قيل ان الالفاظ الثلاثة مترادفة وهو وهم ثم بسط في الفرق بينها وفيه قال ابن بطال الخالق في هذا الباب يراد به المبدع المنشئ لاعيان المخلوقين وهو معنى لا يشارك الله فيه احد قال ولم يزل الله مسميا نفسه خالقا على معنى انه سيخلق لاستحالة قدم الخلق اهـ

ص۱۱۰۱ باب قول الله تعالى لما خلقت بيدي غرض الترجمة اثبات اليدين له عز اسمه كما هو ظاهر قال الحافظ قال ابن بطال اثبات يدين لله تعالى وهما صفتان من صفات ذاته وليستا بجارحتين خلافا للمشبهة من المثبتة وللجهمية من المعطلة ويكفي في الرد على من زعم انهما بمعنى القدرة انهم اجمعوا على ان له قدرة واحدة في قول المثبتة ولا قدرة له في قول النفاة لانهم يقولون انه قادر لذاته ويدل على ان اليدين ليستا بمعنى القدرة ان في قوله تعالى لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي اشارة الى المعنى الذي اوجب السجود فلو كان اليد بمعنى القدرة لم يكن بين آدم وابليس فرق لتشاركهما فيما خلق كل منهما به وهي قدرته ولقال ابليس واي فضيلة له علي وانا خلقتني بقدرتك كما خلقته بقدرتك فلما قال خلقتني من نار وخلقته من طين دل على اختصاص آدم بان الله خلقه بيديه الى آخر ما بسط في الفتح وفيه ايضا واليد في اللغة تطلق لمعان كثيرة اجتمع لنا منها خمسة وعشرون معنى ما بين حقيقة ومجاز ثم ذكر تلك المعاني۔

ص۱۱۰۲ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا شخص اغير من الله الخ الاوجه عند هذا العبد الضعيف ان المقصود من هذه الترجمة اثبات صفة الغيرة لله تعالى وهو مصرح في حديث الباب وفي القسطلاني قوله والله اغير مني الخ قال ابن دقيق العيد المنزهون لله اما ساكتون عن التاويل واما مؤولون والثاني يقول المراد بالغيرة المنع من الشيء والحماية وهما من لوازم الغيرة فاطلقت على سبيل المجاز فالمراد الزجر عن الفواحش والتحريم لها والمنع منها اهـ وفي تراجم شيخ المشائخ الدهلوي ان البخاري اشار الى ان النفس والشخص والاحد وقع عندهم بمعنى واحد اهـ حاصله انه اشار الى ان غرض البخاري بالترجمة جواز اطلاق لفظ الشخص على الله تعالى ولما كان يرد عليه ان الوارد في الحديث لفظ احد دفعه بانهما بمعنى واحد وعامة الشراح ايضا ذهبوا الى هذا قال الحافظ لم يفصح المصنف باطلاق الشخص على الله تعالى بل اورد ذلك على طريق الاحتمال وقد جزم في الذي بعده بتسمية شيئا لظهور ذلك فيما ذكره من الآيتين اهـ وبسط الشراح في الكلام على الرواية التي ورد فيها لفظ الشخص قبولا وردا قال العيني عن الخطابي اطلاق الشخص في صفات الله تعالى غير جائز لان الشخص انما يكون جسما مؤلفا وخليق ان لا تكون هذه اللفظة صحيحة وان تكون تصحيفا من الراوي اهـ قال الحافظ قال ابن بطال اجمعت الامة على ان الله تعالى لا يجوز ان يوصف بانه شخص لان التوقيف لم يرد به وقد منعت منه المجسمة مع قولهم بانه جسم كالاجسام كذا قال والمنقول عنهم خلاف ذلك وقال الكرماني لا حاجة لتخطئة الرواة الثقات بل حكم ذلك حكم سائر المتشابهات اما التفويض واما التاويل بان يأول بلازمه وهو العالي لان الشاخص عال مرتفع او هو من باب اطلاق الخاص وارادة العام كالشيء الذي هو منصوص به في الروايات وقيل معناه لا ينبغي لشخص ان يكون اغير من الله اهـ وقال القسطلاني في المصابيح هذا ظاهر اذ ليس في هذا اللفظ ما يقتضي اطلاق الشخص على الله وما هو الا بمثابة قولك لا رجل اشجع من الاسد وهذا لا يدل على اطلاق الرجل على الاسد بوجه من الوجوه فاي داع بعد ذلك الى توهين الراوي في ذكر الشخص انه تصحيف من قوله لا شيء اغير من الله كما صنعه الخطابي اهـ قلت وعلى ما اخترت في الغرض من الترجمة لا يحتاج الى شيء من هذه المباحث والايرادات

ص۱۱۰۲ باب قل اي شيء اكبر شهادة الخ قد اوضح المصنف غرضه بالترجمة وهو اطلاق لفظ الشيء عليه عز اسمه خلافا للجهمية اذ منعوا اطلاق لفظ الشيء على الله تعالى كما تقدم في اول كتاب الرد على الجهمية قال الحافظ وحكى ابن بطال ان في هذه الآيات والآثار ردا على من زعم انه لا يجوز ان يطلق على الله شيء كما صرح به عبد الله الناشئ المتكلم وغيره وردا على من زعم ان المعدوم شيء اهـ وقال القسطلاني قوله سمى الله تعالى نفسه شيئا الخ اثباتا لوجوده ونفيا لعدمه وتكذيبا للزنادقة والدهرية وقال ايضا وهذا لان الشيء اسم للموجود ولا يطلق على المعدوم والله تعالى موجود فيكون شيئا ولذا تقول الله تعالى شيء لا كالاشياء اهـ

ص۱۱۰۳ باب قوله وكان عرشه على الماء الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع اراد بذلك اثبات العرش له ليثبت بذلك صفة له تعالى وهو استقراره عليه واستواؤه والاستيلاء والغلبة صفة له تبارك وتعالى اهـ وفي هامشه ما افاده الشيخ قدس سره في غرض الترجمة ظاهر وفي حاشية النسخة الهندية عن الفتح والعيني ذكر هاتين الآيتين تنبيها على فائدتين الاولى من قوله وكان عرشه على الماء هي لدفع توهم من قال ان العرش لم يزل مع الله تعالى مستدلين من قوله كان الله ولم يكن شيء وكان عرشه على الماء وهذا مذهب باطل والاضافة للتشريف كبيت الله وسماه عرشه لانه مالكه وخالقه والفائدة الثانية من قوله وهو رب العرش العظيم لدفع توهم من قال من الفلاسفة ان العرش هو الخالق والصانع وقوله رب العرش يبطل هذا القول الفاسد فانه يدل على انه مربوب مخلوق والمخلوق كيف يكون خالقا اهـ مختصرا وقد بسط الحافظ الكلام على معنى الاستواء وذكر الاقاويل للفرق المختلفة وايضا على ان الاستواء صفة فعل او ذات فارجع اليه

ص۱۱۰۴ باب قول الله تعرج الملائكة والروح اليه الخ قال ابن بطال غرض البخاري في هذا الباب الرد على الجهمية المجسمة في تعلقها بهذه الظواهر وقد تقرر ان الله ليس بجسم ولا يحتاج الى مكان يستقر فيه فقد كان ولا مكان وانما اضاف المعارج اليه اضافة تشريف ومعنى الارتفاع اليه اعتلاؤه مع تنزيهه عن المكان انتهى قال الحافظ وخلط المجسمة بالجهمية من اعجب ما يسمع اهـ وهكذا افاد العيني في غرض الترجمة من غير عزو الى ابن بطال وفي هامش النسخة الهندية عن الكرماني هذا الباب كانه من تتمة الباب المتقدم لانهما متقاربان في المقصد اهـ ولا يبعد عندي ان يقال ان مقصود الترجمة اثبات اسم العلي لله تعالى ثم رأيت تقرير الشيخ المكي فكتب المقصود من هذا الباب اثبات صفة العلو كما يدل عليه لفظة تعرج وتصعد ونحوهما والرد على الجهمية من جهة انهم انكروا الصفات كلها اهـ قال الحافظ وقد تمسك بظواهر احاديث الباب من زعم ان الحق سبحانه وتعالى في جهة العلو وقد ذكرت معنى العلو في حقه جل وعلا في الباب الذي قبله وقال في الباب السابق قال الكرماني قوله في السماء ظاهره غير مراد اذ الله منزه عن الحلول في المكان لكن لما كانت جهة العلو اشرف من غيرها اضافها اليه اشارة الى علو الذات والصفات وبنحو هذا اجاب غيره عن الالفاظ الواردة من الفوقية ونحوها قال الراغب فوق يستعمل في المكان والزمان والجسم والعدد والمنزلة والقهر ثم ذكرها الى ان قال السادس نحو قوله وهو القاهر فوق عباده يخافون ربهم من فوقهم اهـ قوله كان يدعو بهن عند الكرب كتب الشيخ قدس سره في اللامع ودعائه عليه الصلاة والسلام لا سيما عند الكرب امارة عروجها الى السماء فان الدعاء اذا لم تقبل ولم تعرج كانت لغوا وبذلك يثبت مناسبة الترجمة اهـ وفي هامشه ويمكن عندي ان يقال ان هذا الدعاء ذكر وعمل صالح والعمل الصالح يرفعه كما تقدم عن مجاهد في ترجمة الباب اهـ قوله لا يجاوز حناجرهم كتب الشيخ في اللامع فيه الترجمة حيث كان كناية عن عدم القبول على توجيه اهـ وذكر في هامشه اقوال الشراح في بيان المطابقة فارجع اليه قوله مستقرها تحت العرش الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع فكان عروجها اليه ولا ينكر ما في الشمس من روحانية اهـ وفي هامشه وما افاده الشيخ قدس سره من وجه المطابقة وجيه جدا وهو ظاهر لا خفاء فيه قال الحافظ ابن المنير جميع الاحاديث في هذه الترجمة مطابقة لها الا حديث ابن عباس فليس فيه الا قوله رب العرش ومطابقته والله اعلم من جهة انه نبه على بطلان قول من اثبت الجهة اخذا من قوله ذي المعارج ففهم ان العلو الفوقي مضاف الى الله تعالى فبين المصنف ان الجهة التي يصدق عليها انها سماء والجهة التي يصدق عليها انها عرش كل منها مخلوق مربوب محدث وقد كان الله قبل ذلك وغيره فحدثت هذه الامكنة وقدمه يحيل وصفه بالتحيز فيها والله اعلم اهـ

ص۱۱۰۵ باب قول الله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة الخ غرض الترجمة ظاهر وهو الرد على من انكر رؤيته تعالى يوم القيامة من اهل البدع وفي تقرير المكي المقصود من هذا اثبات الرؤية قال الحافظ قال ابن بطال ذهب اهل السنة وجمهور الامة الى جواز رؤية الله في الآخرة ومنع الخوارج والمعتزلة وبعض المرجئة تمسكوا بان الرؤية توجب كون المرئي محدثا وحالا في مكان واولوا قوله ناظرة بمنتظرة وهو خطأ لانه لا يتعدى بالى الى آخر ما بسط الحافظ في دلائل اهل السنة في اثبات ذلك ورد ما تمسك به المخالفون وبسط شيء من الكلام على ذلك في هامش اللامع قوله شافعوها الخ كتب الشيخ في اللامع معناه المنافقون وانما سموا بذلك لاختلاطهم وازدواجهم بهم في الدنيا وفي الآخرة ايضا ولو الى مدة معلومة والشفع الجمع والازدواج وكلمة او شك من الراوي اهـ وقد اجاد الشيخ قدس سره في تفسير هذه الكلمة

ولم يسبق اليه الشراح بل حملوا اللفظ على ظاهر معناه حيث قالوا قوله شافعوا الخ اصله شافعون فسقطت النون للاضافة اى شافعو الامة قوله او مشفعو ما قال الحافظ ابن حجر والاول المعتمد كذا قال القسطلانی قوله فيقال لليهود ما كنتم تعبدون الخ قال القسطلانی قال الكرمانی فان قلت انهم كانوا صادقين فی عبادة عزير قلت كذبوا فی كونه ابن الله الی آخر ما بسط وقال العلامة السندی الكذب راجع الی النسبة الخبرية الضمنية التی تتضمنها النسبة التوصيفية فی قولهم عزيراً ابن الله كما قرروا ان النسب التوصيفية تتضمن النسب الاخبارية ويمكن رجوعها الی نسبة نعبد بالنظر الی كون مفعوله ابن الله والله اعلم اھ

ص۱۱۰۹ باب ما جاء فی قول الله ان رحمة الله قريب من المحسنين غرض الترجمة ظاهر وهو اثبات صفة الرحمة ويشكل عليه التكرار بالباب الثانی من ابواب هذا الكتاب وهو قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمان وتقدم هناك ان الغرض منه اثبات صفة الرحمة والاوجه عندی فی الجواب ان لله تعالی صفتين الرحمان والرحيم وفرق بينهما بوجوه فكرر المصنف الترجمة اشارة الی اسمی الرحمان والرحيم وايضاً اشار ههنا التكرار الی غلبة الرحمة مشيراً الی قوله عز اسمه ان رحمتی سبقت غضبی واما الفرق بين كلمتی الرحمان والرحيم فهو مشهور كما ذكره عامة المفسرون،

ص۱۱۱۰ باب قول الله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا الخ الغرض منه عندی اثبات الاصابع لله تعالی كالوجه واليد كما فی حديث الباب وفی حاشية النسخة الهندية عن الامام النووی قوله علی اصبع فيه مذهبان التاويل والامساك عنه مع الايمان بها مع اعتقاد ان الظاهر غير مراد فعلی قول المتاولين يتاول الاصابع ههنا علی الاقتدار ای خلقها مع عظمها بلا تعب اھ قال الحافظ قال المهلب الآية تقتضی انهما ممسكتان بغير آلة والحديث يقتضی انهما ممسكتان بالاصبع والجواب ان الامساك بالاصبع محال لانه يفتقر الی ممسك واجاب غيره بان الامساك فی الآية يتعلق بالدنيا وفی الحديث بيوم القيامة اھ

ص۱۱۱۰ باب ما جاء فی تخليق السموات والارض الخ هذا هو الباب الثالث من الابواب الثلثة المتعلقة بالخلق التی تقدم ذكرها والغرض من هذا الباب هو مسئلة التكوين قال الحافظ قوله وهو فعل الرب وامره الخ المراد بالامر هنا قوله كن والامر يطلق بازاء معان منها الصفة والشان والاول المراد هنا قوله وهو الخالق المكون غير مخلوق المكون بتشديد الواو المكسورة لم يرد فی الاسماء الحسنی ولكن ورد معناه وهو المصور اھ قال القسطلانی والخلف فی التكوين هل هو صفة فعل قديمة او حادثة فقال ابو حنيفة وغيره من السلف قديمة وقال الاشعری فی آخرين حادثة لئلا يلزم ان يكون المخلوق قديما واجاب الاول بانه يوجد فی الازل صفة الخلق ولا مخلوق واجاب الاشعری بانه لا يكون خلق ولا مخلوق كما لا يكون ضارب ولا مضروب فالزموه بحدوث صفات فيلزم حلول الحوادث بالله تعالی فاجاب بان هذه الصفات لا تحدث فی الذات شيئا جديدا فتعقبوه بانه يلزم ان لا يسمی فی الازل خالقا والارازقا وكلام الله تعالی قديم وقد ثبت فيه انه الخالق الرزاق فانفصل بعض الاشعرية بان اطلاق ذلك انما هو بطريق المجاز وليس المراد بعدم التسمية عدمها بطريق الحقيقة ولم يرتض بعضهم هذا بل قال هو ذول منقول عن الاشعری نفسه ان الاسامی جارية مجری الاعلام والعلم ليس بحقيقة ولا مجاز فی اللغة واما فی الشرع فلفظ الخالق والرازق صادق عليه تعالی بالحقيقة الشرعية والبحث انما هو فيها لا فی الحقيقة اللغوية فالزموه تجويز اطلاق اسم الفاعل علی من لم يقم به الفعل فاجاب بان الاطلاق ههنا شرعی لا لغوی قال الحافظ ابن حجر وتصرف البخاری فی هذا الموضع يقتضی موافقة الاول والصائر اليه يسلم من الوقوع فی مسئلة حوادث لا اول لها وبالله التوفيق وسقط لابی ذر قوله من قوله هو المكون وسقط من بعض النسخ قوله وفعله قال الكرمانی وهو اولی ليصح لفظ غير مخلوق قال فی فتح الباری سياق المؤلف يقتضی التفرقة بين الفعل وما ينشأ عن الفعل فالاول من صفات الفاعل والباری غير مخلوق فصفاته غير مخلوقة واما مفعوله وهو ما ينشأ عن فعله فهو مخلوق ومن ثم عقبه بقوله وما كان بفعله وامره الخ وقال المصنف فی كتابه خلق افعال العباد واختلف الناس فی الفاعل والمفعول فقالت القدرية الافاعيل كلها من البشر وقالت الجبرية كلها من الله تعالی وقالت الجهمية الفعل والمفعول واحد ولذلك قالوا كن مخلوق وقال السلف التخليق فعل الله وافاعيلنا مخلوقة ففعل الله صفة الله والمفعول من سواه من المخلوقات اھ قلت وعلم من ذلك الفرق بين هذه الترجمة وبين ما تقدم كما سبق اليه الاشارة وان هذه الترجمة فی هذا المعنی موافق لقول ابی حنيفة كما جزم به الحافظ وتبعه القسطلانی واما ابن بطال فقال غرضه بيان ان جميع السموات والارض وما بينهما مخلوق لقيام دلائل الحدوث عليها ولقيام البرهان علی انه لا خالق غير الله وبطلان قول من يقول ان الطبائع خالقة او الافلاك او النور او الظلمة او العرش وفسيدت جميع هذه الاقاويل لقيام الدليل علی حدوث ذلك كله الی آخر ما بسط وفی تقرير المكی قوله باب ما جاء فی تخليق الخ تمت الصفات وهذا اثبات ان العالم مخلوق اھ وذكر فی هامش اللامع شيء من النقول من كلام الشيخ ابن تيمية فارجع اليه، وفی فيض الباری اعلم ان المصنف اشار فی تلك الترجمة الی امرين الاول الی اثبات صفة التكوين القائل بها علمائنا الماتريدية حتی صرح به الحافظ مع انه ممن لا يرجی منه ان يتكلم بكلمة يكون فيها نفع للحنفية وانكرها الاشاعرة فالتفصيل ان الصفات عند الاشاعرة سبع والله تعالی مع صفاته السبع قديم الی ان قال وزاد الماتريدية علی هذا السبع صفة ثامنة سموها بالتكوين الی آخر ما ذكره ثم قال واما الثانی فهو تاسيس للجواب عما اورد عليه فی مسئلة كلام الباری تعالی وهذه هی المسئلة التی ابتلی بها البخاری وقاسی فيها المصائب فترجم اولاً ترجمة طويلة جامعة كالباب ثم ترجم تراجم اخری فی هذا المعنی كالفصول له كما كان فعل فی كتاب الايمان حيث ترجم اولاً ترجمة مبسوطة مفصلة ثم ترجم بعدها تراجم كالفصول لها الی آخر ما ذكر شيئاً من الكلام علی مسئلة خلق القرآن.

ص۱۱۱۱ باب قوله ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين كتب الشيخ قدس سره فی اللامع المراد اثبات الكلام له تعالی لا لمجموع ما هو مضمون الآية اھ وفی هامشه هذا الباب الباب الثامن والعشرون من ابواب كتاب الرد علی الجهمية وما افاده الشيخ قدس سره ظاهر فهذا اول باب فی مسئلة الكلام عند الشيخ قدس سره وهو الاوجه عند هذا العبد الضعيف وهكذا فی تقرير مولانا محمد حسن المكی وعند العلامة العينی هو الباب الآتی واما عند الحافظ فهو الباب الثانی والثلثون ولذا بسط الحافظ فيه القول علی مسئلة الكلام اشد البسط.

ص۱۱۱۱ باب قول الله تعالی انما امرنا لشیء هكذا فی النسخة الهندية وكذا فی نسخة الفتح واما فی نسخة العينی والقسطلانی انما قولنا لشیء اذا الخ قال الحافظ بعد ذكر الاختلاف فی النسخ قال عياض صواب التلاوة انما قولنا لشیء الخ وكانه اراد ان يترجم بالآية الاخری وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر فسبق القلم الی هذه قلت وقع فی نسخة معتمدة من رواية ابی ذر انما قولنا علی وفق التلاوة فان لم يكن من اصلاح من تاخر عنه والا فالقول ما قاله القاضی عياض ثم قال الحافظ بعد بيان مطابقة الاحاديث بالترجمة قال ابن بطال غرضه الرد علی المعتزلة فی زعمهم ان امر الله مخلوق فتبين ان الامر هو قوله تعالی للشیء كن فيكون بامره له وان امره وقوله بمعنی واحد وانه يقول كن حقيقة وان الامر غير الخلق لعطفه عليه بالواو انتهی وسياتی مزيد لهذا فی باب والله خلقكم وما تعملون اھ من الفتح ونحوه ما قال العلامة العينی بدون العزو الی ابن بطال حيث قال وغرض البخاری فی هذا الباب الرد علی المعتزلة فی قولهم ان امر الله الذی هو كلامه مخلوق وان وصفه تعالی نفسه بالامر وبالقول فی هذه الآية مجاز واتساع كما فی امتلاء الحوض ومال الحائط وهذا الذی قالوه فاسد لانه عدول عن ظاهر الآية وحملها علی حقيقتها اثبات كونه تعالی حيا والحی لا يستحيل ان يكون متكلما

ص۱۱۱۲ باب قول الله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربی الخ قال العلامة العينی ومعنی هذا الباب اثبات الكلام لله تعالی صفة لذاته ولم يزل متكلما ولا يزال كمعنی الباب الذی قبله وان كان وصف الله كلامه بانه كلمات فانه شیء واحد لا يتجزی ولا ينقسم وكذلك يعبر عنه بعبارات مختلفة تارة عربية وتارة سريانية وبجميع الالسنة التی انزلها الله علی انبياءه وجعلها عبارة عن كلامه القديم الذی لا يشبه كلام المخلوقين ولو كانت كلماته مخلوقة لنفدت كما ينفد البحار والاشجار وجميع المحدثات فكما لا يحاط بوصفه تعالی كذلك لا يحاط بكلماته وجميع صفاته اھ قال الكرمانی المقصود من هذه الابواب اثبات ان الله تعالی متكلم بالكلام اھ قلت ومن عادة الامام البخاری انه طالما يترجم لاثبات امر مهم بتراجم عديدة كما تقدم فی مقدمة اللامع فی بيان اصول التراجم وهو الاصل الثامن والعشرون وله نظائر ذكرت هناك ولما كانت مسئلة خلق القرآن من المسائل المهمة لا سيما فی زمن الامام البخاری كما اشتهر فی كتب التواريخ اثبتها بابواب عديدة،

ص۱۱۱۳ باب فی المشيئة والارادة الخ قال الحافظ قال ابن بطال غرض البخاری اثبات المشيئة والارادة وهما بمعنی واحد وارادته تعالی صفة من صفات ذاته وزعم المعتزلة انها صفة من صفات فعله وهو فاسد اھ وقد ترجم البيهقی فی كتاب الاسماء والصفات جماع ابواب اثبات صفة المشيئة والارادة لله تعالی وكلتاهما عبارتان عن معنی واحد اھ قال القسطلانی لا فرق بين المشيئة والارادة الا عند الكرامية حيث جعلوا المشيئة صفة واحدة ازلية تتناول ما يشاء الله تعالی بها من حيث يحدث والارادة حادثة متعددة بعدد المرادات اھ وفی هامش اللامع عن فتاوی الشيخ ابن تيمية وقد جاءت الارادة فی كتاب الله تعالی علی نوعين احدهما الارادة الدينية كما قال تعالی يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وغير ذلك من الآيات التی ذكرها ابن تيمية والثانی الارادة الكونية كما قال تعالی فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام الآية وغيرها قال وهذا التقسيم شريف اھ

ص۱۱۱۴ باب قوله ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له الخ كتب الشيخ قدس سره فی اللامع قصد بذلك اثبات المطلبين ان العبد كاسب لا كما توهمت الجبرية انه مجبور محض لا دخل له فی شیء مما يوجد من الاقوال والافعال او الحركات والسكنات ودلالة الروايات علی هذا المعنی ظاهرة حيث ذكر فی كل منها شیء من افعال العباد كما يظهر بادنی تامل وان الخالق تعالی متكلم بكلام قديم هو صفته وما زعمه اهل الاهواء من ان معنی قوله تعالی حيث ورد كما فی قوله قال ربكم وغيره هو خلق القول والكلام فی غيره لا انه تعالی متكلم بكلام قديم هو صفته باطل واستدل علی هذا المدعی بقوله قالوا ماذا قال ربكم حيث نسب القول الی الرب تعالی ولم يقل ماذا خلق ربكم فيكم من الكلام مع انه لو كان المعنی خلق القول فيهم لما احتاجوا الی السوال عن غيرهم فعلم ان تاويلهم هذا باطل وايضا فان المؤلف يشير فی هذا الباب الی ان لله تعالی افعالا واعمالا وذلك ليثبت به ان لله تعالی صفات قديمة ايضا اھ قلت وعامة الشراح علی ان مقصود المصنف اثبات صفة الكلام كما سياتی فی كلام الشراح وهو المذكور فی تقرير مولانا محمد حسن المكی عن الشيخ الگنگوهی واما علی ما افاده الشيخ قدس سره فی اللامع فليست الترجمة لاثبات صفة الكلام فقط بل الترجمة عنده جامعة مشتملة علی امور وعدة اجزاء مذكورة فی كلامه وعلی هذا مطابقة احاديث الباب للترجمة واضحة واما علی ما اختاره الشراح فی الغرض من الترجمة فمطابقة بعض الاحاديث للترجمة غير واضحة كما سياتی وقد تقدم ان هذا اول باب فی مسئلة الكلام عند الحافظ اذ قال وهذا اول باب تكلم فيه البخاری علی مسئلة الكلام وهی طويلة الذيل قد اكثر ائمة الفرق فيها القول الی آخر ما بسط الكلام علی هذه المسئلة وفی تقرير المكی قوله لمن اذن له الخ فثبت الكلام لله تعالی وهو المطلوب فی هذا الباب بل اكثر هذه الابواب فی اثبات الكلام ومقصوده من تكثير احاديثه تكفير المعتزلة المنكرة لكلام الله تعالی بان هذه الاحاديث لكثرتها بلغت حد التواتر فمنكرها كافر ومذهب المحدثين تكفير اهل الهوی كلهم وان كانوا من اهل القبلة اھ قلت ومسئلة تكفير اهل البدع من اهل القبلة وسيعة الذيل خلافية مبسوطة فی محلها فارجع اليه قال العلامة العينی غرض البخاری من ذكر هذه الآية بل من الباب كله بيان كلام الله القائم بذاته ودليله انه قال ماذا قال ربكم ولم يقل ماذا خلق ربكم وفيه رد للمعتزلة والخوارج والمرجئة والجهمية والنجارية لانهم قالوا انه متكلم يعنی خالق الكلام فی اللوح المحفوظ وفی هذا ثلثة اقوال قول اهل الحق ان القرآن غير مخلوق وانه كلامه تعالی قائم بذاته لا يقسم

ولا يتجزئ ولا يشبه شيئا من كلام المخلوقين والقول الثاني ما ذكرنا عن هؤلاء المذكورين والقول الثالث ان الواجب فيه الوقف فلا يقال انه مخلوق ولا غير مخلوق اھ قوله يتغنى بالقرآن الخ كتب الشيخ في اللامع اورده ههنا لاثبات ان لله كلاما هو القرآن وان لله افعالا منها الاذن اى الاستماع وان للعبد افعالا منها تغنيه بالقرآن وجهره به فليس هو مجبورا محضا لاقدرة له على اتيان شئ من الافعال ولو بكسب لها اھ قلت اجاد الشيخ قدس سره في توجيه مطابقة الحديث بالترجمة وهو مبنى على الغرض الذي اختاره الشيخ من الترجمة ولا يتمشى هذا التوجيه على ما اختاره الشراح ولذا اختلفوا ههنا في ذكر المطابقة فقد قال الكرماني اعلم ان البخاري فهم من الاذن القول لا الاستماع بدليل انه ادخله في هذا الباب اھ وحكى العيني قول الكرماني هذا ثم قال فيه موضع التامل وفهم القول منه بعيد اھ ملخصا وفي الفيض قوله ما اذن الله لشئ الخ والاذن فيه بمعنى الاستماع وكان في الترجمة بمعنى الاجازة الا ان يقال ان الله تعالى اجاز نبيه للقراءة فلما قرأ استمعها فاستعمل الاذن في الاستماع بهذا الطريق ثم ان اللغويين صرحوا بكونه بمعنى الاستماع وحينئذ لا حاجة الى هذا التحمل ايضا اھ قلت فلا مخلص من الايراد الا بالتوجيه الذي ذكره الشيخ قدس سره

ص١١١٥ باب كلام الرب مع جبرئيل ونداء الله الملائكة الخ قال العيني فيه ايضا اثبات كلام الله تعالى اھ وهو ظاهر وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله بشرني الخ فثبت الكلام اھ وقال الحافظ وفي مناسبته بالترجمة غموض وكانه من جهة ان جبريل انما يبشر النبي صلى الله عليه وسلم بامر يتلقاه عن ربه عز وجل فكان الله تعالى قال لجبريل بشره اھ وفي الفيض شرع في صفة الكلام وتراجمه فيه على نحوين الاولى في اثبات قدم كلام الله تعالى والثانية في اثبات حدوث فعله الوارد عليه فاعلم ان الكلام اما كلام نفسي او لفظي والاول اقربه الاشعري وانكره الحافظ ابن تيمية الى آخر ما ذكر من التفصيل في ذلك وقال الحافظ تحت الترجمة ذكر فيه اثرا وثلاثة احاديث في الحديث الاول نداء الله جبرئيل وفي الثاني سوال الله الملائكة على عكس ما وقع في الترجمة وكانه اشار الى ما ورد في بعض طرقه الى آخر ما ذكر قلت وما قاله الحافظ غير واضح بل مطابقة الحديث بالترجمة ظاهرة كما جزم به العيني والقسطلاني فتامل.

ص١١١٥ باب قوله انزله بعلمه والملائكة يشهدون الخ في هامش اللامع هو بمنزلة النص على ان القرآن منزل من السماء فلو كان مخلوقا بلفظ كن فاى فائدة الى انزاله وفي هامش نور الانوار اعلم ان نزول القرآن عليه صلى الله عليه وسلم عبارة عن وصوله اليه صلى الله عليه وسلم بواسطة الفاظ دالة عليه بواسطة الملك اھ قال الحافظ قال ابن بطال المراد بالانزال افهام العباد معاني الفروض التي في القرآن وليس انزاله له كانزال الاجسام المخلوقة لان القرآن ليس بجسم ولا مخلوق قال الحافظ والكلام الثاني متفق عليه بين اهل السنة سلفا وخلفا واما الاول فهو على طريقة اهل التاويل والمنقول عن السلف اتفاقهم على ان القرآن كلام الله غير مخلوق تلقاه جبريل عن الله تعالى وبلغه جبريل الى محمد صلى الله عليه وسلم وبلغه صلى الله عليه وسلم الى امته اھ

ص١١١٦ باب قول الله يريدون ان يبدلوا كلام الله الخ قال الحافظ قال ابن بطال اراد بهذه الترجمة واحاديثها ما اراد في الابواب قبلها ان كلام الله تعالى صفة قائمة وانه لم يزل متكلما ولا يزال والذي يظهر ان غرضه ان كلام الله لا يختص بالقرآن فانه ليس نوعا واحدا وانه وان كان غير مخلوق وهو صفة قائمة به فانه يلقيه على من يشاء من عباده بحسب حاجتهم في الاحكام الشرعية وغيرها من مصالحهم واحاديث الباب كالمصرحة بهذا المراد اھ وكتب الشيخ قدس سره يريد في هذا الباب اثبات نوع من الكلام له تعالى وهو الذي ليس بوحي متلو اى الاحاديث القدسية واكثر ما ورد في هذا الباب لا يخلو عن ذلك واما ما ليس فيه من كلامه تعالى شئ فانه لا يخلو عن مناسبة ما بكلامه تعالى كما ستقف عليه انشاء الله تعالى اھ وفي هامشه وما افاده الشيخ قدس سره من غرض الترجمة انه اثبات الاحاديث القدسية بذلك جزم غير واحد من الشراح ويشكل عند هذا العبد الضعيف ان هذا الغرض سيأتي في باب مستقل هو الباب الخمسون باب ذكر النبي وروايته عن ربه والاوجه عندي ان الغرض من الترجمة مجرد اثبات كلامه تعالى والامام البخاري بالغ في اثباته بابواب عديدة كثيرة مختلفة الى آخر ما في هامش اللامع من تقرير شيخ الهند في توضيح كلام النفسي واللفظي.

ص١١١٨ باب كلام الرب يوم القيامة مع الانبياء وغيرهم غرضه ظاهر يعني اثبات الكلام لله تعالى من وجوه مختلفة بمواضع شتى قال الحافظ ذكر فيه خمسة احاديث الاول حديث انس في الشفاعة اورده مختصرا جدا ثم مطولا وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب الرقاق ثم قال في آخر الباب (تنبيهان) احدهما ليس في احاديث الباب كلام الرب مع الانبياء الا في حديث انس وسائر احاديث الباب في كلام الرب مع غير الانبياء واذا ثبت كلامه مع غير الانبياء فوقوعه للانبياء بطريق الاولى الثاني تقدم في الحديث الاول ما يتعلق بالترجمة واما الثاني فيختص بالركن الثاني من الترجمة وهو قوله وغيرهم واما سائرها فهو شامل للانبياء ولغير الانبياء على وفق الترجمة اھ وفي هامش اللامع ولا يذهب عليك ان في الحديث الاول من الباب حديث انس اختصارا مخلا قال القسطلاني في قوله ادخل الجنة بفتح الهمزة وكسر الخاء من الادخال وفي الرواية الآتية بعد هذه ان الله تعالى هو الذي يقول له ذلك وهو المعروف في سائر الاخبار قال الداؤدي قوله ثم اقول خلاف سائر الروايات فان فيها ان الله امره ان يخرج وتعقبه في الفتح فقال فيه نظر والموجود عند اكثر الرواة ثم اقول بالهمزة والذي يظهر ان البخاري اشار الى ما في بعض طرقه كعادته وفي مستخرج ابي نعيم من طريق ابي عاصم عن ابي بكر بن عياش اشفع يوم القيامة فيقال لي لك من في قلبه شعيرة ولك من في قلبه خردلة ولك من في قلبه شئ فهذا من كلام الرب مع النبي صلى الله عليه وسلم قال ويمكن التوفيق بينهما بانه صلى الله عليه وسلم يسئل عن ذلك اولا فيجاب الى ذلك ثانيا فوقع في احدى الروايتين ذكر السوال وفي البقية ذكر الاجابة اھ قلت وعلى هذا فلا يرد ما حكى الحافظ عن ابن التين ان فيه كلام الانبياء مع الرب ليس كلام الرب مع الانبياء اھ ص١١١٩ قوله من قال لا اله الا الله الخ كتب الشيخ في اللامع فيه دلالة على ان هذا الرجل لم يكن في قلبه شئ من الخير اذ لو كان له من الخير شئ في اى مرتبة كان لخرج فيمن اخرجوا من قبل وانما كان منه مجرد التكلم بهذه الكلمة الشريفة ومن ههنا يعلم غاية فضل الله

وكرمه بعباده والله غفور الرحيم اھ وبسط في هامشه الكلام على مصداق هذا الرجل من كلام الشراح وغيرهم اشد البسط وفيه من تقرير اللاهوري المراد به من آمن بلسانه ويتهلل وليس في قلبه انكار لكن وليس في قلبه فهم التوحيد اوغيره او الصلوة اوغيرها كاناسي ملك رجو اڑ في الهند وهذا المعنى ليس برائى بل يفهم من رواية ابن ماجة اھ

ص١١١٩ باب قوله وكلم الله موسى تكليما غرضه ظاهر وهو اثبات الكلام لله تعالى وهو الباب السابع والثلثون من ابواب الرد على الجهمية قال الحافظ قال الائمة هذه الآية اقوى ما ورد في الرد على المعتزلة قال النحاس اجمع النحويون على ان الفعل اذا اكد بالمصدر لم يكن مجازا فاذا قال تكليما وجب ان يكون كلاما على الحقيقة التي تعقل واجمع السلف والخلف من اهل السنة وغيرهم على ان كلم ههنا من الكلام ونقل الكشاف عن بدع بعض التفاسير انه من الكلم بمعنى الجرح وهو مردود بالاجماع المذكور واورد البخاري في كتاب خلق افعال العباد ان خالد بن عبد الله القسري قال اني مضح بالجعد بن درهم فانه يزعم ان الله تعالى لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما وتقدم في اول التوحيد (الرد على الجهمية) ان سلم بن احوز قتل جهم بن صفوان لانه انكر ان الله كلم موسى تكليما اھ مختصرا وقال القسطلاني قال القرطبي تكليما مصدر معناه التاكيد وهذا يدل على بطلان قول من يقول خلق الله بنفسه كلاما في شجرة يسمعه موسى بل هو الكلام الحقيقي الذي يكون به المتكلم متكلما اھ وترجم البيهقي في كتاب الاسماء ما جاء في اثبات صفة التكليم والتكلم والقول ثم بسط الروايات في ذلك ص١١٢٠ قوله عن شريك بن عبد الله الخ كتب الشيخ في اللامع قد انكر العلماء على شريك هذه الرواية وذلك لما في هذه الرواية من مخالفة الثقات في ستة مواضع او سبعة ولكل منها تاويل صحيح اھ وفي هامشه قال الحافظ في الفتح جزم ابن القيم في الهدى بان في رواية شريك عشرة اوهام اھ وهكذا حكى صاحب الفيض عن ابن الجوزي ان فيه عشرة اوهام اشدها ما في آخر الحديث فاستيقظ ويتلوه في الشناعة قوله ودنى الجبار رب العزة فتدلى اھ مختصرا ثم قال الحافظ ومجموع ما خالفت فيه رواية شريك غيره من المشهورين عشرة اشياء بل تزيد على ذلك ثم عدها وبلغها الى اثنى عشر وهما وما ظهر لهذا العبد الضعيف بعد التتبع البليغ انها تبلغ الى اكثر من عشرين ثم ذكر في هامش اللامع تفصيلها مع ما نقل من الاجوبة والتوجيهات كما قال الشيخ من ان لكل منها تاويلا صحيحا فارجع اليه لو شئت ص١١٢٠ قوله لقد راودت بني اسرائيل الخ استدل به على انه فرضت عليهم صلوتان فقط كما في فتح الملهم ص١١٢١ برواية ابن مردويه وصرح به الحافظ ابن كثير في التفسير ورد السيوطي قول خمسين وقال لا اصل له كما حكاه الخفاجي على البيضاوي ويؤيده ايضا ما هو المعروف ان العشاء خصيصة لهذه الامة فلو فرضت عليهم خمسون لابد ان يكون في وقت العشاء اى من غروب الشفق الى الصبح اكثر من عشرين صلوة وايضا المعروف ان الصلوة الخمسة خصيصة لهذه الامة وكانت الصلوات موزعة على الامم السابقة كما في البذل تحت شرح حديث امامة جبريل ويشكل على هذا كله ما ذكره المفسرون قاطبة

في قوله تعالى ربنا لا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ان الصلوات المفروضة عليهم كانت خمسين صلوة كما في الخازن والتفسير الكبير للرازي والتفسير للبيضاوي ولابي السعود وغيرهم من المفسرين وحقق بعضهم ان القول الثاني اى كون الصلوات خمسين ماخوذ من التوراة المحرفة

ص١١٢١ باب كلام الرب مع اهل الجنة غرض الترجمة كالتراجم السابقة ظاهر وهو ما بصدده من اثبات صفة الكلام لله تبارك وتعالى من وجوه متنوعة قال الحافظ ذكر فيه حديثين ظاهرين فيما ترجم له

ص١١٢١ باب ذكر الله بالامر وذكر العباد بالدعاء الخ الاوجه عندي انه اشار الى تفسير الآية مع اثبات ما هو بصدده وهو اثبات كلامه تعالى وقال الحافظ لم يذكر المصنف في هذا الباب حديثا مرفوعا ولعله بيض له فادمجه النساخ كغيره واللائق به الحديث القدسي من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي الى آخر ما ذكره.

ص١١٢١ باب قول الله فلا تجعلوا لله اندادا الخ في تقرير المكي ما نصه تم تكفير المعتزلة وهذا شروع في تكفير الجبرية والقدرية لاثبات الكسب للعباد والخلق لله تعالى على سبيل التواتر الذي منكره كافر فهذه الابواب الى آخر الكتاب مثبتة للكسب وبعضها مثبتة للخلق ايضا فافهم وهذا الباب كالختم على تكفير المعتزلة لانهم مشركون وقد قال الله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا الخ وانما قلنا انهم مشركون لانهم لما نفوا الصفات جعلوا الله تعالى كالصنم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا اھ قال الكرماني الترجمة مشعرة بان المقصود اثبات نفي الشريك عن الله سبحانه وتعالى وكان المناسب ذكره في اوائل كتاب التوحيد لكن ليس المقصود ههنا ذلك بل المراد بيان كون افعال العباد بخلق الله تعالى اذ لو كانت افعالهم بخلقهم لكانوا اندادا لله وتضمن الرد على الجهمية في قولهم لا قدرة للعبد اصلا وعلى المعتزلة حيث قالوا لا دخل لقدرة الله تعالى فيها والمذهب الحق ان لا جبر ولا قدر بل امر بين امرين قال الحافظ وقد اطنب البخاري في كتاب خلق افعال العباد في تقرير هذه المسئلة واستظهر بالآيات والاحاديث والآثار الواردة عن السلف فيه وغرضه ههنا الرد على من لم يفرق بين التلاوة والمتلو ولذلك اتبع هذا الباب بالتراجم المتعلقة بذلك مثل باب لا تحرك به لسانك لتعجل به وباب واسروا قولكم او اجهروا به وغيرهما وهذه المسئلة هي المشهورة بمسئلة اللفظ الى آخر ما بسط

ص١١٢٢ باب قوله وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم الخ قال صاحب التوضيح غرض البخاري في الباب اثبات السمع لله تعالى اھ كذا في هامش النسخة الهندية قلت وعلى هذا تكون الترجمة مكررة فان هذه الصفة قد تقدمت في الباب التاسع ولذا ارد عليه الحافظ اذ حكى هذا الوجه عن ابن بطال ثم قال وقد تقدم في اوائل التوحيد في قوله وكان الله سميعا بصيرا والذي اقول ان غرضه في هذا الباب اثبات ما ذهب اليه ان الله يتكلم متى شاء اھ وفي تقرير شيخ الهند اشار المولف في هذا الباب الى رد فريق من اهل السنة ان الارادة خلق العبد ليس فيه دخل لله تبارك وتعالى وانما الجاء اليه فريق منهم بما اورد عليهم لان العبد ليس به الاختيار بل هو مجبور محض فكيف العقاب والعذاب اھ وقال الكرماني قيل المقصود من الباب اثبات علم الله تعالى

وَالسمع وابطال القياس الفاسد فی تشبیہ بالخلق من سماع الجهر وعدم سماع السر واثبات القياس الصحيح حيث شبه السر بالجهر لعلة ان الكل بالنسبة اليه تعالى سواء اھ من ہامش اللامع۔

ص۱۱۲۲ باب قول الله كل يوم هو فی شان الخ بسط الحافظان ابن حجر والعينی فی غرض المصنف بهذه الترجمة واقوال العلماء فی ذلک فقالا قال ابن بطال غرض البخاری الفرق بين وصف كلامه تعالى بانه مخلوق وبين وصفه بانه محدث فابطل الاول واجاز الثانی وقال وهذا قول بعض المعتزلة واهل الظاهر وهو غلط وقال الكرمانی لعل البخاری لايقصد ذلک ولايرضی به ولابما نسبه اليه اذ لافرق بينهما عقلا وعرفا ونقلا وقال شارح التراجم مقصوده ان حدوث القرآن وانزاله انما هو بالنسبة الينا وكذا ما احدث من امر الصلوة فانه بالنسبة الى علمنا اھ وفی تراجم الشاه ولی الله الدهلوی قوله تعالى كل يوم هو فی شان وصف القرآن بالمحدثية لقرب العهد بالله كما وصف الله تعالى بانه كل يوم هو فی شان وحدث الله لايشبه حدث المخلوقين وقوله ان حدثه لايشبه الخ ای بحدوث الاحكام لايتغير ذاته ولاصفاته الحقيقة اھ من ہامش اللامع

ص۱۱۲۲ باب قول الله لاتحرک به لسانک الخ كتب الشيخ فی اللامع يعنی بذلک اثبات ان للمرء افعالا ليس هو بمجبور محض وان لله تعالى افعالا والروايات مصرحة بهذين المعنيين بحيث لايفتقر الى بيان اھ وفی ہامشه ما افاده الشيخ قدس سره واضح وفی تراجم شيخ المشائخ الشاه ولی الله الدهلوی باب قوله لاتحرک به الخ فالقرآن يتحرک به شفتاه وتأويله ذلک كتأويل قوله صلى الله عليه وسلم .... فكما ان الله تعالى بتحرک العبد شفتيه لا يدخله الحدوث فكذلک القرآن اھ وفی تقرير شيخ الهند رحمه الله تعالى اشار المولف بهذا الباب الى ان حروف القرآن حادثة لان هذا التحريک بالقرآن هو فعل العبد وما يلزم من التحريک هو الصوت ومايظهر من الصوت هو الحرف فظاهر ان الحرف يكون حادثا ايضا ولم يصرح به لئلا يعترض عليه بكونه معتزليا قائلا بحدوث القرآن ومع هذا اتهم الناس بالاعتزال فی خلق القرآن اھ قال الحافظ قال ابن بطال غرضه فی هذا الباب ان تحريک اللسان والشفتين بقراءة القرآن عمل له يوجر عليه قال الحافظ والذی يظهر ان مراد البخاری بهذين الحديثين الموصول والمعلق الرد على من زعم ان قراءة القاری قديمة فابان ان حركة لسان القاری بالقرآن من فعل القاری بخلاف المقروء فانه كلام الله القديم كما ان حركة لسان ذاكر الله حادثة من فعله والمذكور وهو الله سبحانه وتعالى قديم والى ذلک اشار بالتراجم التی تاتی بعد هذا اھ وقال الكرمانی والمقصود من الباب بيان كيفية تلقی النبی صلى الله عليه وسلم كلام الله تعالى من جبريل اھ كله من ہامش اللامع۔

ص۱۱۲۳ باب قوله تعالى واسروا قولكم او اجهروا به الخ قال الحافظ اشار بهذه الآية الى ان القول اعم من ان يكون بالقرآن او بغيره فان كان بالقرآن فالقرآن كلام الله وهو من صفات ذاته فليس بمخلوق لقيام الدليل القاطع بذلک وان كان بغيره فهو مخلوق بدليل قوله تعالى الا يعلم من خلق بعد قوله انه عليم بذات الصدور قال ابن بطال مراده بهذا الباب اثبات العلم لله صفة ذاتية لاستواء علمه بالجهر من القول والسر الى ان قال الحافظ قال ابن المنير ظن الشارح انه قصد بالترجمة اثبات العلم وليس كما ظن وانما قصد البخاری الاشارة الى النكتة التی كانت سبب محنته بمسئلة اللفظ فاشار بالترجمة الى ان تلاوة الخلق تتصف بالسر والجهر ويستلزم ان تكون مخلوقة وقد قال البخاری فی كتاب خلق افعال العباد بعد ان ذكر عدة احاديث دالة على ذلک فبين النبی صلى الله عليه وسلم ان اصوات الخلق وقراءتهم ودراستهم وتعليمهم مختلفة بعضهم احسن وازين واحلى واصوت وارتل والحن واعلى واخفض واغض واخشع واجهر واخفى واقصر وامد والين من بعض اھ قلت وتعقب ابن المنير كلام ابن بطال صحيح والا لزم التكرار فان هذا الغرض اعنی اثبات صفة العلم لله تعالى قد تقدم فی الباب الرابع من باب قول الله عالم الغيب فلايظهر على غيبه احدا الخ۔

ص۱۱۲۳ باب قول النبی صلى الله عليه وسلم رجل آتاه الله الخ كتب الشيخ فی اللامع هذا والباب الذی يليه معقودان لتعيين ما عقد له الباب المتقدم عليه من ان لله تعالى افعالا فی خلقه وللعباد افعالا لاتفكر فيه اھ وفی ہامشه قال العينی تبعا للكرمانی غرضه من هذا الباب ان قول العباد وفعلهم منسوبان اليهم وهو كالتعميم بعد التخصيص بالنسبة الى الباب المتقدم عليه اھ وفی تراجم شيخ مشائخنا الدهلوی قوله رجل آتاه الله القرآن الخ فالقرآن يؤتی الله العبد اياه وهو متلو يقوم العبد به اھ وقال البخاری فی كتاب خلق افعال العباد بعد ذكره هذا الحديث فبين ان قيامه بالكتاب هو فعله اھ قوله ومن آياته خلق السموات والارض الخ قال الحافظ اما الآية الاولى فالمراد منها اختلاف السنتكم لانها تشمل الكلام كله فتدخل القراءة واما الآية الثانية فعموم فعل الخير يتناول قراءة القرآن والذكر والدعاء وغير ذلک فدل على ان القراءة فعل القاری ثم قال قال ابن المنير دلت احاديث الباب الذی قبله على ان القراءة فعل القاری وانها تسمى تغنيا وهذا هو الحق اعتقادا لا اطلاقا حذرا من الايهام وفرارا من الابتداع بمخالفة السلف فی الاطلاق وقد ثبت عن البخاری انه قال من نقل عنی انی قلت لفظی بالقرآن مخلوق فقد كذب وانما قلت ان افعال العباد مخلوقة قال وقد قارب الافصاح فی هذه الترجمة بما رمز اليه فی التی قبلها اھ

ص۱۱۲۴ باب قول الله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليک من ربک الخ كتب الشيخ فی اللامع قد ذكرنا لما عقد هذا الباب اھ وفی ہامشه قال الحافظ وقد احتج الامام احمد بن حنبل بهذه الآية على ان القرآن غير مخلوق لانه لم يرد فی شیء من القرآن ولا من الاحاديث انه مخلوق ولا ما يدل على انه مخلوق ثم ذكر عن الحسن البصری انه قال لو كان ما يقول الجعد حقا لبلغه النبی صلى الله عليه وسلم اھ وسلک العلامة السندی ههنا فی بيان غرض الترجمة مسلكا آخر اذ قال ای باب اثبات النبوة فان مباحث النبوات من جملة مسائل علم التوحيد الا انه ترجم لغالب مسائل علم التوحيد بآية من ذكر الكتاب ثم ذكر الحديث الموافق لها ليعلم ثبوتها بالكتاب والسنة وموافقة الكتاب والسنة عليها اذ هذه المسائل هی مدار الدين والمطلوب فيها اليقين فلله دره ما ادق نظره ثم ذكر فی الباب من الآية والاحاديث بعض ما فيه لفظ الرسالة والرسول او نحوه وهذا اللفظ هو مدار الترجمة والله تعالى

واما ذكره قوله تعالى ذلک الكتاب فلتحقيق الكتاب الذی يتوسل به الى تحقيق النبوة ثم اشار بقوله هذا الكتاب الى ان ذلک واقع موقع هذا وايده بقوله تعالى وجرين بهم فجئ بقوله بهم موضع بكم مع ان الاول للغائب البعيد عن الحس والثانی للحاضر القريب اھ وكتب الشيخ فی اللامع ثم ان قوله وقال كعب بن مالک حين تخلف الخ حجة برأسها لاتعلق له بما تقدم ولا بما تاخر وحاصل الاحتجاج ان التخلف انما كان فعل الكعب لاغير وكذا قوله فسيرى الله عملكم والمؤمنون حجة فان الرؤية عمل الله وعمل المؤمنين وايضا فان العمل مضاف للمؤمنين وليس اضافته اليهم الا لصدوره منهم وكذلک قوله وقالت عائشة الى قوله احد الخ حجة اخرى وكذلک قوله ذلک الكتاب هدى للمتقين حجة فان الانتفاع لهم ثم اخذ فی تفسير الآية استطرادا فقال ذلک ههنا بمعنى هذا كما فی الآية الاخرى ثم اورد سندا على هذا المعنى ان العرب تستعمل اللفظ موضع لفظ آخر كما فی قوله تعالى وجرين بهم وكذلک باقی ما ذكره ههنا على ما ادعاه والله اعلم اھ وفی ہامشه ما افاده الشيخ قدس سره فی شرح كلام المصنف وتوضيح مرامه دقيق جدا ثم ذكر فی ہامش اللامع توضيح كلام الشيخ قدس سره وذكر فيه ايضا ما ذكره الشراح فی شرح هذا المقام فارجع اليه لو شئت

ص۱۱۲۴ باب قول الله قل فأتوا بالتوراة فاتلوها الخ مراده بهذه الترجمة ان المراد بالتلاوة القراءة وقد فسرت التلاوة بالعمل والعمل من فعل العامل وقال فی كتاب خلق افعال العباد ذكر صلى الله عليه وسلم ان بعضهم يزيد على بعض فی القراءة وبعضهم ينقص فهم يتفاضلون فی التلاوة بالكثرة والقلة واما المتلو وهو القرآن فانه ليس فيه زيادة ولانقصان ويقال فلان حسن القراءة ورديء القراءة ولايقال حسن القرآن ولارديء القرآن وانما يسند الى العباد القراءة لا القرآن لان القرآن كلام الرب والقراءة فعل العبد اھ من الفتح وفی تراجم شيخ مشائخنا الدهلوی قوله ثم اوتيتم القرآن فعلمتم الخ فكلام الله تعالى معمول به متلو وهو عمل من الاعمال اھ وفی تقرير شيخ الهند اشار الى ان التلاوة فعل العبد اللاحق بالقرآن وهذا الفعل حادث والقرآن قديم والغرض ان القرآن ليس بحادث واثبت البخاری بابواب كثيرة الا ان ما هو فعل العبد وكسبه يكون حادثا قوله وسمى النبی صلى الله عليه وسلم الاسلام والصلوة عملا الخ فيه اشارة خفية الى رد ما قالوا من ان هذه الثلاثة قديم وانما مناسبته بالباب بانه اشار الى ان الحمل فی الآية بمعنى العمل (لم يحملوها) ای لم يعملوا عليها فكانه تفسير للآية اھ وقال العلامة السندی قوله يتلونه حق تلاوته يتبعونه الخ الظاهر انه فسر يتلون بيتبعون على انه من التلو بمعنى التتبع لا من التلاوة بمعنى القراءة ويحتمل انه اخذ العمل من قوله حق تلاوته اذ لايكون الانسان مؤديا للتلاوة حقها الا اذا عمل بالمتلو كما ينبغی العمل به والله اعلم اھ من ہامش اللامع مختصرا قال الحافظ فی آخر الباب قال ابن بطال معنى هذا الباب كالذی قبله انه كما ينشأ الانسان ما يومر به من صلاة او حج او جهاد وسائر الشرائع عمل يجازى على فعله ويعاقب على تركه انتهى وقال الحافظ ليس غرض البخاری ههنا بيان ما يتعلق بالوعيد بل ما اشرت اليه قبل ثم قال وتشاغل ابن التين ببعض ما يتعلق بلفظ حديث ابن عمر الى ان قال وفی تشاغل من شرح هذا الكتاب بمثل هذا ههنا اعراض عن مقصود المصنف ههنا وحق الشارح بيان مقاصد المصنف تقريرا وانكارا وبالله المستعان اھ

ص۱۱۲۴ باب وسمى النبی صلى الله عليه وسلم الصلوة عملا الخ قال الحافظ كذا لهم بغير ترجمة وهو كالفصل من الباب الذی قبله اھ وهكذا فی العينی وزاد ولهذا قال وسمى بالواو اھ قلت وهو كذلک وقد تقدم ذكر الصلوة فی الباب السابق واعادها ههنا اهتماما وتقدم ما فی تقرير شيخ الهند فی الصلوة فی الباب السابق اھ من ہامش اللامع

ص۱۱۲۴ باب قوله ان الانسان خلق هلوعا الخ قال الحافظ وقد تقدم شرح الحديث فی فرض الخمس والغرض منه قوله فيه لما فی قلوبهم من الجزع والخلق قال ابن بطال مراده فی هذا الباب اثبات خلق الله للانسان باخلاقه من الهلع والصبر والمنع والاعطاء الى آخر ما ذكر قال الحافظ قصد البخاری ان الصفات المذكورة بخلق الله تعالى فی الانسان لا ان الانسان يخلقها بفعله اھ مختصرا وهكذا قال العينی۔

ص۱۱۲۵ باب ذكر النبی صلى الله عليه وسلم وروايته عن ربه يحتمل ان تكون الجملة الاولى محذوفة المفعول والتقدير ذكر النبی صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل ويحتمل ان يكون ضمن الذكر معنى التحديث فعداه بعن فيكون قوله عن ربه متعلقا بالذكر والرواية معا وقد ترجم هذا فی كتاب خلق افعال العباد بلفظ ما كان النبی صلى الله عليه وسلم يذكره ويرويه عن ربه وهو اوضح وقد قال ابن بطال معنى هذا الباب ان النبی صلى الله عليه وسلم روى عن ربه السنة كما روى عنه القرآن انتهى والذی يظهر ان مراده تصحيح ما ذهب اليه كما تقدم التنبيه عليه فی تفسير المراد بكلام الله سبحانه وتعالى اھ من الفتح قلت الظاهر انه اشار بقوله كما تقدم الى ما تقدم فی باب قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله ردا على ابن بطال اذ قال والذی يظهر ان غرضه ان كلام الله لايختص بالقرآن فانه ليس نوعا واحدا كما تقدم نقله عن من قاله وانه وان كان غير مخلوق وهو صفة قائمة به فانه يلقيه على من يشاء من عباده اھ ثم يشكل فی احاديث الباب حديث عبد الله بن مغفل فی الترجيع فانه لامطابقة له بالترجمة على الظاهر قال الحافظ قال ابن بطال وجه دخول هذا الحديث فی الباب انه صلى الله عليه وسلم كان ايضا يروی القرآن عن ربه وقال الكرمانی الرواية عن الرب اعم من ان تكون قرآنا وغيره بدون الواسطة او بالواسطة وان كان المتبادر منها ما كان بغير الواسطة اھ وفی التراجم للشاه ولی الله الدهلوی القراءة يدخل فيها الترجيع وهو من صفاتها اھ ولايبعد عندی ان يقال ان الامام البخاری اشار بقراءة سورة الفتح الى الروايات التی وردت فی قصة الحديبية من رواية النبی صلى الله عليه وسلم عن ربه تعالى وليستنبط ذلک مما ذكره السيوطی فی قصة بيعة الشجرة وفيه ونادى منادی رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان روح القدس قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بالبيعة الحديث اھ من ہامش اللامع۔

ص۱۱۲۵ باب ما يجوز من تفسير التوراة الخ غرض الترجمة ظاهر وهو انه استدل بذلک على مطلوبه وهو ان القراءة فعل القاری لان التفسير لابد ان يكون من فعل المفسر قال الحافظ قوله تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها الآية وجه الدلالة ان التوراة بالعبرانية وقد امر الله تعالى ان تتلى على العرب وهم لايعرفون العبرانية فقضية ذلک الاذن فی التعبير عنها بالعربية اھ وفی الفيض فالتوراة من الله تعالى وتفسيرها من افعال العباد وكذا الكتابة من افعالهم

فہل یقول عاقل ان التلاوۃ و الکتابۃ و امثالہا من صفاتہ تعالیٰ و منہ وجب الفرق بین الوارد والمورد وفعل العبد وصفۃ اللہ تعالیٰ ویقضی التعجب مما نسب الی الحنابلۃ من ان المکتوب ما بین الدفتین ایضا قدیم اھ

ص۱۱۲۵ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الماہر بالقرآن مع السفرۃ الکرام البررۃ الماہر الحاذق والمراد بہ ہنا جودۃ التلاوۃ مع حسن الحفظ والمراد بالسفرۃ الکتبۃ جمع سافر مثل کاتب وزنہ ومعناہ وہم ہنا الذین ینقلون من اللوح المحفوظ فوصفوا بالکرام ای المکرمین عند اللہ تعالیٰ والبررۃ ای المطیعین المطہرین من الذنوب والمراد بالمہارۃ بالقرآن جودۃ الحفظ والتلاوۃ من غیر تردد فیہ لکونہ یسرہ اللہ تعالیٰ علیہ کما یسرہ علی الملائکۃ فکان مثلہا فی الحفظ والدرجۃ قال ابن بطال لعل البخاری اشار باحادیث ہذا الباب الی ان الماہر بالقرآن ہو الحافظ لہ مع حسن الصوت بہ والجہر بصوت مطرب بحیث یلتذ سامعہ انتہی. قال الحافظ والذی تصدہ البخاری اثبات کون التلاوۃ فعل العبد فانہا یدخلہا التزیین والتحسین والتطریب وقد یقع باضداد ذلک وکل ذلک دال علی المراد وقد اشار الی ذلک ابن المنیر فقال ظن الشارح ان غرض البخاری جواز قراءۃ القرآن بتحسین الصوت ولیس کذلک وانما غرضہ الاشارۃ الی ما تقدم من وصف التلاوۃ بالتحسین والترجیع والخفض والرفع ومقارنۃ الاحوال البشریۃ کقول عائشۃ یقرأ القرآن فی حجری وانا حائض فکل ذلک یحقق ان التلاوۃ فعل القاری وتتصف بما تتصف بہ الافعال وتتعلق بالظروف الزمانیۃ والمکانیۃ اھ وفی تراجم الشاہ ولی اللہ قولہ حسن الصوت بالقرآن یجہر بہ فالقرآن مصوت بہ مجہور متلو بالالسن اھ وفی تقریر المکی قولہ الماہر غشیت الکتب من الفتح وہامش اللامع۔

ص۱۱۲۶ باب فاقرؤا ما تیسر من القرآن قال الحافظ ومناسبۃ ہذہ الترجمۃ وحدیثہا للابواب التی قبلہا من جہۃ التفاوت فی الکیفیۃ ومن جہۃ جواز نسبۃ القرأۃ للقاری اھ وفی تراجم الشاہ ولی اللہ قدس سرہ قولہ کذلک انزلت فالقرأۃ منسوبۃ الی العباد مختلفۃ باختلافہم اھ

ص۱۱۲۶ باب قول اللہ ولقد یسرنا القرآن الخ مناسبۃ ہذا الباب بما قبلہ من جہۃ الاشتراک فی لفظ التیسیر قال ابن بطال تیسیر القرآن تسہیلہ علی لسان القاری حتی یسارع الی قرأتہ فربما سبق لسانہ فی القرأۃ فیجاوز الحرف الی ما بعدہ ویحذف الکلمۃ حرصا علی ما بعدہا قال الحافظ وفی دخول ہذا فی المراد نظر کبیر اھ من الفتح قلت وترجم علیہ الامام البیہقی فی کتاب الاسماء والصفات باب الفرق بین التلاوۃ والمتلو قال اللہ تعالیٰ ولقد یسرنا القرآن الخ ثم قال بعد ذکر عدۃ آیات فالقرآن الذی نتلوہ کلام اللہ تعالیٰ وہو متلو بالسنتنا علی الحقیقۃ مکتوب فی مصاحفنا محفوظ فی صدورنا مسموع باسماعنا غیر حال فی شئ منہا اذ ہو من صفات ذاتہ غیر بائن منہ وہو کما ان الباری عز وجل معلوم بقلوبنا مذکور بالسنتنا مکتوب فی کتبنا معبود فی مساجدنا مسموع باسماعنا غیر حال فی شئ منہا واما قرأتنا وکتابتنا وحفظنا فہی من اکتسابنا واکسابنا مخلوقۃ لا شک فیہ اھ قال الحافظ نقلا عن البیہقی مذہب السلف والخلف من اہل الحدیث والسنۃ ان القرآن کلام اللہ وہو صفۃ من صفات ذاتہ واما التلاوۃ فہم علی طریقتین منہم من فرق بین التلاوۃ والمتلو ومنہم من احب ترک القول فیہ واما ما نقل عن الامام احمد انہ سوی بینہما فانما اراد حسم المادۃ لئلا یتذرع احد الی القول بخلق القرآن اھ

ص۱۱۲۷ باب قول اللہ بل ہو قرآن مجید فی لوح محفوظ الخ وفی حاشیۃ النسخۃ الہندیۃ عن الخیر الجاری غرضہ ان القرآن کان قبل النزول مسطورا فی اللوح اھ قلت ہو کما قال ولذا ذکر المصنف تفاصیل الکتابۃ وغیرہا قال الحافظ قال البخاری فی خلق افعال العباد بعد ان ذکر ہذہ الآیۃ والذی بعدہا قد ذکر اللہ ان القرآن یحفظ ویسطر والقرآن الموعی فی القلوب المسطور فی المصاحف المتلو بالالسنۃ کلام اللہ لیس بمخلوق واما المداد والورق والجلد فانہ مخلوق اھ وقال فی باب فلا تجعلوا للہ اندادا الخ وحصل ما نقل عن اہل الکلام فی ہذہ المسئلۃ خمسۃ اقوال الاول قول المعتزلۃ انہ مخلوق الثانی قول الکلابیۃ انہ قدیم قائم بذات الرب لیس بحروف ولا اصوات والموجود بین الناس عبارۃ عنہ لا عینہ والثالث قول السالمیۃ انہ حروف واصوات قدیمۃ الاعیان وہو عین ہذہ الحروف المکتوبۃ والاصوات المسموعۃ والرابع قول الکرامیۃ انہ محدث لا مخلوق والخامس انہ کلام اللہ غیر مخلوق انہ لم یزل یتکلم اذا شاء نص علی ذلک احمد فی کتاب الرد علی الجہمیۃ وافترق اصحابہ فرقتین ذکرہما الحافظ ثم قال والذی استقر علیہ قول الاشعریۃ ان القرآن کلام اللہ غیر مخلوق مکتوب فی المصاحف محفوظ فی الصدور مقروء بالالسنۃ الی آخر ما بسط قولہ ولیس احد یزیل لفظ کتاب الخ ہذا احد القولین فی تفسیر الآیۃ من ان التحریف وقع باعتبار المعنی فقط ومال الجمہور الی ان التحریف منہم وقع فی الالفاظ ایضا کما بسط فی الحاشیۃ وقال مولانا الشیخ الانور اعلم ان اقوال العلماء فی وقوع التحریف ودلائلہم کلہا قد قضی عنہ اوطار المحشی فراجعہ والذی ینبغی فیہ النظر ہہنا انہ کیف ساغ لابن عباس انکار التحریف اللفظی مع ان شاہد الوجود یخالفہ کیف وقد نعی علیہم القرآن انہم کانوا یکتبون بایدیہم ثم یقولون ہو من عند اللہ وہل ہذا الا تحریف لفظی ولعل مرادہ انہم ما کانوا یحرفونہم قصدا ولکن سلفہم کانوا یکتبون مرادہا کما فہموہ ثم کان خلفہم یدخلونہ فی نفس التوراۃ فکان التفسیر یختلط بالتوراۃ من ہذا الطریق اھ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ ولیس احد الخ یعنی ان تحریفہم انما کان فی بیان المعنی واما کلام اللہ تعالیٰ فاکرم من ان یغیرہ احد واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب وللہ الحمد علی ما اولی فنعم ما اولی وہو نعم المولی وفق اللہ تعالیٰ للاتمام سابع عشر جمادی الثانیۃ من شہور ۱۳۱۳ھ اھ قلت وہذا آخر ما افادہ الشیخ القطب الگنگوہی نور اللہ مرقدہ بتقریر البخاری المطبوع باسم لامع الدراری وقد بقیت فی البخاری ثلاثۃ ابواب لم یتعرض لہا الشیخ قدس سرہ لظہور مقاصدہا مما افادہ من کتاب الرد الی ہہنا مرارا من غرض الامام البخاری من ہذہ التراجم اھ من ہامش اللامع وقد ذکر الکلام فیہ علی ہذہ الابواب الی آخر الکتاب مبسوطا ومفصلا فارجع الیہ۔

ص۱۱۲۷ باب قول اللہ واللہ خلقکم وما تعملون قال الحافظ ذکر ابن بطال عن المہلب ان غرض البخاری بہذہ الترجمۃ اثبات ان افعال العباد واقوالہم مخلوقۃ للہ تعالیٰ اھ وقال القسطلانی تبعا للحافظ قال الشمس الاصفہانی فی تفسیر قولہ وما تعملون ای عملکم وفیہ دلیل علی ان افعال العباد مخلوقۃ للہ تعالیٰ وانہا مکتسبۃ للعباد حیث اثبت لہم عملا فابطلت ہذہ الآیۃ مذہب القدریۃ والجبریۃ معا اھ وقال شیخ مشائخنا الدہلوی فی تراجمہ تحت ہذہ الترجمۃ ای اللہ خالق اعمال العباد والقرأۃ عمل من اعمالہ ویرد علیہ احیوا ما خلقتم فانہ یدل علی ان الخلق ینسب الی العباد والجواب انہم منسوب الیہم بمعنی غیر منسوب الیہم بمعنی آخر ومثلہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ما انا حملتکم وقولہ فی الکہان لیسوا بشئ اھ قولہ فامر لنا بخمس ذود الخ قال العلامۃ السندی ہو باضافۃ خمس الی ذود وذود جمع ناقۃ معنیً واضافۃ اسم العدد علیہ تفید ان آحاد الخمس کل واحد من تلک الآحاد ناقۃ لا ذود الی آخر ما بسط فی ضبط ہذا اللفظ واعرابہ ومعناہ فارجع الیہ لو شئت۔

ص۱۱۲۸ باب قرأۃ الفاجر والمنافق الخ غرض الترجمۃ ظاہر وہو ان التفاوت فی قرأتہم باعتبار افعالہم والمطلوب واحد لا تفاوت فیہ ولا یبعد ایضا ان یقال ان الامام البخاری اشار بالترجمۃ الی الرد علی ما نقل عن محمد بن اسلم الطوسی کما حکاہ عنہ الحافظ فی موضع آخر وتقدم مبسوطا فی مقدمۃ اللامع من انہ قال الصوت من المصوت کلام اللہ وہی عبارۃ ردیئۃ لم یرد ظاہرہا وانما اراد نفی کون المخلوق متلوا وقد وقع ذلک لامام الائمۃ محمد بن خزیمۃ ثم رجع ولہ فی ذلک مع تلامذتہ قصۃ مشہورۃ ثم قال ان قول من قال ان الذی یسمع من القاری ہو الصوت القدیم لا یعرف عن السلف ولا قالہ احمد ولا ائمۃ اصحابہ وانما سبب نسبۃ ذلک لاحمد قولہ من قال لفظی بالقرآن مخلوق فہو جہمی فظنوا انہ سوی بین اللفظ والصوت ولم ینقل عن احمد فی الصوت ما نقل عنہ فی اللفظ بل صرح فی مواضع بان الصوت المسموع من القاری ہو صوت القاری الی آخر ما تقدم فی مقدمۃ اللامع فی بیان رد ما نقم علی البخاری قولہ فیقرقرہا الخ اختلف فی ہذا الحدیث فی موضعین الاول فی لفظ یقرقرہا بالقافین والرائین کما فی حدیث الباب وتقدم فی بدء الخلق فی باب صفۃ ابلیس وجنودہ بلفظ وتقرہا بقاف وشدۃ راء وتقدم البسط فی ہامش اللامع فی ہذا الاختلاف ومعناہ واختلفوا فی معنی اللفظ الثانی علی قولین احدہما یقرہا ای یصبہا تقول قررت علی رأسہ دلوا اذا صببتہ والثانی یقرہا یصوتہا یقال قر الطائر اذا صوت وفسروا اللفظ الاول بقولہم یقرقرہا ای یرددہا یقال قرقرت الدجاجۃ قرقرۃ اذا رددت صوتہا والموضع الثانی اختلافہم فی لفظ الدجاجۃ والزجاجۃ وبسط فی ہامش اللامع فی باب صفۃ ابلیس اختلاف المحدثین فی تصحیح احد اللفظین وتصحیفہ الی آخر ما ذکر فی ہامش اللامع فی موضعین ہہنا وفی بدء الخلق اما مناسبۃ الحدیث بالترجمۃ فقال الحافظ تعرض لہ ابن بطال ولخصہ الکرمانی وقال لمشابہۃ الکاہن بالمنافق من جہۃ انہ لا ینتفع بالکلمۃ الصادقۃ لغلبۃ الکذب علیہ ولفساد حالہ کما ان المنافق لا ینتفع بقرأتہ لفساد عقیدتہ والذی یظہر لی من مراد البخاری ان تلفظ المنافق بالقرآن کما یتلفظ بہ المومن فتختلف تلاوتہما والمتلو واحد فلو کان المتلو عین التلاوۃ لم یقع فیہ تخالف وکذلک الکاہن فی تلفظہ بالکلمۃ من الوحی التی یخبرہ بہا الجنی مما یختطفہ من الملک تلفظہ بہا وتلفظ الجنی مغایر لتلفظ الملک فتغایرتا اھ قولہ لا یجاوز تراقیہم بسط الکلام فی شرحہ وفیما یستفاد من ہذا الحدیث فی ہامش اللامع فلیراجع

ص۱۱۲۸ باب قول اللہ ونضع الموازین الخ قال صاحب الفیض یرید ان افعالنا متمیزۃ من القرآن غایۃ التمیز حتی ان افعالہم ینصب لہا المیزان واما القرآن فمن یزعم انہ یوضع لہ المیزان فافترقا من کل وجہ اھ والظاہر ان ہذا الباب رد علی المعتزلۃ حیث انکروا المیزان قال الحافظ قال ابو اسحق الزجاج اجمع اہل السنۃ علی الایمان بالمیزان وان اعمال العباد توزن یوم القیامۃ وان المیزان لہ لسان وکفتان ویمیل بالاعمال وانکرت المعتزلۃ المیزان وقالوا ہو عبارۃ عن العدل فخالفوا الکتاب والسنۃ لان اللہ اخبر انہ یضع الموازین لوزن الاعمال لیری العباد اعمالہم ممثلۃ لیکونوا علی انفسہم شاہدین وقد ذہب بعض السلف الی ان المیزان بمعنی العدل والقضاء کما روی عن مجاہد والراجح ما ذہب الیہ الجمہور واخرج اللالکائی فی السنۃ عن سلمان قال یوضع المیزان ولہ کفتان لو وضع فی احدہما السموات والارض ومن فیہن لوسعتہ وعن الحسن قال لہ لسان وکفتان اھ مختصرا وفی شرح العقائد النسفیۃ الوزن حق والمیزان عبارۃ عما یعرف بہ مقادیر الاعمال والعقل قاصر عن ادراک کیفیتہ وانکرتہ المعتزلۃ اھ وفی ہامشہ قالوا المراد بالوزن فی الآیۃ العدل وان میزان الاصوات ہو البصر ومیزان الاصوات ہو السمع ومیزان المعقولات ہو العقل فلذا ذکر بلفظ الجمع اھ وبسط الکلام علی ہذہ المباحث صاحب الیواقیت والجواہر فی المبحث الثامن والستین فی بیان ان الحوض والصراط والمیزان حق فارجع الیہ لو شئت التفصیل قال الکرمانی قال اہل السنۃ المیزان جسم محسوس ذو لسان وکفتین واللہ تعالیٰ یجعل الاعمال والاقوال کالاعیان موزونۃ او توزن صحفہا وقیل ہو میزان کمیزان الشعر وفائدتہ اظہار العدل والمبالغۃ فی الانصاف والالزام قطعا لاعذار العباد اھ ثم اختلف فی لفظ الموازین ہل ہو جمع موزون او جمع میزان وعلی الثانی اختلف فی وجہ الجمع وفی ہامش شرح العقائد المشہور ان المیزان واحد واجیب عنہ بان الجمع للتعظیم وقیل لکل مکلف میزان والظاہر ان یعتبر تعددہ باعتبار الاشخاص وان اتحد ذاتہ اھ ومال العلامۃ الرازی فی التفسیر الکبیر الی تعدد المیزان اذ قال الاظہر اثبات موازین فی یوم القیامۃ لا میزان واحد لورود صیغۃ الجمع فی الآیات فلا یبعد ان یکون لافعال القلوب میزان ولافعال الجوارح میزان ولما یتعلق بالقول میزان آخر اھ قولہ وان اعمال بنی آدم توزن اشار بذلک الامام البخاری الی اختیار احد القولین المشہورین فی ان الموزون الاعمال او الصحف واختار المؤلف منہما القول الاول کما صرح بہ ہہنا فی الترجمۃ واستدل علیہ بالحدیث الوارد فی الباب وہہنا قول ثالث ہو ان الموزون ہو نفس الاشخاص العاملین وعبارۃ الخازن ثم اختلف العلماء فی کیفیۃ الوزن فقال بعضہم توزن صحائف الاعمال وقال ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما یؤتی بالاعمال الحسنۃ علی صورۃ حسنۃ وبالاعمال السیئۃ علی صورۃ قبیحۃ فتوضع فی المیزان فعلی قول ابن عباس رض ان الاعمال تصور صورا او توضع تلک الصور فی المیزان فیخلق اللہ فی تلک الصور ثقلا وخفۃ ونقل البغوی عن بعضہم انہا توزن الاشخاص اھ وحکی الحافظ عن الطیبی والحق عند اہل السنۃ ان الاعمال حینئذ تجسد او تجعل فی اجسام فتصیر اعمال الطائعین فی صورۃ حسنۃ واعمال المسیئین فی صورۃ قبیحۃ ثم توزن ورجح القرطبی

ان الذی یوزن الصحائف ونقل عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ قال توزن صحائف الاعمال قال فاذا ثبت ہذا فالصحف
جسام فیر تغیر الاشکال ویقویہ حدیث البطاقة الی آخر ما بسط فی ہامش اللامع وقد اتفق لی زیارة نسخة خطیة
اربعة لصحیح البخاری التی قرأہا الشیخ شیوخنا المفتی الٰہی بخش الکاندھلوی علی شیخہ الشاہ عبد العزیز الدھلوی
فی جدت علی ہامشہ بخط المفتی المذکور مما یتعلق بہذا الباب وہذا نصہ قولہ باب قول اللہ الخ ہذا اشارة
الی ان الکلام داخل فی الاعمال وانہ یوزن کما یوزن الاعمال ولذلک اورد حدیث کلمتان حبیبتان الی الرحمٰن
وختم بہذا الحدیث کما افتتح بحدیث الاعمال بالنیات ای کما ینبغی ابتداء الاعمال بالاخلاص کذلک ینبغی ختمہا
بالتسبیح والتحمید اھ قلت بافادہ الشیخ قدس سرہ لطیف جداً وہو انہ اشار بہذہ العبارة الوجیزة الی ان
الغرض من الترجمة امران الاول اثبات وزن الاعمال وانہا توزن لا کما زعمت المعتزلة من ان المراد بالوزن
العدل کما تقدم والثانی التنبیہ علی ان اقوال المرء وکلامہ ایضاً داخلة فی الاعمال اذ القول عمل من الاعمال
فکما انہا توزن الافعال کذلک توزن الاقوال وما یتکلم بہ الانسان وحدیث الباب صریح فی الجزء الثانی حیث
قال فی حق کلمتان انہما ثقیلتان فی المیزان واما بقیة الاعمال فیقاس علی ذلک وفی ہامش اللامع ثم اختلفوا
فی انہ ہل یوزن الایمان ام لا ذکرہ السیوطی فی الحاوی منظوماً بسیطاً فی السوال والجواب عن ذلک وحاصل
الجواب ان الحکیم الترمذی صرح فی نوادرہ وعنہ اخذ القرطبی فی تذکرتہ ان الوزن یختص بالاعمال والایمان
لا یوزن لانہ لا بد للوزن من وجود ما یقابلہ ومقابل الایمان لیس الا الکفر والایمان لا یجتمع مع الکفر اصلا فلا
ضد لہ یوزن بمقابلہ واما ما ورد فی حدیث البطاقة فالمراد بہ ذکرہ ہذہ الکلمة بعد الایمان وہو من اعظم
الحسنات فتوزن مع الحسنات اھ وقال العلامة القسطلانی ثم ان ظاہر قول البخاری وان اعمال بنی آدم
وقولہم توزن التعمیم ولیس کذلک بل خص منہم من یدخل الجنة بغیر حساب وہم السبعون الفاً کما فی البخاری
فانہ لا یرفع لہم میزان ولا یأخذون صحفاً وانما ہی براءات مکتوبة کما قالہ الغزالی وکذلک من لا ذنب لہ الا الکفر
فقط ولم یعمل حسنة فانہ یقع فی النار من غیر حساب ولا میزان اھ وقال صاحب الجمل ولا یکون الوزن فی حق
کل احد لان من لا حساب علیہ لا یوزن لہ کالانبیاء والملائکة والوزن یکون للمکلفین من الجن والانس اھ

واما براعة الاختتام فقد تقدم فی مقدمة اللامع من کلام الحافظ حیث قال والتسبیح مشروع فی
الختام فلذلک ختم بہ کتاب التوحید والحمد للہ بعد التسبیح آخر دعوی اہل الجنة قال اللہ تعالیٰ دعواہم فیہا سبحانک
اللہم وتحیتہم فیہا سلام وآخر دعواہم ان الحمد للہ رب العالمین وقد ورد فی حدیث ابی ہریرة رضی فی ختم
المجلس ما اخرجہ الترمذی وابن حبان وغیرہما عنہ مرفوعاً من جلس فی مجلس وکثر فیہ لغطہ فقال قبل ان یقوم
من مجلسہ ذلک سبحانک اللہم وبحمدک اشہد ان لا الٰہ الا انت استغفرک واتوب الیک غفر لہ ما کان
فی مجلسہ ذلک ہذا ما قالہ الحافظ ابن حجر واما براعة الاختتام علی رای ہذا العبد الضعیف من ان المصنف
یذکر الرحل وقاری کتابہ فی آخر کل کتاب موتہ فہذا ظاہر من ہذا الباب وذلک ان الغرض منہ اثبات

وزن الاعمال والوزن انما یکون یوم القیامة وبعد الممات قال الکرمانی ذکر ہذا الباب لیس مقصوداً
بالذات بل ہو لارادة ان یکون آخر الکلام التسبیح والتحمید کما انہ ذکر حدیث الاعمال بالنیات فی اول
الکتاب لارادة بیان اخلاصہ فیہ قال الحافظ کذا قال والذی یظہر انہ قصد ختم کتابہ بما دل علی وزن الاعمال
لانہ آخر آثار التکلیف فانہ لیس بعد الوزن الا الاستقرار فی احدی الدارین الی ان یرید اللہ اخراج من قضی
بتعذیبہ من الموحدین فیخرجون من النار بالشفاعة کما تقدم بیانہ قال الکرمانی واشار ایضاً الی انہ وضع
کتابہ قسطاساً ومیزاناً یرجع الیہ وانہ سہل علی من یسرہ اللہ تعالیٰ علیہ وفیہ اشعار بما کان علیہ المؤلف
فی حالتیہ اولاً وآخراً تقبل اللہ تعالیٰ منہ وجزاہ افضل الجزاء اھ وقال السندی باب قول اللہ ونضع
الموازین القسط الخ ای باب ان الوزن حق وہذا من مسائل التوحید وبہ ختم صحیحہ لان الاعمال وزنہا
وثقلہا وخفتہا علی حسب نیة العامل لحدیث انما الاعمال بالنیات ففی ہذہ المسائل ارشاد الی حسن النیة
فی الاعمال کما فی اول الکتاب اشارة الی ذلک بایراد حدیث انما الاعمال بالنیات فصار من ذلک حسن
الختام لما فیہ من موافقة البدایة النہایة وفیہ اشارة الی المداومة علی حسن النیة بدایة ونہایة وایضاً اول
العمل ہو النیة وآخرہ ہو الوزن ولیس بعدہ الا الجزاء فاتی فی موضع الکتاب الموضوع للحث علی ما علیہ
العمل فی بدایة ونہایة فاتی ببدایتہ وہی النیة فی بدایة الکتاب ونہایتہ وہو الوزن فی نہایة الکتاب فما
احسن نظرہ وادق اھ وہذا آخر ما اردت ذکرہ فی شرح تراجم صحیح البخاری وبیان غرض المؤلف منہا مما وجدت فی
شروح البخاری صریحاً او استنباطاً او کان مما ظہر لی خلاف ما ذکرہ الشراح فان کان ما بدا لی فی تعیین غرض
الامام البخاری صحیحاً فمن اللہ تعالیٰ وحسن توفیقہ وان کان غیر صحیح فمنی والامام البخاری منہ بری وقد
امعن النظر فی مسودات ہذہ التراجم وتوضیح اجمالہا والمراجعة الی الاصول وذکر المآخذ الاعزان المکرمان مفتی
المولوی الحافظ محمد عاقل صدر المدرسین بمدرسة مظاہر علوم والختن الآخر المولوی الحافظ محمد سلمان
من اکابر المدرسین بالمدرسة المذکورة جزاہما اللہ عنی وعن سائر المستفیدین بہذہ الاجزاء احسن الجزاء
وبارک فی علومہما واذاقہما شراب حبہ وقد وقع فراغہما من ہذا التبییض والنظر الثانی یوم الخمیس فی
العشرین مضت من شہر رمضان سنة احدی واربع مائة بعد الالف وقد کان بدایة ہذا العمل ضحی الاربعاء
فی الثامن والعشرین من ذی الحجة سنة تسعین وثلث مائة والف حذاء الاقدام العالیة المبارکة الشریفة
فی المسجد النبوی علی صاحبہ الف الف صلوٰة وتحیة،

محمد زکریا عفی عنہ

۲۹ ذوالقعدہ سنہ ۱۳۹۴ھ یوم الخمیس